فیہا عنوان بحران فیاض الآثار کما تکذبان

کتاب منہ تشتد المبانی ... وتجری منہ اعیان المعانی

کسے کو چشم منت بر کشاید ... ز عینے نور عین اللہ یابد

الجزء الثانی من المجلد الاول من

الینابیع فی شرح الجامع الصغیر المشہور

حامل المتن

من غوامض افکار الشیخ العلامۃ عین الاعیان المتفرد بین الاعصار والاوان المتوحد بین الامصار والازمان محمد امین ابن احمد

رشح اللہ علیہ شآبیب الرحمۃ والغفران بتصحیح الفاضل الاجل والعلامۃ الاکمل حجۃ الاسلام المولی محمد عمر التشمیر صبر اللہ الاسلام المنصور عنہ

وقد طبع فی المطبع العامر الواقع فی البہو الی الجناب المستطاب ... فلکشور حشمۃ

مطلب	صفحہ
فصل فی وجوہ الاعذار المبیحۃ للفطر فی الصوم	۱۳۴۶
فصل فیما یوجب علی نفسہ —	۱۳۷۲
باب الاعتکاف —	۱۳۷۷
کتاب الحج —	۱۳۸۷
فصل اول مایبدأ بہ من افعال الحج —	۱۴۰۰
باب الاحرام —	۱۴۰۷
فصل فی مسائل شتی من افعال الحج —	۱۴۷۴
باب القران —	۱۴۸۴
باب التمتع —	۱۴۹۶
باب الجنایات —	۱۵۱۳

مطلب	صفحہ
فصل فی دواعی الجماع —	۱۵۲۶
فصل —	۱۵۳۴
فصل فی بیان الجنایۃ علی الصید	۱۵۴۵
باب مجاوزۃ الوقت بغیر احرام —	۱۵۸۰
باب اضافۃ الاحرام الی الاحرام —	۱۵۸۵
باب الاحصار —	۱۵۹۰
باب الفوائت —	۱۶۰۵
باب الحج عن الغیر —	۱۶۱۱
باب الہدی والاضاحی —	۱۶۳۲
مسائل منثورۃ —	۱۶۳۲

تمت

ثم يعيد الوقتية وذكر بعض اصحابنا انما تكون ناقلة وهذا يفيد وجوب الترتيب ولو صحت الفوائت وجب عليه الترتيب مع الذكر ولا فرق بين قليلها وكثيرها الا ان يضيق الوقت فتسقط رواية ان كذا في الخلاصة هم لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ثم اذا كان الترتيب فرضا يلزم ان يكون اذا الغائب شرطا لصحة الوقتية فلا يجوز لان شرط الشيء تابع لذلك الشيء وكل صلوة اصل بنفسها ويمكن ان يكون الشيء اصلا وتبعا باعتبارين في ذلك كالصيامات المنذورة والمدلولات وسائر العبادات فان صوم اليوم الاول لا يتوقف فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالاتفاق قلت الاصل هذا وهو ان الشيء اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره ولكن اذا قام دليل على انه شرط لغيره يجب ان يكون شرطا مع بقائه مقصودا في نفسه وما ذكره من المنافيات لا يلزم عند اختلاف الجهة فافهم تعالى جعل الايمان شرطا لصحة سائر العبادات في قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وكذلك نفى النبي عليه السلام صحة الاعتكاف بدون الصوم قوله لا اعتكاف الا بصوم فصار كل واحد منهما شرطا لغيره وبهذا يتبين مقام الدليل واما مام الدليل على تعيينه فهو على حقيقته ان لا يصير شرطا لغيره وفي الجنازية والكافي سائر العبادات فرع الايمان والفرع لا يتأدى بدون الاصل فيكون الافعال على نوعين اقتضاء الشروط والى الشرط واقتضاء الفرع الى الاصل وهما لا يجوز الا اقتضاء بنوعين فلا يكون شرطا لغيره ولا فرعا له لان كل واحد له اصل بنفسه هم ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليذكرها اذا وهو وقت الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل التي صلاها مع الامام مثل هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم البيهقي وفي سننها عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليصل التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقال الدارقطني الصحيح انه من قول ابن عمر كذا رواه مالك عن ابن عمر من قوله وقال عبد الحق وقد وقفه سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ووقفه يحيى بن معين قلت واخرجه ايضا ابو جعفر بن شاهين مرفوعا فان قلت روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه السلام قال اذا نسي احدكم صلوة فذكرها وهو في صلوة مكتوبة فليصل التي هو فيها فاذا فرغ صلى التي نسيها قلت هو مقطوع ضعيف برواية بقية بن الوليد عن عمر بن ابي عمر عن مكحول عن ابن عباس ودلالة حديث الكتاب على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها عند التذكر وقال الاكمل وفيه بحث من اوجه قلت ذكر اربعة اوجه اخذه من كلام السغناقي وغيره ولم يجب التخصيص ولنا تعقب التخصيص الاول انه متروك لظاهر لا يدل على وجوب التقضي على النائم والناسي لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلوة عمدا ايضا بالاجماع ومتروك الظاهر لا يكون حجة خصوصا في افادة الفرضية واجيب بانه يدل على ذلك بدلالة النص لانه لما وجب على المعذور وفعلى غيره اولى فقال الاكمل يرد عليه ان هذا انما يستقيم ان لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره العاصي وفيه نظر لان المفوت عاص والعاصي مستحق العقوبة وان كانت رحمة الله لغته وغيره والثاني ان هذا خبر واحد

لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وكذا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليذكرها لا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام

وهو لا يوجب العلم فكيف يثبت به الفرض واجاب الاترازي عن هذا بقوله قلت لما ورد بيانا لمجمل الكتاب التحق به فصار كان فرضا
الترتيب ثبت بالكتاب وفيه نظر لان معنى الاجمال غير مسلمة وقال الاكمل في هذا الوجه ان هذا خبر واحد لا يعارض المشهور فان الجواز
ثبت به كما زالت الشمس مثلا فلو كانت الترتيب فرضا بما روينا لبطل بما ثبت بالمشهور ثم اجاب عنه بقوله بانا ما ابطلنا به العمل بالمشهور
بل اخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا او كان ذلك لهوان من اعمال العمل بخبر الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس خبر واحد بل
هو مشهور تلقته الائمة بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء الثابت به قلت هذا جواب بان الاول مذكور في بسوط شيخ الاسلام
والثاني وهو قوله على انهم قالوا آه جواب في التعيين وقد قال في الجواب الاول هذا استدلال وذهب اليه العراقيون من مشائخنا وهو فاسد
لان فيه معارضة الخبر الواحد الكتاب فان الكتاب يقتضي الجواز والخبر يقتضي صدمة والصحيح ان يقال هذا الحديث مشهور وهو موجب للعمل
الاستدلالي اقتضاه ي للعلم الضروري ولهذا افضلين جاهده فجاز ان يعارض الكتاب قلت قول الاكمل فانهم اجمعوا على وجوب القضاء
الثابت به فيه نظر لان اجماعهم على وجوب القضاء لا يستلزم وجوب الترتيب وذكر وهنا ثلثة اجوبة اخرى كلها لا تخلو عن التامل الاول
ان الخباري لا يسلم ان الكتاب يقتضي جواز الوقتية فرضا كما زالت الشمس فانه يقع نفلا عند اهل الكتاب فلم يكن الكتاب معارضا لجوازه
فرضا لكان الاختلاف الثاني وذكره لينفي الترتيب ثابت بالنص فان الكتاب يقتضي ان اداء الفجر قبل اداء الظهر والعصر بحكم الاداء فيلزم
القضاء كما يلزم الاداء الثالث وذكره الشيخ عبد العزيز موجب الدليل القطعي الجواز في الوقت بلا تبيين جزء منه وهو الموجب الاصلي
له والجواز قبل الفائتة ليس بحكم اصلي لا يجوز تفويته بترك الاداء بلا ضرورة ولا الخ لامكان تحصيله في الاجزاء الباقية والعمل بخبر الواحد
لا يفوت الموجب الاصلي ولكن يفوت الجواز الذي يباح تفويته بالترك ومثل هذا التفويت لا يمنع العمل بخبر الواحد لان تفويته لما بأ
فالاستقبال بالعمل بخبر الواحد جاز بالطريق الاولى بخلاف العمل بخبر الواحد في الشهادة والتعديل والقراءة ونحوها لانه يفوت العمل
بموجب الدليل القطعي الذي هو الاطلاق وهو الموجب الاصلي فيها فلا يجوز تركه الوجه الثالث انكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا به بخبر الواحد
وهما خبر واحد فكان تناقضا وقال الاكمل في جوابه ان العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلوة بتركها يوجب نسخ قوله فاقرؤا
ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا
بهما انتهى قلت توضيح هذا الوجه الذي ذكره هو ان الحال ما علمتم بخبر الفاتحة مثل ما علمتم بخبر وجوب الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة
عند ترك الترتيب قلتم بفسادها عند ترك الفاتحة مع ان كلا منهما بخبر الواحد ولو صح الجواب ان القراءة ركن في الصلوة لا يجوز اثبات
الركن بمثل هذا الخبر والترتيب شرط فجاز اثبات الشرط به وجواب آخر ان صيغة قوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
كما في قوله لا فتى الا علي رضي الله عنه يمكن ان يحمل على نفي الكمال وحديث الترتيب ورد في وجوبه ففيه بيان النهاية والاجمل غيره

الوجه الرابع ان الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرط الصلوة لا يسقط بشئ من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة قلت هذا الوجه ذكره صاحب المحيط من جهة الشافعي توضيحه ان كل واحد من الفريضتين ليس بشرط لآخر في حق الجواز ولهذا يسقط الترتيب عند النسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت والشرائط لا تسقط بعذر النسيان وضيق الوقت كالطهارة واستقبال القبلة ولا يابى وجوب الترتيب بين الصلوات حالة الاداء لانه في هذه الضرورة في اوقاتها وذلك لا يوجد في الفوائت لانها صارت مرسلة عن الوقت فاثبت في الذمة واجاب فخر الاسلام بما ذكر صاحب المبسوط والمحيط بان حالة النسيان ليست بوقت للفائتة لان وقت الفائتة وقت التذكر وهو ناس فلا يكون وقتا لها فكان وقت الفرائض الوقت واما حال ضيق الوقت فيتعين الوقت للوقتية بالكتاب او بخبر التواتر فلم يبق الترتيب شرطا عند ضيق الوقت لانه ثبت بخبر الواحد وهو لا يعارض الكتاب والمتواتر وكثرة الفوائت بمعنى ضيق الوقت وهو قوله لانها صارت مرسلة عن الوقت فيغير مسلم بهذا الحديث وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير في تعليل وجوب الترتيب مراعاة الترتيب بين الصلوات ثابتة وقتا وفعلا اما وقتا فظاهر واما فعلا فلان الظهر والعصر لعرفات اجتمعا في حق الحاج في وقت واحد ثم لو بدأ بالعصر قبل الظهر لا يجوز فكذلك ههنا لما انه لو فاتته مراعاة الترتيب وقتا يلزمه فعلا لان وقت التذكر وقت للفائتة وقد فاتته وقتا فيلزمه اعادته فعلا كما في الصورة المتقدمة فان قلت كون الترتيب يسقط مع النسيان يوجب ان يسقط مع التذكر كما اذا فاتته يومان من رمضان قلت هذا القياس غير صحيح لان النسيان عذر والذكر لا فقياس ما ليس بعذر على ما هو عذر باطل واما قضاء رمضان فانه فرض يتكرر ولا كلام لنا في المتكرر لان الصلوة اذا تكررت يسقط الترتيب فيها ايضا فان قلت لو كان وقت التذكر وقتا للفائتة لجازت الفائتة بنية الوقتية ولجاز ادا الفائتة عند احمرار الشمس لانه وقت التذكر كما جاز ادا العصر ليومه قلت اسم الوقتي مطلقا ينصرف الى ما هو الوقتي بصفة الكمال وهو ما ثبت وقته بالكتاب والخبر المتواتر والذي قلنا وجوب الترتيب بخبر الواحد ما قلناه الا للاحتياط في العمل واما عدم جواز قضاء الفائتة عند احمرار الشمس فلوجوبها في ذمته بصفة الكمال فلا يودى في الوقت الناقص للاحتياط بخلاف عصر يومه لنقصان السبب في حقه ثم ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها شمس ائمتنا ولو كانت عليه فائتة واراد ان يقضيها في وقت من اوقات الصلوة نحو ان خرج هذا الوقت يقدم الصلوة الوقتية لان الحكم لا يقتضي اضاعة الموجود في طلب المفقود ثم لان الترتيب يسقط بضيق الوقت شمس انما يسقط به لكنا نلزم ترك العمل بكتاب الله والا فرض الوقت اكد من فرض الترتيب وفي المحيط اختلف المشائخ فيما بينهم ان العبرة لاصل الوقت ام للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه فمنهم من قال العبرة للوقت المستحب قال الطحاوي وعلى قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف العبرة لاصل الوقت وعلى قياس قول محمد العبرة للوقت المستحب بيانه اذا شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر تفوته العصر في وقت مكروه فعلى قول من قال العبرة لاصل الوقت تفسد العصر ويصير الظهر بعد غروب الشمس في المنتهى وفي ايراد الصلوة اذا اخذ العصر في اول

ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت

وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر يمضي في العصر وهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب في جامع قاضيخان ليعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع مع تذكر الفائتة في اول الوقت واطال القراءة حتى ضاق الوقت لا يجوز الا ان يقطع فشرع عند الضيق هم وكذا بالنسيان ش اي وكذا يسقط الترتيب بالنسيان وقال شيخ الاسلام من جعل فائتة الترتيب لا يفرض عليه كالناسي رواه مسلم عن ابي حنيفة وهو قول جماعة من ائمتنا بلخ هم وكثرة الفوائت ش اي وكذا يسقط بكثرة الفوائت هم كيلا يودي الى تفويت الوقتية ش اما في النسيان فلان الحديث شرط الذكر وامّا بكثرة الفوائت فلانه اذا اشتغل بها يفوته صلوته الوقت وهي ايضا في معنى ضيق الوقت وعند زفر لا يسقط الترتيب الى شهر حتى اذا تركه فمدت صلوة الشهر كلها وهو المذكور في شرح الطحاوي والمنظومة والمختلف وفي شرح الاقطع قال زفر لا يسقط الترتيب ابدا وفي المحيط قال زفر الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت اذا كان الوقت يتسع لها وللوقتية وان كانت الفوائت عشرا او اكثر فيفهم من ذلك ان يكون عن زفر ثلث روايات كما ترى وعند ابن ابي ليلى لا يسقط الترتيب الى ستة وعند بشر بن غياث لا يسقط في جميع عمره هم ولو قدم الفائتة جاز ش عطف على قوله ولو خاف فوت الوقت فقدم الوقتية يعني الواجب عليه تقديم الوقتية ولو قدم الفائتة عليها عند ضيق الوقت جاز ايضا هم لان النهي عن تقديمها ش اي عن تقديم الفائتة هم لمعنى في غيره ش اي لمعنى في غير الفرض الفائت وهو اداء الوقتية في وقتها لهذا التاويل وذكر الضمير في غيره مع انه راجع الى الفائتة حتى انه اتت في قوله عن التقديم والنهي لمعنى في غيره لا بعدم المشروعية كما في الصلوة في الفرض في الارض المغصوبة وفي المبسوط لو بدأ بالفائتة عند ضيق الوقت يجوز بخلاف ما لو بدأ بالوقتية عند سعة الوقت حيث لم يجز لان النهي عن بداية فرض الوقت بمعنى في عينه وهو كونه مودى قبل وقتية الثابت بالخبر فتقدم مشروعيته كالنهي عن بيع الخمر والنهي عن البداءة بالفائتة ليس بمعنى في عينه بل لما فيه فرض الوقت والنهي متى لم يكن في غير المنهي عنه لا يمنع جوازه فان قلت يتعين النهي عن الفائتة عند ضيق الوقت قلت المراد من النهي قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس لان الامر نهي عن ضده وفيه كلام بين في الاصول وقيل المراد به الاجماع لا نهي الشارع فان الاجماع منعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الاصح هم بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز ش قد بينا الفرق بين هذه المسئلة وبين التي قبلها نقلا عن المبسوط وعلل المصنف لهذا بقوله هم لانه اداء ما ش اي لان المصلي اودى الوقتية هم قبل وقتها ش الثابت هم الثابت بالحديث ش اي قبل وقت الوقتية الذي ثبت ذلك الوقت بها بالحديث المذكور وهو واجب العمل ثم اعلم ان المصنف ذكر الاعذار التي تسقط بها الترتيب الاول الظن المجتهد ذكره في الجامع فيمن توضأ للظهر والدم سائل ثم انقطع فصلى الظهر ودخل وقت العصر فتوضأ وصلى العصر ودخل وقت المغرب فسال الدم اولم يسل انه يعيد الظهر لانه صلاها بطهارة دون الاعذار بعذر وان بعذر ولا يعيد العصر لانه عين صلاها لم تتحقق بفساد الظهر غير ان في صحة الثاني خلاف في فسادها ووجوب مسئلة صلى الفجر بغير وضوء ثم صلى الظهر وهو ذاكر للفجر ويروى انه يجزيه بعد الفجر والظهر ولو اعاد الفجر

وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز الا ان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث

ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

وله ليعد الظهر حتى صلى العصر فان العصر تجزيه اذ في جواز الظهر اختلاف وليعد الظهر لانه صلاها وعليه الفجر وذكر الهداية والاختلاف في اعادتها ذكره الاسبيجابي وفي جوامع الفقه لان الظهر ليس عليه تتعين بخلاف الفجر قيل هذا قول ابي حنيفة اما على قول زفر والحسن وروايه عن ابي يوسف رح اذا كانت تلك جائزة يجوز الوقتية والا فلا قال في ظاهر الرواية يجوز مطلقا الثالث اختلف المشائخ فيه ذكره في مختصر البحر المحيط امرأة تركت الظهر ثم حاضت ثم طهرت سقط الترتيب وكذا لو فاتتها ثلث اوار بع قبل الحيض وقال المرغيناني لا يسقط قبل هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رواية عن محمد انه الصحيح الوقتية وقال حسن هذا بناء على ان الاعتبار في الكثرة بالمدة عندهما وعند محمد بالصلوة ذكره الحسن فمن نسي فائتة ثم ذكرها بعد شهر واذا اضفنا الى هذه الستة ما لفقه شيخ الاسلام عن الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل بالترتيب كالناسي يكون الاعذار التي يسقط بها الترتيب بسبعة هم ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل مثل اراد بهذا بيان ان الترتيب كما انه فرض بين الوقتية والفائتة فكذلك بين الفوائت نفسها الا ان يزيد على ست كما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله كما وجبت اي كوجوبها في ابتداء الفرض مرتبة هم لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي مثل هذا الحديث روي عن ابن مسعود وابي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهم فحديث ابن مسعود اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال قال عبد الله بن مسعود ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء ورواه احمد في مسنده وقال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه وهم الشيخ علاء الدين مقلد الغيره فعلى كلام الترمذي الا ان ابا عبيدة لم يدرك اباه والترمذي لم يقل ذلك في جميع كتابه وانما قال لم يسمع منه ذكره في غير مواضع من كتابه وكذلك قال النسائي في سننه الكبرى في باب صف القدمين وابو عبيدة لم يسمع من ابيه وقال ابو داود توفي عبد الله بن مسعود ولولده ابي عبيدة سبع سنين واسم ابي عبيدة عامر وحديث ابي سعيد رواه النسائي من حديث عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العشاء وفصلها كما كان يصليها قبل ذلك قبل ان ينزل رجالا او ركبانا ورواه ابن حبان في صحيحه وحديث جابر اخرجه البزار في مسنده عن مجاهد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل فامر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام وصلى المغرب ثم امره فاذن واقام وصلى العشاء ثم قال اعلى ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم ومنه عبد الكريم بن ابي المخارق وهو ضعيف ما ترجم لقوم الخندق

اى يوم حفر الخندق بالمدينة وكان فى سنة خمس من الهجرة وذكر السفناقى فى هذا الموضع بما روى انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاها بعينها من بعد هوى من الليل مرتبا ثم قال صلوا كما رايتمونى اصلى فوقع التشبيه على اصله ووصفه فدل ان اداءها بوصف الترتيب شرط ثم قيل ولم يقل النبى صلى الله عليه وسلم كما صليت بل قال كما رايتمونى اصلى لانه لا يمكن لاحد ان يصلى مثل صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره الاكمل مختصرا ولم يبين من هو الراوى لهذا الحديث وقال الاكمل امر بتشبيه مطلقا والكل منه بالبعض على كيفية فدل على ان الاداء بوصف الترتيب شرط وانما لم يقل كما صليت اليه انتهى وذكره صاحب الدراية كما ذكره السفناقى غير انه قال فى آخره رواه ابو سعيد الخدرى عنه عليه السلام ثم قال وعن الامام العلامة الكردرى فى قوله كما رايتمونى اصلى ولم يقل كما رايتمونى صليت لانه ليس فى وسع احد ان يصلى مثل صلوته وهؤلاء كلهم ذهلوا عن بيان حقيقة هذا الحديث ولو وقفوا على حقيقته لتنبهوا على قوله ثم قال صلوا كما رايتمونى اصلى فانه ليس فى هذا الحديث وهو فى حديث مالك بن الحويرث اخرجه البخارى فى الاذان من ابى قلابة حدثنا مالك بن الحويرث لا اخرجه فى الاذان تبذكيره وفيه وصلوا كما رايتمونى اصلى والمصنف ايضا ماتنبه على هذا ولو قال وقال صلوا كما رايتمونى اصلى بالواو والعطف لا بكلمة ثم لكان اجود واصوب وايضا متن الحديث الذى ذكره صاحب الدراية ليس لابى سعيد وانما هو لعبد الله بن مسعود والذى ذكره السفناقى فى توجيه معنى قوله صلوا كما رايتمونى اصلى غير سديد بل الذى يقال فيه انه تشبيه والتشبيه لا عموم له اما الاكمل فانه لما اظهر السر الذى اخفاه فان قلت قوله فقضاها من الضمير فيه يرجع الى قوله عن اربع صلوات وذكر منها العشاء ما فاتته فظاهره يدل على ان العشاء ايضا من الفوائت وليس كذلك قلت نعم صلاها النبى عليه السلام فى وقتها ولكن لما اخرها عن وقتها المعتاد له سماها الراوى فائتة مجازا والدليل على ذلك ان ابن حبان روى هذا الحديث فى صحيحه ولم يذكر فيه العشاء وهذا يوضح ان العشاء لا تعد من الفوائت الا مجازا افاضهم الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات مثل استشهاد من قوله رتبها فى القضاء والمعنى الذى يراد به ههنا الا ان تصير الفوائت ستا ولاجل عدم افادة ظاهر التركيب المقصود منه اختلف الشراح فيه فقال السفناقى ظاهر هذا الكلام يقتضى ان تصير الفوائت ستا لانه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والزيادة خير المزيد عليه ست فيصير المجموع ستة لكن يفسد ان لا تصير الفوائت فى نفسها زائدة على ست صلوات والمراد من الصلوات اوقاتها فان فوت الصلوة السابقة ليس بشرط بالاجماع رواه الاكمل بقوله فانه يقتضى ان يزيد الفوائت على ست اوقات وذلك انما يكون بفوات السابقة وليس بمراد قلت هذا يرد من كلام الاترازى لانه قال وقال بعض الشارحين المراد بست صلوات الاوقات ثم قال وفيه نظر عندى وذكره وارادى بعض الشارحين السفناقى وقال الاكمل وقيل اراد اوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بانه ليستدعى زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بفوت وقت السابقة وليس بمراد قلت هذا ايضا من كلام الاترازى وهو نقله عن تاج الشريعة قلت هذا مردود ليس له وجه لانه اذا مضى جزء من وقت الصلوة السابقة

الان يزيد الفوائت على ستة صلوات

فقد زاد الوقت على الستة وبدخول جزء منه لا تكون السابقة فائتة ثم اطلاق اسم الفائتة عليه يكون تغليبا وقال الاكمل ايضا وقيل الا دا بالفوائت الاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بتشمل على المتقدم عليه من الوجبين وهو ان الزيادة لابد ان تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم وفي هذه التاويلات كلها كما ترى قلت قائل هذا القول لبعضهم نقله صاحب البدائع عنه يوضح كلامه انه لا شك ان المزيد يكون غير المزيد عليه وان يكون من جنسه الوقت ليس من جنس الصلوة والفوائت جمع فائتة اقله ثلثة فيقتضي التركيب ان يكون الفوائت سبعا حتى يسقط الترتيب وليس كذلك ونحن نقول ان المراد من مثل هذا التركيب ان يكون في نفسه اكثر من العدد المذكور لان المزيد والمزيد عليه كلاهما مرادان جميعا لقولهم هذه الدراهم تزيد على مائة معناه عدد ما يزيد بها على عدد المائة لا ان تكون الدراهم مع المائة مرادا به ومنه قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فاذا كان كذلك لم يشترط لصحة الكلام اكثر من واحد لان الاكثرية على المذكور تحصل به فيقتضي اشتراط السبع دون الستة وقيل دخل اللام في الجمع والمراد الجنس فلا يشترط الثلاث وهذا احسن مما قاله الاكمل واحق ان يقيد مضافا ان وتقديره الا ان يزيد اوقات الفوائت على اوقات ست صلوات بسبب دخول الاوقات دون خروجهم لان الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت انفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية ش لان كثرة الفوائت لما كانت مسقطة للترتيب في اعتبارها كانت مسقطة له في انفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في محلها فلان يكون لها اثر في محل اولى والحاصل ان العلم اذا فات بشئ يوجب الحكم في ذلك الشئ لا غير فاذا اثر في غيره فاولى ان يوثر في نفسه هم وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا ش اي ست صلوات هم بخروج وقت الصلوة السادسة ش المستازمة لدخول وقت السابعة في الاغلب في الحيض الا ان تزيد الفوائت على خمس صلوات لان كثرة الفوائت في معنى ضيق الوقت والكثرة بالست للتكرار فاذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عندهما وعند محمد اذا دخل وقت السادسة وفي مبسوط شيخ الاسلام من اصحابنا انه يسقط الترتيب بالخمس لانها اكثر الجنس هم وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير ش اي الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير هم وهو ش اي المذكور هو هم قوله ش اي قول محمد في الجامع الصغير هم وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها ش اي اجزأته الصلوة التي بدأ بها هم لانه اذا زاد على يوم وليلة يصير ستا ش فيدخل وقت السابعة هم وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة ش لان بدخول وقت السادسة يصير عدد الفوائت ستا والكثير من كل جنس ما يتفرق جنسه وجنس المكتوبة الخمس هم والاول هو الصحيح ش اي المذكور من الجامع الصغير هو الصحيح هم لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ش ومعناه ان الشئ انما يستحق اسم الكثرة بالتكرار كالكثرة في القدم لا يظهر الا بالزيادة من احد القسمين على الآخر وادنى مدة التكرار في حق خروج وقت السادسة لان به يصير الفوائت ستا

لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوات يوم وليلة اجزأته التي بدأ بها اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد انه اعتبر دخول وقت السادسة الاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول

واو احدة من الصلوات تتكرر بوصف الكثرة تثبت لها قوله وذلك اشارة الى قوله لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار وقوله فى الاول اراد به المذكور فى الجامع الصغير فافهم هم ولو جمعت الفوائت القديمة والحديثة مثل صورة الفوائت القديمة ان يترك شخص صلوة شهر او سنة مثلا وقضاها ثم يقبل على الصلوة ذاما على صنعة ثم يترك اقل من صلوة يوم وليلة فهل يجوز له الوقتية مع تذكر باقيات اقل من يوم وليلة اختلفوا فيه اشار اليه بقوله هم قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت مثل الجواز هو القياس لان الحديثة ليس لها واو باجتماع من القديمة فتحقق كثرة الفوائت وهى مستطة للترتيب هم وقيل لا يجوز مثل اى الوقتية بتذكر الحديثة وهو الاحسان هم ويجعل الماضى مثل وهو القديمة هم كان لم يكن مثل يعنى كان لم يفت هم زجر له عن التهاون مثل اى لاجل الزجر بهذا اصلى عن الكسل والتهاون فى اقامة الصلوة فى وقتها الى الجواز قال ابو جعفر الكبير وعليه الفتوى وفى المحيط القول الاول هو الاول وفى المجتبى الثانى هو الاصح والقول الاول هو الاحوط وقيل يجب الترتيب لان المعصية لا تصير سببا للتخفيف والذخيرة لا يجب الترتيب عند ابى حنيفة خلافا لهما هم ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب مثل صورته ان ترك الرجل صلوة شهر ثم قضاها الا صلوة او صلوتين ثم صلى صلوة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقى عليه هل تجوز الوقتية او لم يجز من محمد فيه روايتان فى رواية يجوز واختارها شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام على البزدوى فانهما قالا متى سقط الترتيب لم يعد فى اصح الروايتين فلهذا اخذ ايضا ابو حفص الكبير وفى رواية لا يجوز واليها مال بعض المشايخ اشار اليه بقوله هم عند بعض مثل اى عند بعض المشايخ منهم ابو على الدقاق والفقيه ابو جعفر واختاره المصنف اشار اليه بقوله هم وهو الاظهر مثل اى عود الترتيب هو الاظهر ووجه ذلك من وجهين الاول من وجه الرواية وهو ان علة السقوط الكثرة المفضية الى الحرج ولهم يمق بالعود الى القلة والحكم ينتهى بانتهاء علته فكان كحق الحضانة بالزوج ثم ارتفعت الزوجية فان الحق يعود والثانى من وجه الرواية اشار الى هذا الوجه بقوله هم فانه روى عن محمد فيمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة مثل يعنى يقضى الفجر بالفجر والظهر بالظهر والعصر بالعصر على هذا الترتيب هم فالفوائت جائزة على كل حال مثل يعنى سواء قدمها على الوقتيات او اخر عنها هم والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة مثل لانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة المتروكات الا انه اذا قضى متروكة بعد عاوت خمسا تم لا يزال كذلك فلا يعود الى الجواز هم وان اخرها مثل اى وان اخر الوقتيات كلها هم فكذلك مثل اى فكذلك تفسد كلها هم الا العشاء الاخيرة مثل لانه صلاها وقد صلى جميع ما عليه عنده فصار كانه سها وقد علل المصنف لهذا فيما العشاء الاخيرة بقوله هم لانه لا فائتة عليه فى ظنه حال ادائها مثل اى حال اداء العشاء الاخيرة الوقتية والظن هنا لا فى فصلى مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطأ واشار فى لا يوجب الترتيب فكان ظنه موافقا لرأيه وصار كما اذا تحرى احد من له القصاص وظن صاحبه ان عفو صاحبه غير موثر فى حقه فقتل ذلك القاتل لا القصاص منه وسلموه ان يذا فتل لغير

ولو جمعت الفوائت القديمة والحديثة يترجح الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضى كان لم يكن زجرا له عن التهاون وقضى بعض الفوائت حتى قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روى عن محمد فى من ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فى الفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت فى حد القلة وان اخرها كذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه فى ظنه حال ادائها

حق لكن لما كان متناولا لا يجتهد في ذلك بمنار ذلك الظن مانعا وجوب القصاص فان قلت شك بهذا
بما اذا صلى الظهر على غير وضوء ناسيا ثم صلى العصر على وضوء ذاكرا للظهر وهو يحسب انه يجزيه فعليه ان
يعيدهما جميعا وعلى قياس ما ذكر ههنا انه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها كان ينبغي ان لا يجب عليه
قضاء العصر ثانيا لما انه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه انه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة
فالترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان يمكنه ههنا ايضا موافقا لمذهبه كما ذكرتم قلت فساد العبادة
يترك الطهارة صنا وقوي مجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف
مختلف فيه فلا حكم الى صلوة اخرى هم ومن صلى العصر وهو ذاكر شيء اي والحال انه ذاكر هم انه لم يصل
الظهر فهي فاسدة شيء اي العصر فاسدة هم الا ان يكون في اخر الوقت شيء اي في اخر وقت العصر
فانه يجوز العصر ح لضيق الوقت فان قلت قد بين المصنف فيما مضى الحكم في هذه المسئلة في جنس الصلوة فلم
اعاده ههنا قلت لفائدة وهي الاشارة الى الاختلاف في اخر وقت العصر وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت
لاصل الوقت او للوقت المستحب حكى عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عند ابي حنيفة وابي يوسف الاعتبار
باصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اداء الظهر والعصر قبل
غروب الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اداء الصلوتين قبل غروب الشمس سقط الترتيب وعليه اداء
العصر وان امكنه اداء الظهر قبل تغيرها ويقع العصر او بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافا لمحمد
لان معنى الكراهة تسقط الترتيب بخوف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لان
اداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس الا هم وهي مسئلة
الترتيب شيء اي المسئلة المذكورة هي مسئلة مراعاة الترتيب فيها وقد ذكرنا وجه الاعادة فرع راع
في القيام في بيع في كل يوم في وقت الفجر تفريعا للعلة فالفجر الاول جايز والفجر يوم الثاني لا يجوز لبقاء الترتيب
وقيل على قول زفر وهو الحسن ان لم يعلم ان المتروكة تائمة من الجوابز يجوز الفجر الثاني كما ذكر عنهما في المبسوط
والفجر الثالث وما بعدها يجوز بسقوط الترتيب وفي جوامع الفقه مسافر صلى المغرب شهر اركعتين قصرا فالمغرب
كلها باطلة ويفسد المغرب اول لا تجوز العشاء والفجر والظهر والعصر والمغرب فصارت سالمة يجوز ما بعدها جميعا الا المغرب وفي
المنتقى اذا غربت الشمس في خلال العصر ثم تذكر الظهر مضى ولو افتتحها ذاكرا ثم احمرت استقبل بشيء صلوة ولم يجز لها
يصلي خمس صلوات وهو قول مالك والشافعي قال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل يصلي اربع ركعات

ومن صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في اخر الوقت

في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب

نسخة وفيصلي صلوات ذلك اليوم

ثلاث فعدات ينوي ما عليه وهو قول بشر بن غياث وهو في المذهب وهو قول المدني ومثله عن النووي و
قال بعض مشايخ يصلي الفجر بتحريمة ثم الظهر بتحريمة ثم العصر بتحريمة ثم المغرب بتحريمة ثم يصلي اربعا ينوي ما عليه من صلوة يومه وليلته وقال الاوزاعي يصلي اربع ركعات
لا يقعد الا في الثانية والرابعة ويسجد للسهو وهو رأي في ابتدائها ما علي في علم الله تعالى قال ابن حزم رح وبهذا نأخذ
وان لم يدر الفائتة امن سفر ام من حضر يصلي ثمان صلوات وان نسي صلوتين من يومين يعيد صلوات يومين
رواه ابن سماعة عن محمد وان نسي فوائت من ثلثة ايام ولياليهن يعيد صلوة ثلثة ايام وفي المحيط و
لو ترك ثلث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايتها الاولى قبل يسقط
الترتيب فيصلي كيف شاء وقال في المحيط وهو الاصح وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل لا يجزيه لان الفوائت
تعتبر ان يكون في نفسها سقط الترتيب فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر
ثم الظهر وان فاتته اربع صلوات يعني العشاء مع ما قبلها من اربعة ايام يصلي سبع صلوات ثم العشاء ثم يصلي سبع صلوات
وعلى هذا القياس تخريج جنس هذه المسائل كذا في الايضاح وسبوط شيخ الاسلام وفي الواقعات يصلي احد
وثلثين صلوة لان في اربع يصلي خمس عشرة ثم يصلي الفجر فيصير ست عشرة ثم يفعل كما كان يفعل قبل صلوة
الفجر وذلك خمس عشرة صلوات فتصير الجملة احدى وثلثين صلوات وفي المنتقى اذا نسي صلوة ادركنا فيها و
لا يدري ذلك يعيد صلوات يوم وليلة بلا خلاف وبين اصحابنا ظهرفات من يومين فنوى احدهما لا بعينه
قيل يجوز لاتحاد الجنس والمذهب ان لا يجزيه لان اختلاف الاوقات يجعلها كالفرائض المختلفة وفي الذخيرة
رجل لم يصل الفجر شهرا وصلى غيرها قيل لا يجزيه الصلوات الاربع في اليوم الاول ويجزيه في اليوم الثاني
لسقوط الترتيب ولا يجزيه في اليوم الثالث ومن كل عشرة ست فاسدة واربع جائزة وقيل يجزيه خمس
عشر فجرا ولا يجزيه غيرها وقيل يجزيه كل فجر الا الفجر الثاني لانه صلوة وعليه اربع صلوات فلم يجزه بعدها
كثرت الفوائت وفي التحفة لو ترك صلوة ثم صلى شهرا وهو ذاكر للفائتة فعند ابي حنيفة يعيد الفائتة لا غير
وعند ابي يوسف يعيدها وخمسا بعدها وعند محمد يعيدها واربعا بعدها من بعض صلوة عمره من غير ان يكون فائتة
شيء فان كان لاجل نقصان وضل صلوته او الكراهة فحسن وان لم يكن كذلك لا يفعل وفي جوامع الفقه
او لم يتم ركوعه ولا سجوده يوما لا اعادة في الوقت ولا بعده وفي مختصر البحر القضاء واجب في احد القولين
وفي شافعي ترك صلوة ستة ثم صار حنفيا يقضيها على مذهب ابي حنيفة رح وقال الحجندي رح على اي مذهب قضاها جاز وفي مختصر البحر
لو قضاها صلوات نفى يجهل بها ثم علم فعليه اعادة ما قضاه وبه نأخذ هذه النية وقال المرغيناني

الاصح انه ينوي الظهر والعصر وغيرها وليس عليه ان ينوي انها الاولى هـ واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة ش يعني لو صلى العصر مثلا ذاكرا انه لم يصل الظهر فسدت تنقلب نفلا هـ عند ابي حنيفة وابي يوسف ش لكن عند ابي حنيفة بسبيل الوقف حتى لو اوى ست صلوات انقلب الكل فرضا وعند ابي يوسف يكون عصره بعد افسدت نفلا بسبيل التبيان هـ وعند محمد تبطل ش اصلا وبه قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة وفائدة الخلاف انه لو قهقه قبل ان يخرج من الصلوة او عمل عملا منافيا ينتقض طهارته عندهما ببقاء التحريمة وعند محمد لا ينتقض هـ لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة تبعا ش يعني تبعا للفرض وللنفل لان التحريمة وسيلة الى تحصيله فاذا بطلت المقصد بطلت الوسيلة هـ ولهما ش اي ولابي حنيفة وابي يوسف هـ انهما ش اي ان التحريمة هـ عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية ش يعني التحريمة انعقدت لصلوة موصوفة بصفة الفرضية هـ فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ش لان العاجز ينافي صفة الفرضية لاصل الصلوة فلا يلزم من انتفاء صفة الفرضية انتفاء اصل الصلوة فان قلت يجوز ان يكون الوصف مستحصلا لاصله فيكون كالفعل المجموع فيبطل الاصل ببطلانه قلت لا نسلم جواز كون الوصف مستحصلا لان المستحصل بسبب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف فان قلت وصف الفرضية لم يدخل فيما انعقدت التحريمة لاجله وكان جزءا والكل ينتفي بانتفاء جزئه قلت بلى له مدخل لذلك لكن من حيث تحصيله حتى يكون جزءا بل من حيث نفي غيره ما ينافيه في الوقت فاذا كان كذلك لم يلزم من انتفائه انتفاء الكل ثم ان بعض اهل نظر من اصحابنا لم يفتوا بهذا الاختلاف لانهم لما اجتمعوا ان من شرع في صوم الكفارة ثم افسد فيه يبقى نفلا كان على حكم الصلوة كذلك وعلى الاول عامة المشايخ هـ ثم العصر ش يعني في المسئلة المذكورة هـ يفسد ويقوم قاطعا ش نفي على سبيل التوقف هـ حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر ش اي الظهر التي كان تركها وصلى العصر ذاكرا لها هـ انقلب الكل ش اي كل الصلوات هـ جائزا ش ولو اعاد الظهر لانقلب جائزا هـ وهذا عند ابي حنيفة ش وهو استحسان وفي المبسوط تفسيره لو صلى المتروك قبل السادسة فيه اهـ عنده قال شمس الائمة هذه التي يقال لها واحدة تفسد خمسا واحدة تصح خمسا فالواحدة المصححة تخرج في السادسة قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة للخمس المتروكة يقضي قبل السادسة وجه الاستحسان ان الكثرة منقطعة هذه الجملة من الصلوة فاذا ثبت صفة الانقطاع تستند الى اولها بحكمها وهو سقط الترتيب فسقط الترتيب في اعادتها اما سقط في اعيانها وهذا لان المرض الموت لما ثبت له هذا الوصف عرض الموت استند الى اوله بحكمه هـ وعندهما يفسد

وان فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يفسد

بالصاله بالموت نسخ

فسادا بانا لم نجوز لها بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فانه يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض صلحي عنده وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

تش اي العصر هم فسادا بانا تش بتشديد الشناة من فوق اي قطعا وفسره بقوله هم لا جواز لها بحال تش من احوال وهذا هو القياس ووجهه الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علة سقوط الترتيب انما يكون عما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها فاذا قلت وجه الاستحسان حصل لك الجواب عن وجه القياس على ان وجه قول ابي حنيفة ان وجه التغير يقتضي جواز الوقتية في الوقت والحديث يمنع الجواز ليتوقف الجواز على زوال المانع ووقف الجواز على سنن امر في الموقف غير متكفر في الشرع كما قلنا في مغرب صلاها بعرفات يتوقف حكمها ان افاض المزدلفة في وقت العشاء انقلبت نفلا ولزمته اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان لم يات واتى مكة من طريق آخر واتى المزدلفة بعد الاصباح يقع المغرب فرضا وكذا ظهر من صلاها يوم الجمعة في منزله وكذلك صاحبة العادة اذا انقطع عادتها وصلت صلوات ثم عادها الدم تبين ان الصلوات لم تكن صحيحة وان لم يعد وقد كانت صحيحة وكذلك اذا اداز على ايام عادتها فاذا انقطع لتمام العشر وظهرت بعد ذلك خمسة عشر يوما تبين ان الكل حيض وليس عليها قضاء الصلوات وان جاوز كان عليها قضاء الصلوات فعلم ان توقف الصلوات على امر في المستقبل مشروع يستعمل فيما يجوز فهم وقد عرف ذلك في موضعه تش اي في كتاب الصلوات في المبسوط صورته ترك صلوة ثم صلى بعدها واحدة وثانية وثالثة ورابعة وخامسة فسدت الخمس كلها عندهما وعند ابي حنيفة هي موقوفة وقد ذكرنا ما عن قريب هم ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر تش اي ولو صلى صلوة الفجر والحال انه ذاكر انه لم يصل الوتر هم فهي تش اي الفجر هم فاسدة عند ابي حنيفة تش لان الوتر فرض عملا عنده فيجب مراعات الترتيب هم خلافا لهما تش لان الوتر سنة عندهما واشار الى ذلك بقوله هم وهذا تش اي هذا الخلاف هم بناء تش اي مبني هم على ان الوتر واجب عنده تش اي فرض عملا هم سنة عندهما تش فلا يجب مراعات الترتيب بين الفرض والسنة واشار الى ذلك بقوله هم ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن تش ح وانما يجب الترتيب بين فرض وفرض فلما ثبت هذا اختلاف وهو ان الوتر واجب عنده سنة عندهما جاز اداء الفجر مع تذكر الوتر لانه سنة عندهما هم وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة هم فعنده تش اي عند ابي حنيفة هم يعيد العشاء والسنة تش اما العشاء فلوقوعها بغير طهارة واما اعادة السنة فلكونها تبعا للعشاء هم ودون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده تش التي يعيد الوتر لانه صار كانه صلى فرض بنسيان فرض اخر هم وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء تش لانه وان كان سنة ولكن اداه قبل دخول وقته وقته بعد العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته ولو صلى الوتر في وقت العشاء قبل ان يصلي العشاء وهو ذاكر لذلك لم يجزه بالاتفاق هم والله اعلم بالصواب

ح الاولى ترتيب بين الواجب وبين الفرض والسنن

باب سجود السهو

هذا باب في بيان احكام سجود السهو لما فرغ من بيان الاداء والقضاء شرع في بيان جابر لنقصان يقع فيهما ولكن المناسبة بين البابين من حيث ان الباب الاول في بيان قضاء الفوايت وقضاء ما جبر لها عن تاخير وقتها وهذا الباب ايضا في بيان جبر لها لترك واجب اولتاخير ركن اولزيادة في غير محلها والاضافة في سجود السهو اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوا وجوه الاختصاصات اضافة المسبب الى السبب قلت علم من هذا ان سجود السهو يجب بنقص السهو ولهذا لا يجب في العمد وبعض المالكية يقولون سببه الزيادة والنقصان ذكره ابن راشد المالكي في قواعده وعن الشافعي يسجد في العمد بطريق الاولى وفي الينابيع لا يجب سهو السهو الا في مسالتين احديهما اذا آخر سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلوة والثانية اداء القعدة الاولى فانه يسجد للسهو فيهما سواء كان عامدا او ناسيا قال صاحب الينابيع ذكرهما في اجناس الناطفي ولم اقف في غيره من كتب اصحابنا هم يسجد للسهو للزيادة ش من جنس الصلاة كزيادة ركوع او سجود والزيادة من غير جنسه مبطل الصلوة والسلام في الزيادة لاثبات معنى الغيبة لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ص والنقصان ش اي يجب للنقصان ايضا وفيه نفي لقول مالك فان عنده اذا كان عن نقصان سجد قبل السلام وان كان عن زيادة فبعد السلام وياتي تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى هم سجدتين بعد السلام ش اختلفوا فيه على اقوال خمسة مذهبنا بعد السلام كما ذكره وهو مذهب علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وانس بن مالك وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس رض ومن التابعين الحسن البصري وابراهيم النخعي وابن ابي ليلى والثوري والحسن بن صالح وعمر بن عبد العزيز رض وهو مذهب الشافعي قبل السلام على الاصح عندهم وهو قول ابي هريرة ومكحول والزهري وربيعة والليث ومذهب مالك التفريق ان كان النقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد السلام وهو قول الشافعية ومذهب الحنابلة انه يسجد قبل السلام في المواضع التي سجده فيها رسول الله صلعم قبل السلام وبعد السلام في المواضع التي سجد فيها عليه السلام بعد السلام وما كان من السجود في غير تلك المواضع يسجد له قبل السلام ابدا ومذهب الظاهرية لا يسجد للسهو لا في المواضع التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا اتى به وان كان مندوبا فليس عليه شيء فالمواضع التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسة احدها قام على اثنين على ما جاء في حديث ابن بحينة والثاني سلم من اثنين كما جاء في حديث ذي اليدين والثالث سلم من ثلث كما جاء في حديث عمران بن حصين والرابع انه صلى خمسا كما جاء في حديث عبد الله بن مسعود والخامس السجود على الشك كما جاء في حديث ابي سعيد الخدري وسياتي بيان احاديثهم مفصلا ان شاء الله تعالى هم ثم يتشهد ثم يسلم ش اي بعد ان يتشهد في آخر صلاته

باب سجود السهو
يسجد للسهو في الزيادة والنقصان
سجدتين بعد السلام
ثم يتشهد ثم يسلم

یسجد سجدتین ثم یتشہد ایضا ثم یسلم وبہ قال ابن مسعود والشعبی والنوری وقتادۃ والحکم وحماد واللیث ومالک والشافعی واحمد واسحاق وقال ابن سیرین وسعد وحماد وابن ابی لیلی یسلم ولا یتشہد قال انس والحسین وعطا وطاؤس ولیس فی سجدتی السہو تشہد ولا سلام ہم وعند الشافعی رض یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد للسہو قبل السلام ش ہذا الحدیث رواہ عبد اللہ بن مالک بن بحینۃ اخرجہ الائمۃ الستۃ رحمہم اللہ واللفظ للبخاری ان النبی علیہ السلام صلی الظہر فقام علی الرکعتین الاولیین ولم یجلس وقام الناس معہ حتی اذا قضی الصلاۃ انتظر الناس تسلیمہ کبر وہو جالس فسجد سجدتین قبل ان یسلم ثم سلم ہم ولنا قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان بعد السلام ش روی ہذا الحدیث عن ثوبان رض اخرجہ ابو داؤد وابن ماجۃ عنہ عن النبی علیہ السلام انہ قال لکل سہو سجدتان بعد ما یسلم ورواہ احمد فی مسندہ وعبد الرزاق فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ ہم ویروی انہ علیہ السلام سجد سجدتی السہو بعد السلام ش ہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ رض اخرجہ البخاری ومسلم عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلعم العصر فسلم فی رکعتین فقام ذو الیدین فقال اقصرت الصلاۃ یا رسول اللہ صلعم ام نسیت الی ان قال فاتم رسول علیہ السلام ما بقی من الصلاۃ ثم سجد سجدتین وہو جالس بعد السلام وفی ہذا الباب عن عمران بن حصین رض اخرجہ مسلم عنہ ان رسول اللہ صلعم صلی العصر فسلم فی ثنتین فات فقام رجل فقال لہ الخرباق یذکر لصنعہ فقال اصدق ہذا قالوا نعم فصلی رکعۃ ثم سلم ثم سجد سجدتین ثم سلم وعن المغیرۃ بن شعبۃ فنہض فی الرکعتین فسبح بہ من خلفہ فاشار الیہم ان قوموا فلما فرغ من صلاتہ وسلم وسجد سجدتی السہو فلما انصرف قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صنع کما صنعت قال الترمذی حدیث حسن صحیح عن انس ابن المالک اخرج الطبرانی عن محمد بن صالح عن علی بن عبد اللہ بن عباس قال صلیت خلف انس بن مالک صلاۃ فسہی فیہا فسجد بعد السلام ثم التفت الینا وقال انا انی لم اصنع الا کما رایت رسول اللہ صلعم یصنع وعبد اللہ بن الزبیر اخرج ابن سعد فی الطاعات عن عطا بن ابی رباح قال صلیت مع عبد اللہ بن الزبیر المغرب فسلم فی الرکعتین ثم قال فسبح بہ القوم فصلی سہم الرکعۃ ثم سلم وسجد سجدتین قال فاتیت ابن عباس رض من فوری فاخبرتہ فقال ابعد ان ترانی اتممت صلاتی ہذا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال النووی فی الخلاصۃ ورواہ الحاکم فی المستدرک من حدیث سعد ابن ابی وقاص وعقبۃ نحوہ قال وحدیثہا صحیح علی شرط الشیخین ہم فتعارضت روایتا فعلہ ش ای فعل الرسول صلعم بیان المعارضۃ بین الفعلین بین الحدیثین الذین ذکرہما الشافعی ولنا ظاہر لان حدیث الشافعی یدل علی انہ علیہ السلام سجد قبل السلام وحدیثنا یدل علی انہ سجد بعد السلام قال الشراح منہم السغناقی والاترازی لما تعارض الفعلین عنہ ترکنا ہما جانبا فعملنا بقولہ علیہ السلام السلامۃ عن المعارض وہو معنی قول المصنف ہم فبقی التمسک بقولہ علیہ السلام ش وہو قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان قلت فیہ نظر لان الاحادیث قد وردت فی السجود قبل السلام من مقالہ علیہ السلام منہا حدیث ابی سعید الخدری رض اخرجہ مسلم عنہ قال قال رسول اللہ صلعم اذا شک احدکم فی

وعند الشافعی رح یسجد قبل السلام لما روی انہ علیہ السلام سجد للسہو قبل السلام ولنا قولہ علیہ السلام لکل سہو سجدتان بعد السلام وروی انہ علیہ السلام سجد سجدتی السہو بعد السلام فتعارضتا وبقی التمسک بفعلہ فبقی التمسک بقولہ

صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما يتيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم ومنها حديث ابى هريرة اخرجه الائمة الستة عنه ان رسول الله صلعم قال ان احدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فليبس عليه حتى لم يدر كم صلى فاذا وجد احدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو جالس رواه ابو داود وابن ماجة وهو جالس قبل التسليم ثم ليسلم ومنها حديث عبد الرحمن بن عوف رض اخرجه الترمذى وابن ماجة عنه قال سمعت النبى عليه السلام يقول اذا انتهى احدكم فى صلاته فلم يدر واحدة صلى او اثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين صلى ثلاثا او اربعا فليبن على الثلاث يسجد سجدتين قبل ان يسلم وقال السمرقندى حديث حسن صحيح وقال البيهقى فى المعرفة روى عن الزهرى انه ادعى نسخ السجود بعد السلام واسنده الشافعى عنه ثم اكده بحديث معاوية انه عليه السلام سجدهما قبل السلام رواه النسائى فى سننه وقال وصحبه معاوية متاخره قلت قال بعضهم ان قول الزهرى منقطع فهو غير حجة عندهم وقال الطرطوسى هذا لا يصح عن الزهرى وفى اسناده مطرف بن مازن قال البيهقى هو غير قوى قلت قال يحيى كذاب وقال النسائى غير قوى وقال ابن حبان لا يجوز الرواية عنه الا ولم يذكر البيهقى ذلك لموافقته رواية مذهبه واحاديث السجود قبل وبعد ثابتة قولا وفعلا وتقدم بعضها على بعض غير معلوم برواية صحيحة والاولى حمل الاحاديث على التوسع وجواز الامرين فان قلت قالوا المراد بالسلام فى الاحاديث التى جاءت بالسجود بعد السلام هو السلام على النبى عليه السلام فى التشهد او يكون تاخيرها على سبيل السهو قلت هذا بعيد مع انه معارض بمثله وهو ان يقال حديثهم قبل السلام يكون على سبيل السهو ويحمل حديثهم على السلام المعهود الذى يخرج به من الصلاة وهو سلام التحلل ويطل ايضا حملهم على السلام الذى فى التشهد ان سجود السهو لا يكون الا بعد التسليمتين اتفاقا قال الاكمل فى هذا الموضع اعترض عليه بوجهين اما قلت اخذ هذا من كلام السغناقى تقديرا لاعتراض الاول ان المعارضة بين الحجتين انما يصار الى ما بعدها من الحجة لا الى ما فوقهما والقول فوق الفعل لان القول موجب بالفعل لا وكيف يصار الى القول عند معارضة الفعل والاعتراض الثانى انه يلزم من هذا الذى ذكره الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جائز لان كل ما يصلح حجة لا يصلح حجة وقول الرسول صلعم اقوى من الفعل فكيف لا يصلح حجة اجيب عن الاول بان المعارضة يقتضى المساواة وليس بالمعارضة بين القول والفعل لقوة القول وضعف الفعل ولما ثبت المعارضة بين الفعلين لتساويهما فى القوة اخذنا بالقول لانه يشهد لنا معلنا به وقول ان المعارضة اذا وقعت بين الحجتين يصار الى ما بعدها انما يكون ذلك عند انعدام الحجة فيما فوقهما وان كانت الحجة فوقهما لا يتاتى الترجيح الى المعارضة وهنا كذلك بان انكروا ثبوته بنقل العدول واجيب عن الثانى بان ما قلتم انما يلزم ان لو قلنا بترجيح الفعل بالقول ولا نقول به بل نقول المعارض فعلة جعلنا الى ما هو الحجة فى الباب وهو حديث القول قلت فيه نظر لان بين قوله ايضا تعارض كما ذكرنا والاوجه فى الجواب ما ذكرنا من جعل الاحاديث على جواز الامرين وايضا حديث ذى اليدين منسوخ فى الانوار تاويل ما رواه الشافعى ان الراوى دخل فى صلاته عليه السلام فى سجدتى السهو حاين السلام بعدهما فروى كذلك وكان ذلك منه عليه السلام لبيان الجواز قبل السلام لا لبيان المسنون

هم وان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام ش هذا دليل عقلي على كونه بعد السلام تقديره ان القياس كان يقتضي ان لا يتأخر سجود السهو عن زمان وجود العلة وهي السهو الا انه لما كان مما لا يتكرر آخر عن السلام واما كونه لا يتكرر فلانه اذا سجد زمان وجود السهو ثم اذا سهى فلا يخلو اما ان يسجد ثانيا او لا فان لم يسجد بقي بعض لازم لا صير له وان سجد يلزم التكرار فلذلك اخر عن زمان العلة فلهذا المعنى آخر عن السلام ايضا حتى لو سهى عن السلام بان قام الى الخامسة مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو بعد السلام ولو سهى بعد السلام لا يلزمه سجود لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وقال الاترازي سجود السهو ليس بمتكرر بالاجماع قلت ليس كذلك لان مذهب ابن ابي ليلى ان السجود متكرر بعد السهو وقال الاوزاعي اذا سهى سهوين يسجد اربع سجدات ذكره النووي ولو سهى في سجدات السهو لم يسجد قول الحسن والنخعي وغيرهما والسدي ومنصور بن زاذان والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وهذا اجماع هم حتى لو سهى عن السلام يجبره ش هذا توضيح فيؤخر عن السلام وسهوه عن السلام يكون القيام الى الخامسة فاذا سهى يجبر بسلام بالسجود واصل النقض هم وهذا الخلاف في الاولوية ش اي الخلاف المذكور بيننا وبين الشافعي في الاولوية لا في الجواز اراد ان الاولى عندنا ان سجود السهو بعد السلام يجوز عندنا قبل السلام لكن الاولى عنده قبل السلام وبعد السلام يجوز ايضا هذا الذي ذكره المصنف هذا جواب ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر انه اذا سجد للسهو قبل السلام لا تجزيه لانه اتى به في غير محله وفي الذخيرة لو سجد للسهو قبل السلام جاز عندنا قال القدوري هذا في رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه وقال صاحب الحاوي من الشافعية لا خلاف بين الفقهاء ان سجود السهو جائز قبل السلام وبعده وانما الخلاف في الاولى وفي قول التقديم والتاخير سواء في الفضيلة لصحة الاخبار في التقديم والتاخير قاله امام الحرمين وفي قول عنهم اذا آخره لا يعتد به قال الثوري وهو الصحيح هم وياتي بتسليمتين ش اي ياتي من عليه سجود السهو بتسليمتين عن يمينه وعن شماله وبه قال القدوري واحمد وفي المفيد يسلم عن يمينه ويساره كالمعتوبتين هم هو الصحيح ش اي الاتيان بتسليمتين هو الصحيح احترز به عما نقل عن فخر الاسلام وهو التسليم من واحدة من تلقاء وجهه وفي المحيط ينبغي ان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وهو قول الكرخي وهو الاصوب وبه قال النخعي وفي المفيد والمرغيناني في البداية يسلم تلقاء وجهه عند البعض لان التسليمة الاولى للتحليل والثانية للتحية ولا تحية في الاولى فكان ضمها الى الاولى عبثا وينبغي ان لا يتحرف فيه لانه للتحية دون التحليل وقد سقط معنى التحية هنا واختار فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ايضا ان يسلم واحدة ثم اختار فخر الاسلام ان تكون تلك التسليمة من تلقاء وجهه لا يتحرف عن القبلة وقال شيخ الاسلام ولو سلم تسليمتين لا بأس بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام ونسب ابو الليث القائل بالتسليمة الواحدة الى البدعة فان قلت ما فائدة قولهم ان التسليمة الاولى تحليل والثانية تحية قلت فائدة هذا انه لا يصح الاقتداء بعد الاولى ولا تنقض طهارته وقيل عند ابي حنيفة وابي يوسف يسلم تسليمتين هم صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ش صرفا بالفتح نصب على انه مفعول مطلق كذا قيل والصحيح انه نصب على التعليل اي لاجل الصرف للسلام المذكور في قوله وفعله عم

ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سهى عن السلام يجبره وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ح

فی الحدیث المذکور بعد السلام الی ما ہو المعہود فی الصلاۃ وہو التسلیمتان ہم ویاتی بالصلوٰۃ علی النبی صلعم والدعا فی قعدۃ السہو ش ای یاتی من علیہ سجود السہو بالصلاۃ علی النبی صلعم فی قعدۃ الاخیرۃ وہی قعدۃ السہو ای سجود السہو وفی الذخیرۃ اختلفوا فی صلاۃ النبی صلعم وفی الدعوات انہا فی قعدۃ الصلاۃ ام فی سجدتی السہو ذکر ابو جعفر الاستروشنی ان ذلک قبل سلام السہو وذکر الکبانی فی مختصرہ انہا فی قعدۃ سجدتی السہو لانہا ہی القعدۃ الاخیرۃ واختار فخر الاسلام فی المصنف وقال ہم ہو الصحیح ش ای الاتیان بالصلاۃ علی النبی علیہ السلام والدعا فی قعدۃ السہو ہو الصحیح وقال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر فمن مشایخنا من اختار الدعا قبل السلام وبعدہ ثم قال وہو قول الطحاوی رحمۃ اللہ لان کل احد من المتشہدین فی آخر الصلاۃ وفی المحیط اختلفوا فی الصلاۃ علی النبی علیہ السلام وفی الدعوات قال الطحاوی کل قعدۃ فیہا سلام فیہا صلاۃ فعلی ہذا یصلی فی القعدتین جمیعا عندہ وفی فتاوی الظہیریۃ الاحوط ان یصلی فی القعدتین وقیل عند ابی حنیفۃ وابی یوسف یصلی ویدعو فی الاول ودون الثانی بناء علی ان سلام الامام دون علیہ السہو یخرجہ عن الصلاۃ عندہما وعند محمد فی الاخیرۃ حتی لان السلام لا یخرج عندہ وقال الامام وفیہ نظر لان الاصل المذکور مستقر ولو کانت ہذہ المسالۃ مبنیۃ علی ذلک لکان الصحیح مذہبہما قلت ہذا النظر غیر بین لانہ لا یلزم من کون الاصل المذکور مستقرا عدم جواز بنائہ المسالۃ المذکورۃ علیہ وقولہ لکان الصحیح مذہبہما یردہ ما ذکرہ فی المفید انہ ہو الصحیح ہم لان الدعا موضعہ آخر الصلاۃ ش ہذا التعلیل ما اختار المصنف بقولہ ہو الصحیح ومعناہ ان الدعا مشروع بعد الفراغ من الاداء او الفراغ قبل الجبر قلت لقائل ان یقول آخر الصلاۃ حقیقۃ ہو قعدۃ الصلاۃ الاخیرۃ وسجدۃ السہو لیست من نفس الصلاۃ وقد تہا کذلک ہم قال ش ای القدوری ہم ویلزمہ السہو ش ہذا البیان ما ذکر فی اول الباب بقولہ لیسجد للسہو للزیادۃ والنقصان لانہ لم یعلم من ذلک انہ ای زیادۃ او نقصان موجب ذلک ففسرہ ہنا ک بقولہ ویلزم السہو ای یلزم السہو ای فی صلاتہ سجود السہو ہم اذا زاد فی صلاتہ فعلا من جنسہا ش ای من جنس الصلوٰۃ ہم لیس منہا ش ای والحال ان الذی زاد لیس من الصلاۃ کما اذا رکع رکوعین او سجد ثلاث سجدات ساہیا لان الرکوع الزائد والسجود الزائد من جنس الصلوٰۃ من حیث انہما رکوع وسجود ولکنہما لیسا من الصلاۃ لکونہما زیادۃ ہم وہذا ش ای قول القدوری ویلزمہ السہو ہم یدل علی ان سجدۃ السہو واجبۃ ش لان لفظ اللزوم ینبئ عن ذلک وقال محمد رحمہ اللہ اذا سہی الامام وجب علی المؤتم ان یسجد یدل علیہ قولہ علیہ السلام من شک فی صلاتہ فلیسجد سجدتین بعد ما سلم ومطلق الامر للوجوب ہم وہو الصحیح ش ای کون سجود السہو واجبا ہو الصحیح من المذہب ذکرہ فی المحیط والمبسوط والذخیرۃ والبدایع وبہ قال مالک واحمد وفی فتاوی الزرغینانی عد الکرخی من اصحابنا یقولہ انہ سنۃ وفی التحفۃ والمفید قال القدوری ہو سنۃ وقول الشافعی انہ یجب تبرک ببعض السنن وان تخلف لا یکون تخلف الاصل کذا فی المحیط ہم لانہ ش تعلیل لوجوب ای لان سجود السہو

ویاتی بالصلوٰۃ علی النبی علیہ السلام والدعا فی قعدۃ السہو ہو الصحیح کذا الدعا موضعہ آخر الصلوٰۃ

قال ویلزمہ السہو اذا زاد فی صلوٰتہ فعلا من جنسہا لیس منہا وہذا یدل علی ان سجود السہو واجبۃ ہو الصحیح

يجب بجبر نقصان يمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج ش عند وقوع الجناية فان قلت جبر النقصان في الصلاة بالسجود وفي باب الحج بالدم فما وجه تشبيه ذلك بجبرنا قلت الاصل ان كل جبر من جبر الكسر والمال مدخل في باب الصلاة فجبر النقصان بالسجدة ووجه التشبيه في كون كل منهما جبرا م حاذا كانت ش اي سجدتا السهو واجبة لا يجب الا بترك واجب ش نحو ما اذا ترك القعدة الاولى او القراءة فيهما وقام الى الثالثة ساهيا لانه عليه السلام حلق ايجابهما بالسهو لقوله لكل سهو سجدتان وانما تضاف الى الشروع في السهو اضافة لازمة فلو اجبنا ذلك في العمل لما لزمها الاضافة في السهو قال الشافعي ان العمل اذا تعمد الخطاء فما تجب فيه السجدة تجب سجدة السهو لانها تجبر النقصان والنقصان يحصل فيها حالة العمد كما يحصل حالة السهو وفي المبسوط وفي العمد لا يجب السهو خلافا للشافعي الا في المسالتين ذكرهما البديع فلو ترك القعدة الاولى عمدا او شك في بعض افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن يجب السجدة فقلت له كيف يجب سجدة السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو م او تاخيره ش اي تاخير واجب نحو ما اذا قام الى الخامسة ساهيا لان اصابة لفظ السلام واجبة او بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لو يسلم يجب عليه سجود السهو م او تاخير ركن ش نحو ما اذا اتى بثلاث سجدات او دعى في القعدة الاولى لان القيام ركن بتاخير زيادة السجدة او الدعاء هم ساهيا ش نصب على الحال وذو الحال محذوف تقديره يجب بترك المصلي الواجب حال كونه ساهيا وكذلك مقدرا في قوله او تاخيره او تاخير الركن فهذه ثلاثة اشياء ذكرها المصنف وفي ذخيرة الناطفي هذا واكثر هم على انه يجب ستة اشياء بترك الترتيب فيما شرع مكررا كالسجدة وتقديم الركن وتاخيره وتكراره وترك الواجب وتغييره وفي المحيط والتحفة والقنية يجب بترك الواجب الاصلي قال في التحفة هو الذي يجب بسبب التحريمة اما لو ترك واجبا ليس بالصلاة كما لو وجب عليه سجدة التلاوة فذكرها في آخر الصلوة لا يجب عليه السهو لتاخيرها وكذا لو سلم ساهيا ولم يتذكرها الا بسجدة السهو بتاخيرها وذكر الاسبيجابي انه يسجد للسهو بتاخير سجدة التلاوة عن موضعها ومثله في المحيط وفي رواية النوادر لا يلزمه وفي الذخيرة اما تقديم الركن فمثل ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلاتية سهوا فيذكرها في الركعة الثانية او في آخر الصلاة او تاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى في الفرائض في المرغيناني في الفرائض والتطوع وتغييره الواجب ان يجهر الامام فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وفي التحفة والذخيرة وواقعات الاصل سوى بين الجهر المخافتة في النوادر ان يجهر فيما يخافت فعليه السهو قل او اكثر وان خافت فيما يجهر ان كان بقدر الفاتحة او اكثر فعليه السهو والا فلا وفي غير الفاتحة ان خافت في ثلاث ايات قصار او اية طويلة عند الكل او قصيرة عند فعليه السهو والا فلا وعن ابن سماعة عن محمد ان جهر بكثير الفاتحة سجد ثم رجع الى مقدار ما يجوز به الصلاة والفاتحة وغيرها سواء والمنفرد للسهو عليه ذكره في الاصل وذكر الناطفي رواية مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد ان جهر بحرف واحدة فسجد والصحيح مقدار ما يجوز

يجب بجبر نقصان يمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان في اجبا لا يجب الا بترك واجب او تاخيره او تاخير ركن ساهيا

اذا جهر في المخافة ان) عليه السهو في ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي المحيط في رواية النوادر عليه السهو وذكر الحلواني ان المنفرد لو كان عنده رجل يصلي وحده فعليه السهو وفي نوادر ابي سليمان لو نسي حاله فظن انه قام فجهر سجد للسهو هم هذا هو الاصل ش يعني ان الاصل في وجوب سجدة السهو ترك الواجب او تاخير الواجب او تاخير الركن سهوا فان وجد واحد منها تحقق سبب الوجوب فيجب سجود السهو هم وانما وجب بالزيادة ش هذا جواب عما يقال لا يجب بالزيادة ايضا ولا ترك هناك ولا تاخير فاجاب عن ذلك بقوله لانها ش اي لان الزيادة هم لا تعري عن تاخير ركن ش كما في زيادة السجود هم او ترك واجب ش اي، او الزيادة لا تعري عن تاخير واجب كما في تاخير القيام بان قام الى الخامسة ساهيا لانه حينئذ يلزم ترك الواجب وهو اصابة لفظ السلام هم قال ش اي القدوري ويلزمه اي ويلزم الساهي سجود السهو هم اذا ترك فعلا مسنونا ش معناه ظاهر فعلا ثابتا بالسنة ولكن فسره بقوله هم كانه ش اي كما محمد هم اراد به ش اي بقوله فعلا مسنونا هم فعلا واجبا الا انه اراد تسمية سنة ش اي تسمية الواجب سنة هم ان وجوبها ثبت بالسنة ش يعني ثبوت وجوبها بالسنة من اطلاق اسم السبب على المسبب وانما اثنت الضمير مع انه يرجع الى الفعل على تاويل القعدة لانها واجبة بالسنة او على تاويل سنة الفعل وقيل اراد بقوله مسنونا ما ذكره صاحب المحيط وبترك سنة مضافة الى جميع الصلاة هم قال ش اي القدوري هم او ترك قراءة الفاتحة ش هذا البيان انه كما يجب سجود السهو بترك الافعال يجب بترك الفاتحة وان ترك اقلها فلا سهو عليه فكانه قرار كلها فاكتفى بذكره في المحيط وان قرار الفاتحة مرتين في احد الاولين فعليه السهو لتاخير الواجب وهو السورة ولو قرار الفاتحة وسورة ثم اعاد الفاتحة فلا سهو عليه وروى ابراهيم عن محمد اذا قرار الفاتحة في الاولين في ركعة مرتين فعليه السهو من غير فصل وفي الآخرين لا سهو عليه وفي جميع التفاريق كذلك في تكرار التشهد يعني ان كرره في القعدة الاولى فعليه السهو وان كرره في الثانية فلا سهو عليه وفي العيون اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه ومثله في المحيط ولو قرار الفاتحة واية قصيرة فعليه السهو وان آخر الفاتحة عن السورة وفي الذخيرة والعيون لو قرار اية في ركوعه او سجوده او القومة القعود فعليه سجدتا السهو ولو تشهد في ركوعه او سجوده او القومة فلا سهو عليه وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا سهو عليه وبعدها يلزمه وهو الاصح وفي المحيط والعيون لو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو هم او القنوت ش اي ترك القنوت ولو تذكره بعد ما سجد عليه السهو وكذا لو مد راسه من الركوع ومضى ولا يقنت ولو تذكر في الركوع ففي عوده ابى القنوت روايتان ذكره في المبسوط والذخيرة وفي الينابيع ويسجد للشهو هم او التشهد ش اي ترك التشهد وفي الينابيع لو قعد قدر التشهد في الركعة الاخيرة ولم يتشهد فعن ابي يوسف روايتان في سجود السهو ولو ترك بعض التشهد يجب السهو وفي الفتاوى الظهيرية قرار التشهد قائما ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجب هم او تكبيرات العيد ش اي او ترك تكبيرات العيد في التحية والعيد

هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تعري عن تاخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسمية سنة او وجوبها بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيد

لا يجب السهو بترك الاذكار قال الايجابي كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود لمجيئهما الا وفي اربعة وهي القراءة والقنوت والتشهد الاخير وتكبيرات العيدين وفي الايجابي الا في خمسة وزاد اخير السلام واطلق التشهد فلم يقيده بالآخر ثم قال يجب بتركه فيهما وفي التجريد ومختصر البحر لو ترك تكبيرة الركوع من صلاة العيد يجب السهو قال صاحب المختصر والظاهر انه اراد تكبيرة الركوع الثاني لانه تبع لتكبيرات العيد وفي البدايع لو زاد في تكبيرات العيدين يسجد رواه الحسن عن ابي حنيفة م لانها ش اي لان القنوت والتشهد وتكبيرات العيدين م واجبات فانه عليه السلام واظب عليها ش اي على هذه الاشياء م من غير تركها مرة ش ومواظبة النبي عليه السلام عليها معروفة ولم ينقل الترك في المبسوط ترك التشهد في القعدة الاولى او قنوت الوتر او تكبيرات العيدين لا يسجد للسهو لان هذه الاركان سنة وبتركها لا يلزم كثير من النقصان كما اذا ترك الثناء والتعوذ وفي الاستحسان يجب كما ذكره المصنف م وهي ش اي مواظبة النبي عليه السلام م امارة الوجوب ش بفتح الهمزة اي علامة للوجوب م ولانها ش اي ولان القنوت او التشهد وتكبيرات العيد م تضاف الى جميع الصلاة م دليل ش اي الاضافة م انها ش اي ان هذه الاشياء م من خصائص الصلاة ش اي من خصائص الصلاة لان الاضافة دليل الاختصاص م وذلك ش اي الاختصاص انما يكون م بالوجوب ش لان اختصاص الشيء يقتضي وجوده معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصة تانيث الخصيص بمعنى الخاص كالشريك والنديم بمعنى المشارك والمنادم م ثم ذكر التشهد ش اي ذكر القدوري التشهد في مختصره بقوله او ترك فاتحة الكتاب او القنوت او التشهد م يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما ش اي في الاولى والثانية وذلك لان التشهد يطلق على الدعاء الذي فيه ذكر الشهادتين ويطلق على القعدة م وكل ذلك واجب ش اي كل المذكور من القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما واجب قد استشكل ههنا من اربعة اوجه الاول ان القعدة الثانية فرض وذكر انها واجبة والثاني قراءة التشهد في القعدة الاولى عنده سنة وذكر انه واجب والثالث فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ التشهد للقراءة فيها حقيقة وللقعدة مجاز واطلاق اسم الحال على المحل والرابع انه لو كانت القراءة مرادة لزم التكرار لانه ذكر قبله اذا ترك فعلا مسنونا اي واجبا بالسنة فاجاب عن الاول انه اراد بقوله كل ذلك واجب غير القعدة الثانية اذ التخصيص شائع فان ذكره سابقا انها فرض دليل على انها غير مرادة وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع نفي انها لم توت كثيرة من الاشياء فلهذا ذكره صاحب الدراية وفيه نظر لان ظاهره يناقض ولاجل هذا حمله بعضهم على السهو من المصنف وتشبيهه بقوله واوتيت ليس بملائم لان التخصيص فيه بالحس على ان قوما زعموا ان التخصيص لا يجري في الخبر كالنسخ واجاب الاترازي فانه اراد وجوبها انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب لانه

لانها ولواظب فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلاة فدل انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب

كان يجب عليه ان لا يؤخر الركن وهو القعدة الاخيرة فما معنى عد تاركه الواجب قلت فيه نظر ايضا لانه لا يدل شئ على ما ذكره من ظاهر لفظ المصنف ولا قامت قرينة تدل على ذلك والاوجه ان يقال نعم القعدة الاخيرة فرض ولكنها فرض فى اثنا وقت اشار اليه فيما سبق واوجبه محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة مالم يقيد بها بالسجدة ويسجد للسهو ولا يعيد صلاته فعلم ان اقصاءها بالركعة الاخيرة واجب وقد اشار اليه ههنا فلا يندفع الاشكال الا بهذا او بحمل كلامه على السهو والخطاء فحمل كلامه على هذا الذى قررناه احسن من حمله على السهو فى النهاية والاوجه فيه ان يحمل كلامه على رواية الحسن عن ابى حنيفة بانه يجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ذكره فى الاسرار قلت هذا انما يتمشى اذا كان المصنف ذهب اليه لظاهر المذهب خلاف ذلك وبعد عنه ان يكون هذا مذهبه وقال الاكمل واجيب بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة فان فى التاخير نوع ترك وتاخير الركن يوجب السجدة قلت هذا جواب لبعضهم نقله صاحب النهاية ونقل عنه الاكمل ثم نظر فيه بما حاصله انه اراد حقيقة الترك فى غيرها ولو اريد به التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا النظر ايضا لغير وجه مع هذا فقايل ان يقول يجوز الجمع بينهما عند اختلاف المحل عند البعض فافهم والجواب عن الثانى ان قراءة التشهد فى القعدة الاولى فيها اختلاف هل هى سنة ام واجبة وان كان براها سنة وانما ذكرانها ههنا واجبة على قول من يذهب الى الوجوب وعن الثالث ان الاستقبال اقتضاءها مراد بين وهو مما يعارض للارادة الا ان يقول القرائن تحمل الحيض والطهر وهو الجواب عن الرابع هم وفيها سن اى فى ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيد هم سجدة السهو وهو الصحيح سش اى وجوب سجدة السهو فى هذه الاشياء هو الصحيح واحترز به عن جواب القياس فى هذه الاشياء حيث لا يجب فيها شئ كما لو ترك الثناء والتعوذ وقال الاكمل قوله وهو الصحيح احتراز عما قبل قراءة التشهد فى القعدة الاولى سنة وقال الارزنى انما قيد بالصحيح احتراز عما قال القاضى الامام ابو جعفر الاستروشنى رحمه الله ان قراءة التشهد فى القعدة الاولى سنة وقال صاحب الغاية هو الصحيح احتراز عن جواب القياس فى التشهد كذا قال السغناقى ثم قال ولكن جواب الاستحسان انه واجب قلت اكثر متقدمون على ليس بمراد المصنف فالاوجه الاستدلال الذى ذكره على الاخفى على المصنف فى المحيط قال الكرخى والطحاوى وبعض المتاخرين القعدة الاولى واجبة وقراءة التشهد فيها سنة عند بعض المشايخ وهو الاقيس وعند بعضهم واجبة وهو الاصح وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة واجبة بالاتفاق قال السغناقى وفيه احتراز ايضا عن احدى الروايتين عن ابى يوسف فى ترك قراءة التشهد فى القعدة الثانية انه لا يجب السهو فى رواية عنه كذا فى جامع قاضيخان هم ولو جهر الامام فيما يخفى سش يخفى على صيغة المجهول نحو صلاة الظهر والعصر هم او خافت فيما يجهر سش يجهر ايضا على صيغة المجهول نحو صلاة المغرب والعشاء والصبح هم يلزمه سجدتا السهو سش اى يلزمه سجود السهو هم لان الجهر فى موضعه والمخافتة فى موضعها من الواجبات سش لمواظبة النبى صلى الله عليه وآله وسلم عليها فيترك كما يلزم السهو وقال الشافعى لا يجب السهو بترك الجهر

وفيها سجدة السهو وهو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو سش فى موضعه المخافتة فى موضعها من الواجبات

والمخافة لانه لم يترك المقصود وهو المحل وانما ترك صفته وقال مالك واحمد ان جهر في موضع الاسرار يسجد للسهو وبعد السلام وان اسر في موضع الجهر سجد قبل السلام وعن احمد ان سجد فحسن وان ترك فلا باس هم فاختلفت الرواية في المقدار ش وفي بعض النسخ واختلفت بالواو وهذا احسن اي اختلفت الرواية عن اصحابنا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر فيما يخفي والاخفاء فيما يجهر فذكر الحاكم الجليل عن ابن سماعة عن محمد انه قال اذا جهر بأكثر الفاتحة يسجد ثم رجع فقال اذا جهر مقدار ما يجوز به الصلاة تجب والا فلا وروى ابو سليمان عن محمد ان جهر بأكثر الفاتحة سجد وان جهر بغير الفاتحة بآية طويلة وقدر الكلام فيه يستقصى عن قريب هم والاصح قدر ما يصير به الصلاة ش اي الاصح في المقدار الجهر الذي يجب السهو القراءة قدر ما تصح به الصلاة وهو ثلث آيات اوآية طويلة بالاتفاق اوآية قصيرة على مذهب ابي حنيفة واحترز بقوله والاصح عما ذكره شمس الائمة السرخسي انه يجب سجود السهو وان كان ذلك كله هم في الفصلين ش اراد بما جهر الامام فيما يخفي والاخفاء فيما يجهر هم لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن ش اراد بالامكان وجوده من حيث العادة هم وما تصح به الصلاة كثير ش اي الذي تصح به الصلاة من القراءة يعد كثيرا وما لا يصلح به الصلاة يعد يسيرا هم غير ان ذلك ش اي الكثير الذي تصح به الصلاة هم عنده ش اي عند ابي حنيفة هم آية واحدة وعندهما ثلث آيات ش على ما عرف في موضعه فان قلت روى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا فيقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وسمعنا الآية احيانا وهذا الحديث يدل على ان الاخفاء لم يكن واجبا كما ذهب اليه الشافعي قلت هذا محمول على انه اراد به بيان جواز الجهر في القراءة السرية وان الاسرار ليس بشرط لصحة الصلاة بل سنة متحتمة ويحتمل ان الجهر بالآية كان بحصول سبق اللسان للاستغراق في التدبر هم وبهذا ش اي بوجوب السجدة في الفصلين هم قال الامام ش اي في حق الامام هم دون المنفرد لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة ش اي وجوبهما من خصائص الجماعة فان قلت هذا الجواب في حق المنفرد وفي حق الصلاة التي يجهر فيها صحيح لانه لا يجب الجهر على المنفرد بل هو مخير بين الجهر والمخافة واما في حق الصلاة التي يخافت فيها ينبغي ان يجب سجود السهو بالجهر فيها لان المخافة على المنفرد واجبة فيها كالامام قلت هذا الذي ذكر جواب ظاهر الرواية واما جواب رواية النوادر فانه يجب عليه سجدة السهو وكذا ذكر الناطفي في واقعاته رواية ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن المنفرد واذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو في نوادر الطهارة روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام فليس عليه سجود السهو في المجتبى سمع الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر فجهر بالسورة لا يعيد الفاتحة وقال شرف الدين التميمي للخلاف انه اذا جهر بأكثر الفاتحة ثم ذكرتيها مخافة ولو خافت بأكثر الفاتحة فيما يجهر فتلى تمامها ولا يعيد الفاتحة وقال شمس الائمة وقياس مسائل الجامع الصغير ان يدير بالاحادية جهرا وفي وتر الولائي القراءة سهوا اختلاف بين ابي يوسف واحمد حتى

واختلف الرواية في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وجوده من حيث العادة وما تصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام وفي المنفرد لان الجهر والمخافة من خصائص الجماعة

عن قراۃ البسملۃ فی اول رکعۃ فعن ابی یوسف یلزمہ السھو فی المنتقی غرائب الروایۃ لو امر فی النفل بجھر فان خافت فعلیہ السھو فی المحیط زاد فی التشھد الاول حسن فایجاب السھو عندنا وقال ابو شجاع انما یجب اذا قال اللھم صل علی محمد وقال الشیخ ابو منصور الماتریدی رح انما یجب اذا قال صلی اللہ علیہ وسلم علی محمد وقال المرغینانی فی المعتبر قدر ما یودی فیہ رکن وعن ابی یوسف ومحمد لا سھو علیہ وقال الشافعی لو ترک الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی التشھد الاول سجد للسھو ھم وسھو الامام یوجب علی المؤتم السجود ش السجود منصوب لانہ مفعول یوجب ھم لتقرر السبب الموجب فی حق الاصل ش اراد بالسببیۃ السھو وبالاصل الامام فلما وجب علیہ وجب علی من خلفہ لان النقصان المتمکن فی صلاتہ تمکن فی صلاۃ القوم لان صلاتھم متعلقۃ بصلوتہ صحۃ وفسادا فوجب علیھم السجود ھم ولھذا ش ای ولاجل تقرر السبب الموجب فی حق الاصل ھم یلزمہ ش ای یلزم المؤتم حکم الاقتداء ھم بنیۃ الامام ش یعنی اذا نوی الامام فی وسط صلاتہ الاقامۃ یصیر فرضہ اربعا وان لم یوجد من القوم النیۃ ھم فان لم یسجد الامام لم یسجد المؤتم ش یعنی لا یجب علیہ ان یسجد ھم لانہ ش ای لان المؤتم ھم یصیر مخالفا ش لامامہ اذا سجد بدون ان یسجد الامام وبہ قال المزنی والبویطی من اصحاب الشافعی واحمد فی روایۃ وعنہ انہ شافعی ومالک واحمد فی روایۃ یسجد المؤتم ونذھبنا قول عطاء والحسن والنخعی والثوری وابن ابی لیلی وحماد بن ابی سلیمان وفی حدیث ابن بحینۃ فان سھو الامام علیہ وعلی من خلفہ السھو کرر ھذا الحدیث ابن تیمیۃ فی شرحہ وکلہ علی الوجوب فان قلت ھذا اشکال لان الاول یشکل علی ھذہ المسایل التسع التی ذکرت فی الخلاصۃ والخزانۃ انہا اذا لم یفعلھا الامام یفعلھا القوم وبہ اذا لم یرفع الامام یدیہ عند تکبیرۃ الافتتاح یرفع القوم واذا لم یثن فالمقتدی یثنی واذا ترک تکبیر ذلک رکوع وتسبیحہ وتسمیتہ وتکبیرۃ الانتقال وقراۃ التشھد والتسلیم فیاتی بذلک کلہ المقتدی واتباع تکبیرۃ التشریق قلت ھذہ الاحکام لا تثبت فی ضمن شیء باشرۃ الامام بل تثبت ابتداء علی کل واحد من الامام والمقتدی ولا یجری فیہ النیابۃ بخلاف سجود السھو فانہا انما تثبت فی ضمن باشرۃ الامام فلما لم یاتی بہ لم یجب علی غیرہ الاشکال الثانی یرد علی قولہ لانہ یصیر مخالفا وھو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقیم المقتدی بالمسافر یقیم رکعتین بعد فراغ الامام قلت المخالفۃ بعد فراغ الامام لا تعد مخالفۃ ولیس فی الساعتین تعلق بصلاۃ الامام فلا تکون مخالفۃ لا صورۃ ولا معنی وفی مبسوط ابی الیسر ویسجد المسبوق مع الامام للسھو سواء ادرکہ فی القعدۃ او فی وسط الصلاۃ لقولہ علیہ السلام فلا تختلفوا علیہ فلو لم یسجد معہ وقام الی قضاء ما سبق ثم سلم الامام لا یلزمہ سجدتا السھو بالقیاس لانہ خرج عن صلاۃ الامام وفی الاستحسان یلزمہ لان ھذہ الصلاۃ کلھا واحدۃ من حیث التحریمۃ یجب الاتیان بالکل وقال الشافعی لو سھا الامام فیما ادرکہ بعد فسجد مع امامہ ثم سجد قبل السلام وعن ابن

قال وسھو الامام یوجب علی المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب فی حق الاصل ولھذا یلزمہ حکم الاقتداء بنیۃ الامام فان لم یسجد الامام لم یسجد المؤتم لانہ یصیر مخالفا

سيرين انه لا يتابعه ولو سجد مع الامام قبل السلام ثم قضى ما عليه يعيد سجود السهو في آخر صلاته في قوله الجديد وفي القديم لا يعيد ولو سها الامام فيما لم يدركه المسبوق يلزمه حكم سهو امامه وقيل لا يلزمه وقال المسبوق في قضاء ما سبق ولم يسجد امامه للسهو فعليه ان يسجد ثلاثا م وما التزم الاداء الا متابعا ش وما التزم المقتدي اداء الصلاة الا حال كونه متابعا لامامه فلما لم يسجد امامه لم يسجد هو ايضا تحقيقا للمتابعة م فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود ش السجود مرفوع لانه مفعول لقوله لم يلزم م لانه ش اي لان المؤتم م لو سجد وحده ش اي بدون الامام م كان مخالفا لامامه ش قال عليه السلام لا تختلفوا على ائمتكم ولانه لم يجز ان ينفرد بسهو نفسه فكذلك لم يجز ان ينفرد بسهو امامه م ولو تابعه الامام ش اي لو تابع المقتدي امامه في سجود السهو الذي سها المقتدي م ينقلب الاصل ش وهو الامام م تبعا ش فلا يجوز لانه متبوع وهذا قلب الموضوع فان قلت سجود السهو يؤتى به في آخر الصلاة بعد السلام فلم لا يصبر الى ان يسلم الامام فيخرج عن متابعته ثم يسجد قلت لا يمكن ذلك لان السنة ان يسلم الامام والمأموم عقيبه فاذا سجد يقع سجوده بعد خروجه عن الصلاة لانه يخرج بسلام الامام م ومن سها عن القعدة الاولى ش اي في الفرائض الثلاثية والرباعية م ثم تذكر ش اي القعدة الاولى التي تركها م وهو الى حالة القعود اقرب ش اي والحال انه اقرب الى القعود من القيام وفي الكافي يعتبر ذلك بالنصف الاسفل فان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا فهي الجنازية علامة القرب بان لم يرفع ركبتيه من الارض وفي المحيط ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها بعد ولم يرفعهما قعد ولا سهو عليه وفي البدائع اذا كان الى القيام اقرب فلوجوده وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء غير معتبر م عاد ش الى القعود م وقعد وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ش كفناء المصر له حكم المصر في صلاة العيد والجمعة وحريم البئر له حكم البئر وما يقرب الى العامر في المنع من الاحياء م قيل ثم يسجد للسهو للتأخير ش اشار بهذا ان المشايخ اختلفوا في الصورة المذكورة هل يلزمه السهو ام لا فقال الولوالجي وابو نصر السرخسي وغيرهما والشافعي واحمد يسجد وهو معنى قوله ثم قيل يسجد للسهو م للتأخير ش اي لتأخير القعدة التي هي واجبة لانه بهذا المقدار من القيام صار مؤخرا واجبا عن وقته م والاصح انه لا يسجد ش وهو اختيار ابي بكر محمد بن الفضل وبعض اصحاب الشافعي م كما اذا لم يقم ش يعني لو لم يقم ما كان يلزمه السهو فكذا ههنا لانه كانه لم يقم لانه اذا كان الى القعود اقرب كان له حكم القاعد فينتفي عنه اطلاق القيام عليه م ولو كان الى القيام اقرب ش بان رفع ركبتيه من الارض م لم يعد اليه ش اي الى القعود م لانه كالقائم ش يعني ولو كان حقيقة القيام لما عاد الى القعدة بالاتفاق فكذا ههنا لانه اخذ حكمه لقربه منه ثم انما لا يعود عنده(?) في حقيقة القيام لما ان القيام فرض والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لاجل الواجب م ويسجد للسهو لانه ترك الواجب ش هذا بلا خلاف بيننا وبين الشافعي اما عندنا فلانه ترك الواجب وهو القعدة الاولى واما

وما التزام الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد فقعد وتشهد لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب [illegible]

عند الشافعی فان عنده لا یتعلق السهو بترک السنة سوی التشهد الاول والقنوت والصلاة علی النبی علیه السلام فی التشهد الاول فان قلت ینبغی علی هذا لو قرأ اٰیة السجدة فی القیام انکان یترک القیام قصدا وهو فرض لاجل سجدة التلاوة وهی واجبة قلت قال الشیخ الاسلام القیاس ههنا ان لا یترک القیام الا انه جوز ذلک بالاثر فانه علیه السلام والصحابة رض یسجدون ویترکون القیام لاجله افترک القیاس ح وفی المجتبی قال الحسن لو عاد بعد الانتصاب قیل یتشهد لتقضه القیام والصحیح انه لا یتشهد ویقوم وینقض قیامه بقعوده ولم یؤمر به کمن قرأ الفاتحة والسورة ورکع ثم نقض الرکوع لسورة اخری لا ینقض رکوعه ولو سهی عن بعض التشهد فعلیه السهو عند ابی حنیفة وابی یوسف ولو ذکر فی رکوع الثالثة انه لم یسجد فی الثانیة یعود فیسجد ویتشهد ثم یصلی الثالثة برکوعها ولو ذکر بعد السجود یقضی التشهد ویتشهد ولا یعید الرکوع وفی شرح الوجیز ان عاد عمدا وهو عالم بانه لا یجوز العود بطلت صلوته وان عاد ناسیا لم تبطل وعلیه ان یقوم اذا تذکر وان عاد جاهلا ففی عدم الجواز وجهان ذکره فی المذهب احدهما انه لا یعید وتبطل صلاته لتقصیره بترک التعلم واصحهما انه لا یعید ولا تبطل صلاته کالناسی هم وان سهی عن القعدة الاخیرة ش فی ذوات الاربع کالمغرب والوتر الی الرابعة او فی ذوات الاثنین کما فی الفجر فقام الی الثالثة هم حتی قام الی الخامسة برجع الی القعدة مالم یسجد لان فیه ش ای لان فی رجوعه الی القعدة هم اصلاح صلاة وامکنه ذلک ش ای اصلاح صلاته هم لان ما دون الرکعة یحمل الرفض ش لانه لیس من جنس الصلاة ولهذا لا یحنث بترک یمینه لا یصلی هم قال ش ای القدوری هم الی الخامسة ش ای الرکعة الخامسة التی قام الیها هم لانه رجع الی شئ محله قبله هم ای رجع الی القعود الذی محله قبل القیام الی الخامسة ای قیامه الی الخامسة لیکون انتهاء القعود فی محله هم ویسجد للسهو لانه اخر واجبا ش لان الواجب علیه ان یاتی بالقعدة الاخیرة قبل القیام الی الخامسة وفی الکافی اراد بالواجب الواجب القطعی وهو الفرض وهو القعدة الاخیرة لان تاخیر الفرض یجب السهو هم وان قید الخامسة ش ای الرکعة الخامسة التی قام الیها هم بسجدة ش بان سجد للخامسة هم بطل فرضه عندنا ش لان الرکعة الواحدة بسجدة صلاة حقیقة وحکما حتی یحنث فی یمینه لا یصلی هم خلافا للشافعی ش ومالک واحمد فعندهم لا یبطل فرضه ویرجع ویقعد ویتشهد ویسلم لما روی انه علیه السلام صلی الظهر خمسا فقیل له أزید فی الصلاة قال وما ذاک قالوا صلیت خمسا فسجد سجدتین بعدما سلم هم لانه ش ولیس بالقعدة لان الاتیان هم باستحکم شروعه فی النافلة قبل کمال ارکان المکتوبة ش والشروع فی النافلة قبل الکمال الفرض یعد له کما لو صلی رکعتین بخلاف ما اذا لم یقید بالخامسة بسجدة لان ما دون الرکعة لیس لها حکم الصلاة بدلیل مسئلة الیمین وتاویل الحدیث انه علیه السلام قعد علی الرابعة بدلیل انه قال صلی الظهر خمسا والظهر اسم لجمیع الارکان ومنها القعدة وانما قام الی الخامسة حتی ظن ان هذه القعدة الاولی حملا لفعله علیه السلام علی ما هو اقرب الی الصواب هم ومن ضرورته ش ای ومن

تارکہ عن القعدۃ الاخیرۃ حتی قام الی خامسۃ رجع الی القعدۃ مالم یسجد لانہ اصلاح صلوتہ وامکنہ ذلک لان ما دون الرکعۃ محل الرفض قال فی الخامسۃ لانہ رجع الی شئ محلہ قبلہا فیرتفض ویسجد للسہو لانہ اخر واجبا وان قید الخامسۃ بسجدۃ بطل فرضہ عندنا خلافا للشافعی رح لانہ استحکم شروعہ فی النافلۃ قبل کمال ارکان المکتوبۃ ومن ضرورتہ

لضرورة الشرع هم خروجه عن الفرض ش لان بينهما منافاة م وهذا ش اى هذا الذى ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة وان كانت سجدة تبطل هم لان الركعة بسجدة واحدة واحدة صلاة حقيقة ش لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام والركوع والسجود وقد وجدت حكما هم حتى يحنث فى يمينه لا يصلى ش نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب هم وتحولت صلاة نفلا ش اى الذى عالم يقعد فى الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اى صارت تلك سجدة الصلاة التى صلاها نفلا هم عن ابى حنيفة رحمه الله فى يوسف خلافا لمحمد على ش اشار به الى ما ذكر فى باب قضاء الفوائت ان البطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله هم فيضم اليها ركعة سادسة بعد ش يعنى عندنا لان النفل شرع شفعا لا وتر الا لنبى عن ابى يوسف يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود هم ولو لم يضم لا شئ عليه ش يعنى لا قضاء عليه هم لانه مظنون ش اى لان الذى شرع فيه مظنون النفل غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رح فان اقتدى به انسان فى الخامسة او السادسة ثم افسد ها يلزم قضاء ستة ركعات فى قول ابى يوسف لبقاء التحريمة ذكره فى قاضى خان وفى المحيط ان اقتدى به انسان فى الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى القعدة يقضى اربعا وان مضى يقضى سبعا عند هما وعند محمد لا يقضى القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اجمعوا ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة يصليها الحديث وهذا معنى ما يسأله العامة انه صلاة يصليها الحديث فتسميه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا لغيظ لحقه من محمد وهو انه روى ان محمدا مر بمسجد خراب قد راعت فيه الدواب بالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابى يوسف لان مثل هذا يسبق مسجدا الا ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال الامام ابى زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصوائب بالضم والزاى ليست بخالعة كذا قال صاحب المغرب فى الظهيرية زه بزاى مكسورة منقوطة من تحتها قلب الصواب الكسر تقول العجم عند اعجابهم بشئ زه فهم هم ثم انما يفسد فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف ش هذا بيان خلاف آخر بين ابى يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل حتى لم يسجد فى الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابى يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع هم لانه ش اى لان وضع الجبهة على الارض هم سجود كامل ش فيكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة هم وعند محمد رفعه ش اى برفع الصلب جبهته على الارض هم لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ش اى آخر السجود رفع الجبهة هم ولم يصح مع الحدث ش اى لم يصح السجود مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا انما قال تمام الشئ بآخره وهو الرفع قال لا خلاف بينهما ان الرفع لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله هم وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

خروجه عن الفرض لانه منافاة م وهذا اى هذا الذى ذكرنا من الركعة بلا سجدة لا تبطل صلاة وان كانت سجدة تبطل م لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة ش لان الصلاة عبارة عن القراءة والقيام والركوع والسجود وقد وجدت حكما م حتى يحنث فى يمينه لا يصلى ش نتيجة ما قبله وقد مر الكلام فيه عن قريب م وتحولت صلاة نفلا ش اى الذى عالم يقعد فى الرابعة قدر التشهد وقيد الخامسة بالسجدة تحولت اى صارت تلك سجدة الصلاة التى صلاها نفلا م عن ابى حنيفة رحمه الله فى يوسف خلافا لمحمد على ش اشار به الى ما ذكر فى باب قضاء الفوائت ان البطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد رحمه الله م فيضم اليها ركعة سادسة بعد ش يعنى عندنا لان النفل شرع شفعا لا وتر الا لنبى عن ابى يوسف يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود هم ولو لم يضم لا شئ عليه ش يعنى لا قضاء عليه هم لانه مظنون ش اى لان الذى شرع فيه مظنون النفل غير مضمون لانه قام على ظن انها ثالثة وهذا عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر رح فان اقتدى به انسان فى الخامسة او السادسة ثم افسدها يلزم قضاء ستة ركعات فى قول ابى يوسف لبقاء التحريمة ذكره فى قاضى خان وفى المحيط ان اقتدى به انسان فى الخامسة ثم افسدها بان عاد الامام الى القعدة يقضى اربعا وان مضى يقضى سبعا عند هما وعند محمد لا يقضى القضاء لبطلان اصل الصلاة قالوا اجمعوا ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت صلاة يصليها الحديث وهذا معنى ما يسأله العامة انه صلاة يصليها الحديث فتسميه الصلاة على قول محمد وانما قال ابو يوسف هذا لغيظ لحقه من محمد وهو انه روى ان محمدا مر بمسجد خراب قد راعت فيه الدواب بالت فيه الكلاب فقال هذا مسجد ابى يوسف لان مثل هذا يسبق مسجدا الا ان تقوم الساعة عنده وعند محمد يعود الى ملك الواقف او الى ورثته بعد وفاته قال الامام ابى زه كلمة استعجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصوائب بالضم والزاى ليست بخالعة كذا قال صاحب المغرب فى الظهيرية زه بزاى مكسورة منقوطة من تحتها قلب الصواب الكسر تقول العجم عند اعجابهم بشئ زه فهم هم ثم انما يفسد فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف ش هذا بيان خلاف آخر بين ابى يوسف ومحمد والاصل فيه ان الانتقال عن الفرض الى النفل حتى لم يسجد فى الخامسة ثم هذا الانتقال هل يحصل بمجرد وضع الجبهة ام لا فعند ابى يوسف يحصل لان وجود السجدة بوضع الجبهة على الارض لا بالرفع هم لانه ش اى لان وضع الجبهة على الارض هم سجود كامل ش فيكون السجود حقيقة فى وضع الجبهة هم وعند محمد رفعه ش اى برفع الصلب جبهته على الارض هم لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ش اى آخر السجود رفع الجبهة هم ولم يصح مع الحدث ش اى لم يصح السجود مع الحدث بالاتفاق انما ذكر هذا لان محمدا انما قال تمام الشئ بآخره وهو الرفع قال لا خلاف بينهما ان الرفع لم يصح مع الحدث فلم يتم السجود ثم اشار المصنف الى ثمرة هذا الخلاف بقوله هم وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها فى يمينه لا يصلى وتحولت صلاته نفلا عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد على ما فيضم اليها ركعة سادسة ولو لم يضم لا شئ عليه لانه مظنون انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف خلافا لمحمد وثمرة الاختلاف فيما اذا سبقه الحدث فى السجود

شي ش يعني اذا استقصد الحدث في هذا السجود فحسب ليتوضى ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة يتوضا ويعود الى القعدة ويتم صلاته م عند محمد ش يعني يتمها بالتشهد والسلام م خلافا لابي يوسف ش فعنده لا يبنى لان صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال فخر الاسلام المختار للفتوى قول محمد لانه اوفق واقيس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل وجوده لتكراره لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه حتى لو قضى وبنى على صلاته وجب عليه اعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بوضع الجبهة لما احتاج الى اعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع م ولو قعدت في الرابعة ثم قام ولم يسلم ش اي ولو قعد المصلي في اخر الركعة الرابعة ثم قام الى الخامسة والحال انه لم يسلم على اثر انتهاء القعدة الاولى م عاد الى القعدة مالم يسجد الخامسة وسلم ش يعني مالم يقيد الركعة الخامسة بالسجدة لان البناء صلوا قام الى الخامسة فسد وعاد وسلم وسجد سجدتي السهو م لان التسليم في حالة القيام غير مشروع والمكنة الاقامة ش اي امكن اقامة السلام م على وجهه ش اي على وجه السنون م بالقعود ش يعني بالصعود الى القعود م لان ما دون الركعة محل الرفض ش كما لو اقام المؤتم وهو في الركعة الاولى ولم تقيد بالسجدة فانه يرفضها فان قلت اذا سلم قائما فانه قلت لا تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيرها ثم في هذه المسألة اذا عاد لا يعيد بالتشهد وكذا لو قام عامدا وقال انا طعي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عامدا وهو ان مضى في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا انهم لا يتبعونه لانه لا اتباع في البدعة لانه ينتظرونه قعودا فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان قيد سلموا في الحال كذا في المحيط والتمرتاشي م وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ش انه زاد ركعة خامسة وانه ترك السلام م ضم اليها ش اي الى الخامسة م ركعة اخرى ش في المبسوط ما يدل على الوجوب فانه قال وعليه ان يضيف وكلمة على للايجاب وعند الشافعي لا يضم لان الركعة الواحدة مشروعة عنده م وتم فرضه ش لكن في الظهر والعصر والعشا يضيف الى السادسة ليكون الاربع الاول فرضا والاخران نفلا وعند الشافعي يعود الى القعدة ولا يضيف السادسة فان اضافها فسدت صلاته لانه انتقل الى صلاة اخرى وعليه ركن لان احرامه لفظ السلام ركن عنده وعندنا لا تفسد ظهره لانه انتقل الى صلاة اخرى وليس عليه ركن لان احرامه لفظ السلام ليس بركن عندنا واضافة السادسة للاحتراز عن البتيراء المنهية فان قلت النفي يدل على المشروعية عندكم كما عرف في الاصول قلت يذكر النفي ويراد به المنفي كالفسخ يراد به النسخ يدل عليه قول ابن مسعود ما اجزت ركعة قط ولا يضيف السادسة في العصر لان التنفل بعد العصر مكروه وعن هشام عن محمد انه لا بأس به لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا قصده اما اذا وقع فيه لا بقصده فلا يكره لانه لا يخصان الا عن اختيار كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير قال الصدر الشهيد الفتوى على قول محمد وقال قتادة والاوزاعي فيمن صلى المغرب ربعا تضيف اليها ركعة اخرى فتكون الركعتان له نافلة

عند محمد خلافا لابي يوسف رح ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة مالم يسجد للخامسة وسلم لان التسليم في حالة القيام غير مشروع واما كلمة الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر انه ترك الركعة اخر ثم تم فرضه

قال وان لم يضم اليها ركعة اخرى فلا شئ عليه لانه مظنون م لان البقاء ش من صلاته م اصابة لفظة السلام م هي ش اي اصابة لفظة السلام م واجبة ش وترك الواجب لا يفسد الصلاة ولكن يوجب سجدتي السهو م وانما يضم اليها ركعة لتصير الركعتان ش الزائدتان على الاربع نفلا م لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه السلام عن البتيراء ش قد مر الكلام في حديث البتيراء في باب الوتر م ثم لا تنوبان ش اي الركعتان الزائدتان لا تنوبان يعني لا تقومان ولا تجزيان م عن سنة الظهر ش وهي الركعتان المسنونتان بعده م وهو الصحيح ش يعني عدم انابة هاتين الركعتين عن سنة الظهر هو الصحيح واحترز بقوله عن قول بعض المشايخ انهما ينوبان عن سنة الظهر وهي رواية ابن سماعة عن محمد وقيل هو قول ابي يوسف ومحمد لانه اتى بالركعتين في موضع السنة فيقومان عنها كما قال شمس الائمة الحلواني فيمن صلى اخر الليل ركعتين بنية التطوع على ظن ان الفجر لم يطلع فظهر انه كان قد طلع عند اصحابنا لفظ هذا الجواب انما يجزيانه من ركعتي الفجر كذلك ههنا والى عدم جواز الانابة ذهب فخر الاسلام البزدوي وابو عبد الله الخير وشمس الائمة وقاضي خان وجماعة من مشايخ بخارى قيل هو قول ابي حنيفة م لان المواظبة عليه بتحريمة مبتداة ش اي لان مواظبة النبي عليه السلام على سنة الظهر كانت بتحريمة مبتداة اي مستقبلة لا مبنية على غيرها لان السنة عبارة عن طريقة النبي عليه السلام وهو كان يصليها بتحريمة مبتداة قصدا ولان المشروع صلاة كاملة على جهة السنة فلا يتادى بما هو مظنون ناقصا غير مقصود م ويسجد للسهو استحسانا ش اي من حيث الاستحسان والقياس يقتضي ان لا يسجد للسهو لان السهو وان تمكن في الفريضة فقد ادى بعدها صلاة اخرى ولزم من صحة الشروع فيها الانقطاع عن الفريضة ومن سهى في صلاة لا يسجد في صلاة اخرى وجه الاستحسان وان انتقل من الفرض الى النفل بناء على التحريمة جعل في حق وجوب السهو فانها صلاة واحدة وهذا كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وسها في الشفع الاول يسجد للسهو في اخر الصلاة وان كان كل شفع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريمة صلاة واحدة ثم اختلف في هذه السجدة هل هي تنقص في النفل او تنقص في الفرض فقال ابو يوسف لنقص في النفل وقال محمد لنقص في الفرض واشار المصنف الى قوليهما من غير تصريح باسمهما بقوله م لتمكن النقصان في الفرض ش اشار الى قول محمد اراد ان النقصان تمكن في الفرض م بالخروج ش عنه م لا على وجه المسنون ش هو خروجه باصابة لفظة السلام بعد اربع ركعات وقد ترك ذلك فيكون نقصانا في الفرض وقوله م وفي النفل ش وهو الركعتان اشارة الى قول ابي يوسف وهو تمكن النقصان في النفل م بالدخول ش اي بدخوله م لا على الوجه المسنون ش وهو كونه بلا تحريمة مبتداة وانما قدم قول محمد على قول ابي يوسف لانه هو المختار المعتمد للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع الصغير م ولو قطعها ش اي لو قطع الخامسة بان لم يضف اليها سادسة م لم يلزمه القضاء ش عندنا خلافا لزفر م لانه مظنون ش والمشروع من الصلاة او الصوم على وجه الظن غير لازم عندنا خلافا له م ولو اقتدى به ش اي بالمصلي المذكور م انسان فيهما يصلي ستا عند محمد لانه هو المؤدي ش بهذه التحريمة

لان البقاء اصابة لفظة السلام
وهي واجبة وانما يضم
اليها اخرى لتصير
الركعتان نفلا لان الركعة
الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه
السلام عن البتيراء ثم لا
تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح
لان المواظبة عليها بتحريمة
مبتداة ويسجد للسهو
استحسانا لتمكن النقصان
في الفرض بالخروج لا على الوجه
المسنون وفي النفل بالدخول
لا على الوجه المسنون ولو
قطعها لم يلزمه القضاء لانه
مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما
يصلي ستا عند محمد لانه هو المؤدى

هم بهذه التحريمة وعندهما ش اى عند ابى حنيفة رح ويوسف رح ركعتين ش اى ليصلى ركعتين هم لانه استحكم خروجه عن الفرض ش فلا يلزمه غيرهذا الشفع وذكر صاحب خلاصة الفتاوى الخلاف بين محمد وصاحبه كما ذكر صاحب الهداية ولكن المذكور فى شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وشرح الطحاوى والمنظومة وشروحها انه يصلى ستا عند محمد وركعتين عند ابى يوسف ولم يذكر قول ابى حنيفة وهو الصحيح لانه ذكر التاتارخانية فى الاجناس قول ابى يوسف عن النوادر المعلى وعن قول محمد عن نوادر ابن سماعة ولم يذكر قول ابى حنيفة فى كتب المتقدمين هم ولو افسده المقتدى ش اى لو افسد المقتدى ما شرع فيه هم لاقتضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام ش يعنى اعتبر محمد حال المقتدى اعتبارا بالحال الامام فان هذه الصلاة المظنونة غير مضمونة فى حق الامام فلو صارت فى حق المقتدى مضمونة بصار بمنزلة اقتدار المفترض بالمتنفل وهو باطل هم وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط ش اى سقوط وصف الضمان هم بعارض ش اى لسبب عارض هم يخص الامام ش وهو شروعه ساهيا على عزم اداء الواجب لم يوجد هذا العارض فى حق المقتدى فيلزمه القضاء دون الامام لكن يقضى ركعتين لانقطاع احرام الفرض عند ابى يوسف والاصل فيه ما ذكر فخر الاسلام ناقلا عن النوادر انه اذا شرع فى صلاة مظنونة بل تكون هى مضمونة فى حق المقتدى ام لا قال محمد غير مضمونة واما نقض الصلاة فهى مضمونة فى الاصل ابتداء لان النفل بالشروع غير مشروع اذا كان قصدا كاملا بخلاف العصى والمتعوف فان شروعهما ليس بملزم لقصور قصدهما فلا قصر قصد هذا العاصر بسبب شروعه ساهيا التحق بهما بخلاف المقتدى فانه شرع عامدا فلم يحرز الحاقه بهما فلهذا رجح فخر الاسلام بناء على قول ابى يوسف وفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه لان الاحرام فى الابتداء منعقد بشرط ركعات فاذا اقتدى به انسان لزمه بموجب تلك التحريمة واما ههنا فقد تم فرضه فاذكرنا وشرع فى النفل المقتدى اقتدى به النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتان فتلزم الآخرة وقال الاكمل قيل فرق الكلام عند ابى حنيفة وابى يوسف قلت قائل هذا هو السغناقى فانه قال ولك بيان ما تقدم فى قوله وعندهما ركعتان بدليل ما ذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان وعندهما يقضى ركعتان هم قال ش اى قال محمد فى الجامع الصغير هم ومن صلى ركعتين قطوعا ثم افسدهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى آخرين لم يبن ش يعنى ليس له ذلك هم لان السجود ش اى سجود السهو هم يبطل لو قبله وسط الصلاة ش لان سجود السهو لم يرد الا فى آخر الصلاة ومع ههنا لو بنى صح بناؤه لبقاء التحريمة غير المذكور فى ظاهر الرواية كذا قال خواهرزاده فى مبسوطه ثم قال وينبغى ان يعيد سجدتى السهو ثانيا لان سجود السهو فى وسط الصلاة لا يسيد ما قال المرغينانى ولو بنى جاز نص عليه فى عصام وفى المحيط لو بنا جاز فى اعادة السجود واختلف المشايخ والصحيح انه يعيد هم بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة ش يعنى المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة تتم واكمان

بهذه التحريمة وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى لا قضاء عليه عند محمد رح اعتبارا بالامام وعند ابى يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا ثم افسدهما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلى آخرين لم يبن لان السجود يبطل لو قبله فى وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبنى

يلزمه البطال سجود السهو لانه لو لم يبن تبطل حيث الصلاة ش اى صلاته اصلا لانه صار فرضه اربعا بنية الاقامة والبطل السجود في البطال الصلاة فلا حاجل بذه الضرورة قلنا بمشروعية البناء ثبتة في حق المسافر دون المنظوع حيث لا ضرورة في بنائه في المبسوط لان ذلك بغير شرعي قد يكون بغير صنعه كالجند يصيرون مقيمين بنية الامام والمراة بنية زوجها والعبد بنية سيده وبنا بالمباشرة وقصده وفي المغنيالي لو نوى الاقامة بعد الصلاة قيل لم يصل صلاته بنيه في بذه الصلاة وقيل بعناه مع كونه لم بين ويسقط عنه سجود السهو مع بذا ش اى مع وقوع سجود السهو في وسط الصلاة م لوادى صح لبقاء التحريمة ش في حق التطوع وذكرنا ان الاختلاف في اعادة سجود السهو عند البنارم ومن سلم وعليه سجدتا السهو ش اى ومن سلم في آخر صلاته والحال انه عليه سجدتا السهو م فدخل رجل في صلاته بعد التسليم ش اى فاقتدى به رجل في الصلاة بذا لاداخال بفصلهم فان سجده الامام كان داخلا ش يعني فان عاد الامام الى سجود السهو كان الرجل داخلا لكون الامام في حرمة الصلاة يعود الى السجود م الا فلا ش يعني وان لم يعد الامام الى السجود فلا يكون الرجل داخلا م وبذا ش اى بذا الحكم بالقصد المذكور م عند ابي حنيفة وابي يوسف ش واصل بذه المسالة ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة والا فلا واشار الى بذا الاصل والتعليل من الجانبين بقوله م وقال محمد بوش اى الرجل م داخلا ش اى صلوة الامام م سجد الامام اولم يسجد لان عنده ش اى عند محمد م سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة اصلا ش يعني لا خروجا موقوفا ولا باتا م لانه ش اى لان سجدة السهو م وجبت جبرا للنقصان ش التمكن في الصلاة م فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ش اى فلا بد ان يكون الجبر للنقصان في احرام الصلاة فح يسقط معنى التحليل على السلام ولبذا لو سجد سقط معنى التحليل بالاتفاق م وعند بما ش اى وعند ابي حنيفة وابي يوسف م يخرجه ش اى يخرج سلام الامام اياه عن الصلاة م على سبيل التوقف ش على العود م فان عاد كان الرجل داخلا والا فلا م لانه ش اى لان السلام م محلل في نفسه ش لقوله عليه السلام تحليلها التسليم م بالاجماع ايضا م وانما لا يعمل ش اى السلام لا يعمل عمله بنا م لحاجة ش اى لحاجة المصلي م الى اداء السجدة فلا ينظهر ش اى عمله م وبنا ش اى دون الحاجة م ولا حاجة الى اعتبار اداء السجدة اداء واتماما عند عدم العود ش فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع فان قلت ينبغي ان لا يصلح الاقتداء وان عاد اليها لان التحريمة عندبما يبقى ضرورة يمكنه من السجود فينبغي ان لا يظهر في حق غيره قلت العود ان ثبت بطريق الضرورة لكن لما ثبت ثبت مع ما هو من لوازمه وضروراته وصحة الاقتداء من ضروراته وبذا كما هو في حرة تحت عبد قالت لمولاه اعتق عبدك عني بالف درهم فوقع العتق عنها وثبت الملك لها بطريق الضرورة وجاز فساد النكاح وثبت الولاء لها لان الفساد من لوازم الملك والولاء من لوازم العتق فالشيء متى ثبت ثبت لازمه والمانع من صحة التعليل من الجانبين شرعي وفي بيان ثمرة الاختلاف المذكور بقوله م وينظهر الاختلاف في بذا

لانه لو لم يبن تبطل جميع الصلوة ومع بذا الوادى صح لبقاء التحريمة ويبطل سجود سهو بو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وبذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بو داخل سجد الامام اولم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرج عن الصلاة م لانها وجبت جبرا لنقصان فلا بد ان يكون في حرمة الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل نفسه وانما لا يعمل عمله بنا م لحاجة المصلي الى اداء السجدة فلا ينظهر اعتبار دونها ولا حاجة عند عدم العود وينظهر الاختلاف

ش اى تظهر فوائد الاختلاف المذكور بين سجدة في المذكور من المسألة وهو ما اذا دخل رجل في صلاة رجل وعليهما السهو هل يكون واخلا ما لم فعند محمد يكون داخلا سواء سجد للسهو اولا وعندهما ان سجد يكون داخلا والا فلا ثم اذا سجد الامام حتى صار الرجل داخلا في صلاة فلو سجد مع الامام ثم قام ليقضي ما عليه لم يكن عليه ان يعيد السهو وان كان ذلك للسهو في وسط الصلاة لان هذا آخر صلاة الامام حقيقة فتكون آخر صلاته حكما تحقيقا للمتابعة فان سهى الرجل فيما يقضي فعليه ان يسجد للسهو وسجوده الاول مع الامام لا يجزيه مع سهوه لان المسبوق فيما يقضي منفرد فسجوده مع الامام لا يجزيه عن سهوه في حالة افراده هم وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة ش اى وتظهر فائدة الاختلاف المذكور يعني ان ضحك الذي سلم وعليه سجود السهو تنقض طهارته عند محمد وزفر لانه ضحك وعندهما لا ينقض وكذلك لو ضحك المقتدي في هذه الحالة هم وتغير الفرض بنية الاقامة ش اى وتظهر ايضا فائدة الخلاف المذكور في تغير الفرض بنية الاقامة يعني المسافر اذا نوى الاقامة في هذه الحالة قبل سجود السهو فعند محمد وزفر يتغير فرضه اربعا كما نوى قبل السلام وعندهما لا يتغير فرضه سواء سجد للسهو اولا والصورة التي ذكرها المصنف ثلاثة والصورة الرابعة فمن اقتدى به بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام للسهو لا تفساد على المقتدي عندهما وعند محمد يلزمه قضاء ما سهى الامام كذا في الجامع الصغير لقاضي خان وسأل تاج الشريعة مسألة القهقهة بقوله فان قلت لما كان امر الخروج موقوفا لم يحكم بتمامه فكان ينبغي ان يلزمه الوضوء لصلوة اخرى قلت وانما يتوقف فان حرمة الصلاة بهنا واثقة بالاضافة الى حرمة الصلاة القائمة قطعا فلا يساوي هتكهما في ايجاب الوضوء وهو تجديد الوضوء هتك تلك الحرمة فاشبه هتك حرمة الصلاة على الجنازة وقال الاكمل فان قيل اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عندهما فحكمها عنده احتياطا اجيب بانه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه يمكن تعرضه العود قلت سبق هذا الكلام من كلام السغناقي حيث قال قلت وهذا يعرف ان عندهما من سلم للسهو يخرج عن حرمة الصلاة من كل وجه لان يكون معنى التوقف ان ثبت الخروج من وجه دون وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على حكمها عندهما ايضا كما هو مذهبنا حامد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الاداء بالاقتداء ولزوم الاربع عند غير الاقامة عملا بالاحتياط قلت هذا لا يخلو اما ان نظر لانهم فسروا قوله سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا بقولهم لا خروجا موقوفا ولا باتا يعني عنده وعندهما يخرجه خروجا موقوفا فانهم هم في هذه الحالة ش في هذه الصور الثلاثة يعني بعد السلام قبل سجود السهو هم ومن سلم يريد قطع الصلاة ش يعني في عزمه ان لا يسجد للسهو ومع هذا عليه السهو وهو معنى قولهم وعليه السهو ش اى والحال ان عليه السهو ها هنا حالان الاول جملة فعلية مضارعة مبدوءة

وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو

الواو والثانیۃ جملۃ اسمیۃ بالواو وعلی الاصل ہم فعلیہ ان یسجد لسہوہ ش ای یاتی بہ وجب علیہ ان یسجد لاجل سہوہ وہذا کما تراہ مطلق ولکن قیدہ فی الاصل حیث قال انہ یسجد للسہو وقیل ان یقوم او یتکلم وفی روایۃ قیل ان یتکلم او یخرج من المسجد فالاول یدل علی انہ متی قام عن مجلسہ فاستدبر القبلۃ لایاتی بسجود السہو وان لم یخرج من المسجد والثانیۃ یدل علی انہ یاتی بہ قبل ان یتکلم ویخرج من المسجد وان یمشی وانحرف عن القبلۃ وہو قول المشائخ من اصحابنا ہم لان ہذا السلام ش ای لان ہذا السلام الذی اراد بہ قطع الصلاۃ ہم غیر قاطع ش لحرمۃ الصلاۃ اما عند محمد فظاہر لانہ لایخرج عن حرمۃ الصلاۃ اصلا واما عندہما فلانہ یخرجہ جائز فلا ینقطع الاحرام بہ مطلقا ہم ونیتہ ش ای اراد بہ بذلک السلام قطع الصلاۃ ہم تغییر المشروع ش لان السلام غیر قاطع شرعا فجعلہ قاطعا بالنیۃ تغییر المشروع ولا تغییر بالقصد والغرائم ہم فلغت ش ای نیتہ قطع الصلاۃ بالسلام کما اذا نوی الاباحۃ بتصریح الطلاق ہم لاتصح نیتہ ش فیکون رجعیا وکما لو نوی الظہر شتاء او نوی المسافر اربعا یلغو نیتہ کذا فی المبسوط فان قلت لو سلم وہو ذاکر لسجدۃ صلاتیۃ او سجدۃ تلاوۃ او لتشہد فسدت صلاتہ کذا فی المحیط وہذہ النیۃ تغییر للمشروع فلم تلغ قلت تلک الاشیاء یوتی بہا فی حقیقۃ الصلاۃ وقد بطلت بالسلام العمد وسجود السہو یوتی بہا فی حرمتہا وہی باقیۃ اذا کان علیہ سجود السہو فان قلت نیۃ الکفر تبطل الایمان ولم تلغ وان کانت بغیر المشروع قلت نیۃ الکفر کفر ومتی ثبت الکفر ارتفع الایمان لانہما لایجتمعان فان قلت السلام وحدہ یخرج عن حرمۃ الصلاۃ وعندہما فکیف لایکون مخرجا مع نیۃ القطع وہذا تناقض قلت ہذان واثنان مختلفان صورۃ لکنہما تتفقان معنی فلا تناقض لان سلام من علیہ السہو یخرج عن احرام الصلاۃ لکن علی عزمۃ العود الیہ بالسجود من غیر فصل بین ان ینوی عدمہ او لم ینو شیئا فلا غیرۃ لنیتہ فکان الاول لبیان الاطلاق والثانی لبیان التقیید فافہم واستشکل بان النیۃ ہنا بوجہ مجردۃ عن العمل او لم یکن ذلک العمل المقرون بہ النیۃ مستحقا علی زمان اقتران النیۃ والسلام بان اقتہ ان النیۃ بہ تستحق علیہ لانہ یوجب علیہ ان یسلم حتی یمکن من ان یسجد للسہو فلا تعمل النیۃ فکانت النیۃ مجردۃ عن العمل علی ہذا التقدیر ہم ومن شک فی صلاتہ ش الشک فی اللغۃ خلاف الیقین وفی الشرع الشک فی کذا ربت ہم فلم یدر اثلاثا صلی ام اربعا ش ذکرہ بالفاء تنبیہا علی معنی الشک بانہ عارض عن تساوی الطرفین فان عدم درایۃ صلاتہ ثلاث رکعات مثل عدم درایۃ باربع رکعات فالطرفان متساویان والاخالتہ کیف یکون یقتضی واو الحال والہمزۃ فیہ للتسویۃ لانہا خرجت عن الاستفہام الحقیقی فعند ذلک ترد لمعانی کثیرۃ منہا التسویۃ وانتصابہا بقولہ صلی ہم ذلک ش ای الشک ہم اول ما عرض لہ ش اختلفوا فی معناہ وقال صاحب

فعلیہ ان یسجد لسہوہ لان ہذا السلام غیر قاطع ونیتہ تغییر للمشروع فلغت ومن شک فی صلوتہ فلم یدر اثلثا صلی ام اربعا وذلک اول ما عرض لہ

الاجناس معناه اول سهو سجد فيه وقال شمس الائمة السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يشتبه في عمره قال القتيبي اول ما سهى في هذه الصلاة وقيل اول سهو وقع له ولم يكن سهى في صلاته قط من حين بلغ ام استانف بيض اي استقبل الصلاة وبدء الجماعة وقعت جوابا لقوله عليه السلام هم اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة قيل هذا بهذا اللفظ غريب لم يبين احد من الشراح حال هذا الحديث فهذا اعجب منهم واعجب من ذلك ما قاله الاترازي ولنا ما رواه خواهرزاده وغيره في المبسوط عن النبي صلعم انه قال اذا شك احدكم اورد ابن ابي شيبة في ستته من حديث ابن سيرين عن ابن عمر انه قال اما انا فاذا لم ادر كم صليت فاني اعيد ورد ابن عمير عن سعيد بن جبير عن ابن عمر في الذي لا يدري ثلاثا صلى او اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن جرير عن منصور قال سالت ابن جبير عن الشك في الصلاة فقال اما انا فاذا كنت في المكتوبة فاني اعيد وعن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال صليت فلم تدر كم صليت فاعد بها مرة فان البتة ذلك مرة اخرى فلا تعدها وقال عطا يعيد مرة وروى ذلك عنه عن مالك وعبد الملك وذهب الشافعي انه يبني على الاقل وهو قول مالك في الاحوال كلها وبه قال احمد في المقروعن احمد في الامام روايتان احداهما انه يبني على الاقل والثانية انه يبني على غالب الظن ويسجد للسهو احتج الشافعي بما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليطرح الشك وليبن على اليقين رواه مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة ام بالبناء على اليقين ولم يفصل ونحن نقول ان القار الشك كما يكون بالبناء على الاقل يكون بالبناء على الاستيناف بل الاستيناف اولى لانه ابعد من الشك لكثرة خروجا عن العهدة بيقين والجواب ان اكثر الشراح يحتجون للشافعي بحديث ابي سعيد المذكور ثم يحتجون لهم بما ذكره الصنعاني البغدادي عن القبيصي قال القدوري قال اصحابنا الشك تحيري ولم يفصلوا وهذه رواية الاصول ووجه حديث ابن مسعود مرفوعا واذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه اخرجه البخاري ومسلم وروى الحسن عن ابي حنيفة رضه انه يبني على اليقين كما في حديث ابي سعيد الخدري الذي احتج به الشافعي ووافق اصحابنا بين الاحاديث فحملوا حديث الاستقبال على الشك في اول مرة لانه لا حرج عليه فيه وحملوا حديث ابن مسعود على ما اذا كان يعرض له الشك كثيرا وله راي لان في الاستيناف في كل مرة حرجا بينا وفي البناء على اليقين احتمال خلط النافلة بالفرض قبل تمامه وحملوا حديث ابي سعيد على من تكرر له الشك وليس له ظن وترجيح وقال النووي قال ابو حنيفة ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته وان صار عادة له اجتهد وعمل بغالب ظنه وان لم يظن شيئا عمل بالاقل ثم قال قال ابو حامد قال الشافعي في القديم رايت تحولا اقبح من قول ابي حنيفة هذا ولا ابعد من السنة قلت قد ذكر عن النبي صلعم في كل واحدة من الاحوال الثلاث حديث فكيف يقبح الشافعي بالقول المؤيد بالحديث ويقول ولا ابعد من السنة مع كونه قول ابن عمر كما ذكرنا عن قريب فقد ذكرنا قوله ايضا عن جماعة من السلف الصالحين وكيف اندري ممن بعده ابا حنيفة رح ليس

استانفت لقوله عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة

فى تخصيصه قول ابى حنيفة بالتتبع والتبعيد عن السنة معنى وليس هذا من باب اهل العلم ونقل النووى وابن قدامة وغيرهما
المخالفين لنا عن ابى حنيفة انه قال ان حصل له الشك اول مرة بطلت صلاته ليس بصحيح ولا يوجد هذا فى امهات كتب
اصحابنا المشهورة بل المشهور فيها انهم قالوا استقبل ليقع صلاته على وصف الصحة بيقين وقال ابو نصر البغدادى المعروف
بالاقطع الاستيناف اولى لانه يسقط به الشك بيقين وفى الذخيرة عطف على مسألة الكتاب بقوله او هل احدث ام
لا او هل اصاب ثوبه نجاسة ان كان ذلك اول مرة استقبل ولا شك ان صلاته لا تبطل بالشك هم وان كان ش
الشك هم يعرض له كثيرا ش اى غالب احواله ذلك وقال القدورى فى شرحه مختصر الكرخى كان ابو الحسن يقول منشأ
ان الشك يتناوله حتى يصير غالب حاله بكلما اعاد شك ولا يتوصل الى ادا ما فرضه باليقين الا بمشقة فجاز ان يرجع الى الاجتهاد
وقال شيخ الاسلام معناه ان السهو فى صلاة واحدة مرتين وقيل مرتين فى عمره وقيل مرتين فى سنة هم بنى على اكثر رأيه
ش الحكم له راى وعند الشافعى ومالك بنى على الاقل كما ذكرناهم لقوله عليه السلام من شك فى صلاته فليتحر الصواب
ش هذا الحديث اخرجه البخارى ومسلم عن ابن مسعود مرفوعا ولفظهما اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه فان تمت
قال البيهقى فى المعرفة حديث ابن مسعود هذا رواه الحكم بن عتيبة والاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله دون لفظ
التحرى ورواه ابراهيم بن سويد عن علقمة عن عبد الله دون لفظ التحرى فنسبه ان يكون من جهة ابن مسعود او فى الحديث فلت
الحديث بن عبد الله بن مسعود صلى رسول الله صلعم فزاد ونقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث فى الصلاة شئ قال وما ذاك
قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث فى الصلاة شئ
انبأتكم به ولكن انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى واذا شك احدكم فى صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد
سجدتين هذا لفظ البخارى فى اوائل كتاب الصلاة فى باب التوجه الى القبلة حيث كان ولم يذكر فيه السلام ولفظ فليتم عليه ثم
يسجد سجدتين واخرجه ابو داود بلفظ البخارى ولفظ ابن ماجة فيه بالواو ولفظه ثم يسلم ويسجد سجدتين واما النسائى فلم يذكر فيه واذا
شك احدكم آه وقد رايت لفظ التحرى مضافا الى النبى صلعم وقد رواه جماعة من الحفاظ كسفيان والثورى وشعبة وهشيم
بن خالد وفليح بن عياض وجرير وغيرهم والزيادة من الثقة مقبولة اذا لم يكن فيها خلاف الجماعة والتحرى طلب ما هو الاحق
وهو الصواب كذا فى الاترازى والاكمل قلت هذا من باب التفعل فلا يدل على الطلب المطلق وانما هو تكلف واظهار التجلدة
ومعنى التحرى تكلف ما هو الاحرى والاحرى هو ما يكون اكثر رأيه وكيفيته اذا شك وهو قائم او اكع او ساجد تم تلك الركعة
ثم يقعد لاحتمال الرابعة والقعدة عندنا فرض ثم يصلى ركعة اخرى لاحتمال انها كانت الثالثة فيجئ الى الرابعة ثم يتشهد ويسلم
ويسجد للسهو هم فان لم يكن له راى بنى على اليقين ش اى على الاقل لانه هو المتيقن صورته اذا وقع له الشك بين الركعة

وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله عليه السلام من شك فى صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له راى بنى على اليقين

والرکعتین یصلیہا رکعۃ وان وقع بین الرکعتین او الثلاث یصلیہا رکعتین وان وقع بین الثلاث والاربع یصلیہا ثنتا فیتم صلوٰتہ علی فراغ ہکذا رواہ البیہقی من حدیث عبد الرحمن بن عوف فی سننہ الکبریٰ وفی المنتقی اداد احمد وابن ماجۃ والترمذی وصححہ وعلیہ ان یتشہد عقیب الرکعۃ التی یقع الشک انہا آخر صلاتہ احتیاطا ثم یقوم ویضیف الیہا رکعۃ اخری ولو شک بعد الفراغ منہا فلا اعادۃ علیہ ویجعل کانہ صلی اربعا او خمسا وان شک انہ صلی فردا او اثنتین او ثلثا او فی الاربع انہ صلی اربعا او خمسا فان کان قائما یقعد لجواز ان تکون ہذہ آخر صلاتہ ثم یصلی رکعۃ اخری احتیاطا وان کان قاعدا فان رای انہا ثانیۃ تحریمہ وان لم یکن کذلک تفسد لجواز انہ ترک القعدۃ فی الثانیۃ فیحتمل الفساد فیفسد احتیاطا وکذا کلما فی المحیط وفی المجتبیٰ بنی علی الاقل ای یاخذ بالاقل لکن یقعد حتما فی کل موضع یوہم انہ آخر صلاتہ وفی القعدۃ الاولی اختلاف المشائخ حتی ان من شک فی القیام ذوات الاربع انہا الثالثۃ او الرابعۃ یاتی برکعتین بقعدتین فلو شک انہا الثانیۃ او الثالثۃ او الرابعۃ ثلاث رکعات ثلاث قعدات وان شک انہا الاولی ام الثانیۃ ام الثالثۃ ام الرابعۃ فاربع رکعات باربع قعدات ولو شک فی الخامسۃ یجلس بعد الرکوع فیتشہد ثم یسجد سجدتین ثم یتشہد ثم تمام ثلاث رکعات ثلاث قعدات ولو شک فی الخمس بعد السجود فسدت وکذا فی الرابع والخامس لانہ اذا ذکر انہ ترک سجدتین من رکعۃ ورکوعہا کقولہ علیہ السلام من شک فی صلاتہ فلم یدر ثلاثا صلی ام اربعا بنی علی الاقل ش ہذا الحدیث اخرجہ الترمذی وابن ماجۃ عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبی صلعم یقول اذا سہی احدکم فی صلاتہ فلم یدر واحدۃ صلی او ثنتین فلیصل علی واحدۃ فان لم یدر ثلثا + صلی ام اربعا فلیصل علی ثنتین ویسجد سجدتین من قبل ان یسلم ہذا لفظ الترمذی وقال حدیث حسن صحیح ولفظ ابن ماجۃ اذا سہی احدکم فی صلاتہ فلم یدر واحدۃ صلی ام ثنتین فلیجعلہا واحدۃ واذا شک فی ثنتین او الثلاث فلیجعلہا ثنتین واذا شک فی الثلث او الاربع فلیجعلہا ثلاثا ثم لیتم ما بقی من صلاتہ حتی یکون الوہم فی الزیادۃ ثم یسجد سجدتین وہو جالس قبل ان یسلم واخرجہ الحاکم فی المستدرک ولفظہ فلم یدر اثلاثا صلی ام اربعا فلیتم فان الزیادۃ خیر من النقصان وقال صحیح علی شرط الشیخین وتعقبہ الذہبی فی مختصرہ فان فیہ عمار بن مطر الرہاوی وقد ردودہ قلت عمار لیس فی السنن ہم والاستقبال بالسلام اولی ف ش ہذا استطراد بقولہ استانف یعنی اذا استانف الصلاۃ فیہا اذا عرض لہ السہو اول مرۃ استانف بالسلام وہو اولی ف ہم لانہ ش ای لان السلام ہم عرف محللا ومحرما الکلام ش لان السلام عرف محللا للصلوٰۃ شرعا ولم یعلم لکن بان الکلام موضع السلام شرعا وانما ذکر الکلام لدفع شبہۃ فانہ عسی ان یہم الوہم بان ہذا لما کان قاطعا للصلاۃ لاستقبال صلوٰۃ من الابتداء لا یتفاوت الحکم من السلام والکلام اذ کل منہما قاطع للصلاۃ فان استانف بالکلام ایضا یجوز لانہ ایضا قاطع کالسلام ص ومجرد النیۃ ش ای بنفس النیۃ بقطع الصلاۃ من غیر تلفظ

قولہ علیہ السلام من شک فی صلوتہ فلم یدر اثلثا صلی ام اربعا بنی علی الاقل ویسجد سجدتین قبل ان یسلم

قولہ والاستقبال بالسلام اولی لانہ عرف محللا دون الکلام

قولہ ومجرد النیۃ

السلام بما لیست بکافیۃ لانقطع لان النیۃ لوصف التحریمۃ لا تاثیر لہا فی التی الذی یتوقف تحققہ علی التلفظ وعلی الجواز یرجع قطع الصلاۃ من ہذا فلما ثبت بحدیث والسنۃ ہم وعند البناء علی الاقل یقعد فی کل موضع یتوہم اخر صلاتہ کیلا یصیر تارکا فرض القعدۃ ش ہذا متعلق بقولہ شک فی صلاتہ آہ وقد بنیا ہ مفصلا عن قریب شک فی صلاتہ انہ صلاتا ام لا فان کان فی الوقت یعید ولو شک خارج الوقت لا یعید لانہ شک فی الرکوع والسجود وان کان بعد ما یقعی بہما وبعد الخروج منہما فالظاہر انہ لم یترک کما شک فی الحدث والیقین بالطہارۃ فہو متطہر صار بالعکس فحدث شک فی بعض وضوئہ وہو اول ما عرض لہ غسل ذلک الموضع واحکام یعرض لہ کثیرا لا یلتفت الیہ وکذا لو شک انہ کبر الافتتاح فان کان اول ما عرض لہ استقبل وان کثر وقوعہ یمضی صلی لقوم شہرا ثم قال لہم صلیت علی غیر وضوء لا یصدق ولو عرض وغلب علی ظنہم صدقہ یجب علیہم القضاء قام المسبوق فی قضاء ما سبق ثم تذکر الامام ان علیہ سجدۃ التلاوۃ فعادا فسجدہا فان عاد المسبوق الی متابعتہ فسدت صلاتہ وان مضی علی صلاتہ ففی فسادہ روایتان وفی الروضۃ فالواجب علی المسبوق بعد سلام الامام القعود ولا یقوم الی قضاء ما سبق حتی یوجد من الامام بعد صلاتہ من الانحراف والکلام والشروع فی صلاۃ اخری قال ابو شجاع اذا قال فی القعدۃ الاولی اللہم صل علی محمد یزید السہو وعن ابی حنیفۃ اذا زاد حرفا یجب بہ السجود قال الامام ابو منصور الماتریدی لا یجب ما لم یقل وعلی ال محمد وعن الصفار للسہو علیہ فی ہذا وعن محمد انہ استقبح ان اوجب سجود السہو بالصلاۃ علی النبی صلعم ولو قرأ فاتحۃ الکتاب قبل التشہد یلزم السہو لہ

باب صلاۃ المریض ای ہذا باب فی بیان احکام صلاۃ المریض وہو فعیل بمعنی فاعل من باب علم یعلم قال الجوہری المرض السقم قلت ہو ضعف القوی وتراوف الانتظام وفی البدریۃ الاضافۃ فی صلاۃ المریض من باب اضافۃ الفعل الی فاعلہ ای محلہ کتحرک الخشبۃ وانہ شاذ کقولہم جرح زید لا یندمل وقال الفراء قولہم جرح زید لا یندمل وجرحہ بمعنی ان بعضہم یقول الاول لان معنی الصلاۃ الصادرۃ من المریض فالمریض فاعلہا وموجدہا بخلاف جرح زید الخروج فلا یکون نظیرہ لان المریض بمعنی المارض کما ذکرنا ثم المناسبۃ بین البابین من حیث ان کلا منہما مشتمل علی نوع من العوارض السماویۃ لکن قدم باب السہو لکثرۃ وقوعہ وشدۃ سائر الحاجۃ الی بیانہ اولان فی کل منہما صلاۃ مع قصور ولہا جابر فی الاول سجدتا السہو وفی ہذا در الامکان **ہم اذا عجز المریض عن القیام ش** بان یجد بالقیام ضرب ولم یرد ہذا العجز اصلا بحیث لا یمکنہ القیام بان یصیر معقدا بحیث لا یقدر علی القیام الا انہ یضعفہ ضعفا شدیدا او یجد وجعا کذا فی المحیط وقیل بحال لو قام سقط عن ضعف او دوران راس وقیل بحیث ان یصیر صاحب فراش وقیل ما سیح الاقطار وقیل لا یبیح التیمم بہ وقیل ما یعجزہ عن القیام تحقیقا واصح الاقاویل ما ذکرنا اولا وہو ان یلحقہ بالقیام ضرر کذا ذکرہ التمرتاشی وفی فتاوی الظہیریۃ وعلیہ الفتوی وعن ابی جعفر الطحاوی ولو قدر علی بعض القیام ولو قدر رایۃ او تکبیرۃ یقوم ذلک القدر واذا ذلک عجز قعد وان لم یفعل ذلک خفت ان تفسد صلاتہ

تلغو عند البناء علی الاقل یقعد فی کل موضع یتوہم اخر صلوتہ کیلا یصیر تارکا فرض القعدۃ واللہ اعلم

باب صلوۃ المریض

اذا عجز المریض عن القیام

هو المذهب لما يروى عن اصحابنا خلافه ولذا اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى لا يجزيه خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرته على الوضوء بغيره كعدمه بنفسه فكذلك في مبسوط شيخ الاسلام والفرق بين هذا وبين الصوم ان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا يصوم اصلا وههنا يصلي قائما بقدر ما اراته لنا افطر في اخر اليوم لم يكن فعله معتدا به في اول اليوم فلا يتعلل به وفي الصلاة قيامه في اولها يبقى معتدا به وان قعد اخرها وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض الى الجماعة يعجز عن القيام قيل لا يجزئ مخافة فوت الركن والاصح ان يجزئ لان الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعليه الفتوى هم صلى قاعدا يركع ويسجد ش قاعدا نصب على الحال من المريض ويركع ويسجد ايضا حالان متداخلان او مترادفان هم لقوله عليه السلام لعمران بن حصين ع صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ش هذا الحديث اخرجه الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلعم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب وزاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي رواية ابي داود عن عمران بن حصين قال كان في الناصور فسألت النبي عليه السلام الحديث انا صور بالنون والصاد المهملة وقيل الناسور بالسين وهي علة تحدث في ماقي العين تبقى فلا يسقط دمعها وتحدث ايضا في احوال المقعدة هو المراد ههنا وقد يحدث ايضا في اللثة وموسرب والباسور بالباء الموحدة علة تحدث في المقعدة وفي داخل الالف ايضا ويجمع على لباسير وفي لفظ مبسور او قيل بالنون وقيل لا يسمى باسورا الا اذا خرج وفتحت افواه عروقه من داخل المخرج وفي المغرب الباصور فرحة مارقة فلا تبديل هم ولان الطاعة بحسب القدرة ش اي بحسب القدرة قال المديع لا يكلف الله نفسا الا وسعها هم قال ش اي القدوري رح هم فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء ش اوما اصله بالهمزة ولكنها تليين هم يعني قاعدا ش هذا تفسير كلام القدوري فانه قال وان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء جعل السجود اخفض من الركوع ولم يتعرض انه هذا يومئ قائما او قاعدا فقال المصنف مراده يومئ قاعدا فان قلت اذا قدر على القيام ولم يقدر على الركوع او السجود ينبغي ان لا يسقط عنه فرض القيام ويصلي قائما بالركوع والسجود هو قول الشافعي لحديث عمران بن حصين فان لم تستطع فقاعدا حيث ينتقل الحكم من القيام الى القعود بشرط العجز عن القيام قلت اجاب السغناقي مجملا على مبسوط شيخ الاسلام بقوله ذلك محمول على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود حال القيام بدليل انه ذكر الايماء حال ما يصلي على الجنب فقال ان المراد بحال القيام القدرة على الاركان قلت في اي طريق كان من طرق حديث عمران بن حصين ذكر الايماء حتى يقول بدليل انه ذكر الايماء الى اخره فان قلت لم يبين صفة القعود كيف هي قلت قال صاحب التحفة اختلف الروايات عن

قوله فان لم تستطع ويسجد بقوله عليه السلام لعمران بن حصين ع صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم تستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا

اصحابنا في الكيفية فروى محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف ما شاء وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة تربع واذا ركع فيفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وعن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته وهو الصحيح رواية محمد لان عذر المرض يسقط عند الاركان فلان تسقط عنه الهيات اولى هم لانه وسع مسئلة ش اي لان الايماء بالركوع والسجود قاعدا اوسع مسئلة هذا الذي لا يقدر على القيام والركوع هم وجعل سجوده اخفض من ركوعه ش اي اوطأ هم لانه ش اي لان الايماء هم قائم مقامهما ش اي مقام الركوع والسجود هم فاخذ حكمهما ش اي فاخذ الايماء حكم الركوع والسجود وهو ان السجود يكون اخفض من الركوع فكذا في الايماء هم ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه ش لا يرفع على عينه المجهول وقوله شيئا مفعول قائم مقام الفاعل وقوله يسجد عليه جملة في محل الرفع لانها صفة لقوله شيئا هم لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ برأسك ش هذا الحديث رواه جابر وابن عمر فحديث جابر اخرجه البخاري في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الخفاف حديث ابي سفيان الثوري وحديث ابي الزبير عن جابر ان النبي عليه السلام عاد مريضا فرآه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فحرمي به فقال صلى الله عليه وسلم ان استطعت والا فاومئ ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا يعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الخفاف قال البيهقي هذا بعيد من افراد ابي بكر الخفاف وقد تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري به وهذا لا يحمل الا ان يكون في وسادة مرفوعة الى جبهته ويحتمل ان يكون موضوعة على الارض وحديث ابن عمر اخرجه الطبراني في معجمه عن طارق بن شهاب عن ابن عمر قال عاد النبي عم رجلا من اصحابه مريضا فذكره هم وان فعل فذلك ش اي ان رفع الى وجهه شيئا يسجد عليه هم وهو يخفض ش اي والحال انه يخفض رأسه هم اجزاه لوجود الايماء ش الذي هو الفرض يعني الايماء في حقه وفي الاصل يكره للمومي ان يرفع عودا او وسادة ليصلي عليها وفي الينابيع يكون شيئا ويجوز صلاته ان وجد غيره بحر يكره اسه وان لم يوجد لا يجوز ثم اختلفوا اهل يسجد هذا سجود او ايماء قيل هو ايماء وهو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالايماء لانه يوضع الراس وقيل هو سجود فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وسجد عليها جازت لما روى الحسن عن امه قالت رأيت ام سلمة زوج النبي عم يسجد على وسادة من آدم من رمد بها رواه البيهقي بإسناده وعن ابن عباس رض انه رخص في السجود على الوسادة وذكره البيهقي وكذا ذكر في سننه عن ابن اسحاق قال قال ابن عدي بن حاتم يسجد على جبارني المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكره ايضا ابن ابي شيبة في سننه وذكر ابن ابي شيبة عن ابي هريرة انه كان يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة سكنة له فيسجد عليها وكره ذلك ابن عمر وكره ان يسجد الرجل على العود ومثله عن ابن مسعود والحسن وذكره ابن ابي شيبة في سننه وفي المبسوط لو كان على جبهته عذر دون الانف ثم كفر الايماء ولم يسجد على انفه لانه كالجبهة وقال ابو بكر اذا كان بجبهته اذى لا يقدر على السجود عليه يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة

لانه وسع مسئلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ برأسك وان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزاه لوجود الايماء

الى الامن ما قصى ما يمكنه وفى المجتبى كيفية الايماء بالركوع والسجود شبيهة على انه ان يكفى بعض الانحناء ام قصى ما يمكنه فنظرت على الرواية فانه ذكر
تبع الامام المروى اذا انخفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود وجاز لو وضع بين يديه وسادة والصق جبهته فان وجد جازه والا فلا هم وان وضع ذلك
ش اى وان وضع ذلك الشئ بان وضعهم على جبهة المريض هم لا يجزيه لانعدام ش اى لانعدام الايماء هم وان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود ش قال الشيخ حميد الدين ابن النصر وغيره توضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه
القاعد وليتمكن الايماء بالركوع اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف فى المرضى ثم اختلف الرواية عن اصحابنا
فى كيفية الاستلقاء ففى ظاهر الرواية يصلى مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة وروى ابن كاس عنهم انه يصلى على جنبه الايمن
ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وهو قول الشافعى وقول مالك واحمد كظاهر الرواية المذكورة هم لقوله
عليه السلام يصلى المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه ش هذا حديث
غريب رواه اصحابنا فى كتبهم عن النبى عليه السلام ولم ينبوا راويه ولا احاله ونوكر صاحب المبسوط فقال دخل رسول الله صلعم
على عمران بن حصين يعوده فى مرضه فقال كيف اصليت قال صليت قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومى ايماء فان لم تستطع تعالى
تعالى اولى بالعذر اى بقبول العذر منك وقد روى الدارقطنى فى سننه من حديث على بن ابى طالب عن النبى صلى الله عليه
وآله وسلم قال يصلى المريض قائما فان لم تستطع فصل قاعدا فان لم تستطع ان يسجد اومأ واجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم
تستطع ان يصلى قاعدا فصل على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم تستطع صلى مستلقيا ورجلاه مما يلى القبلة وفى المغربى
قال عباد الحق كان من رؤساء الشيعة ولم يكن عندهم بصدوق ووافقه ابن القطان وفيه الحسين بن زيد ابن على بن
الحسين بن على بن ابى طالب قال بن عدى انا ارجو ان لا بأس به الا انى وجدت فى بعض حديثه نكرة
وقال السغناقى قوله فان لم تستطع فاعدا حق بقبول العذر منه هذا من تتمة الحديث ولفظ المبسوطين والاسرار اولى
فكان احق معناه على قول من يقول لا يسقط القضاء عنه وان لم يقدر على الايماء اى احق بقبول عذر التاخير لا عذر
الاسقاط وعلى قول من يقول بعدم القضاء وهو الاصح اى احق بقبول عذر الاسقاط قلت هذا الكلام حسن اذا ثبت الحديث
هم وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فاومى جاز ش اطلق وذكر الجنب ليتناول الايمن والايسر وهو مذهب الشافعى ولكنه قال
على جنبه الايمن مستقبل القبلة فان لم يستطع استلقى على ظهره ويستقبل القبلة برجليه لحديث عمران بن حصين ولانه لو اضطجع على
جنبه يكون وجهه الى القبلة فهو اولى كما اذا اختصر وجهه الى القبلة مما تشقه الايمن وكذا فى القبر ويخيب عن هذا عن قريب انهم
اعلم ان الاضطجاع المشروع ستة احدها فى الصلاة على الخلاف الثانى المختص عند الموت يوضع على شقه عرضا ووجهه
الى القبلة لكن المتاخرين اختاروا انه يستلقى ويرفع راسه قليلا ليخرج الروح وهو الثالث الرابع الميت اذا وضع

وان وضع ذلك شئ
جبهته لا يجزيه لانعدام
وان لم يستطع القعود
استلقى على ظهره وجعل
رجليه الى القبلة واومى
بالركوع والسجود لقوله
عليه السلام يصلى
المريض قائما فان لم
يستطع فقاعدا فان لم
يستطع فعلى قفاه
يومى ايماء فان لم
يستطع فالله تعالى احق
بقبول العذر منه وان
استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز

على التحت لغسله ولا روايته عليه السلام لكن تعارفوا الاضطجاع على قفاه الخامس الاضطجاع في حالة الصلوة عليه يكون مستلقيا على قفاه مما هو المعهود بين الناس السادس الاضطجاع في اللحد بان يضطجع على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة هم مارويناه من قبل ش واليه حديث عمران بن حصين الذي ذكره في اول ابواب هم الاان الاولى هنا الاولى بفتح الهمزة بمعنى الاخرى والاجدر والاولى اثناني بضم الهمزة تانيث الاول واليه الاستلقاء على الظهر فان قلت كيف وجه التانيث والمذكور من الاستلقاء على الظهر مذكر قلت لما كان هذه هيئة وحالة ذكر بالتانيث على تاويل الهيئة ويجوز ان يكون على تاويل الرواية الاولى وجعله السغناقي من باب المزاوجة خطا فلا حاجة الى ذلك والتاويل المذكور حسن وفي بعض النسخ الاولى بالضم يقدم على الاولى بالفتح وعلى هذا فسره الاكمل هم خلافا للشافعي ش فان عنده هو الثاني كما ذكرناهم لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة ش هذه اشارة الى وجه المعقول اولا وان المستلقي على قفاه اذا اومى بقدميه الى الكعبة وقد علم ان شرط المصلي ان يصلي الى القبلة هو الصلاة بالايماء مالا فعل غير الايما اوالايماء ان يقع الى الكعبة باقصى ما يمكنه الا ترى انه لو حققه لذلك كان الى القبلة وعلى ما قال الخضر لو حققه لكان الى يسار الكعبة هم واشارة المضطجع الى جنبه الى جانب قدميه ش فيكون توجه البدن الى الكعبة والشرط اداء الصلاة الى الكعبة لا البدن بدون الاداء فما تقدم الى ظاهر التوجه بيديه كما في الميت ونحن الى التوجه معليا وهذا اولى وقال الاكمل في هذا الموضع ولنا تعارض حديث عمران بن حصين وحديث عبد الله بن عمر رضه وفي حالة عذر جاز العمل بكل منهما الا ان ما ذكرنا اولى لان المعقول معنا فان اشارة المستلقي اوقلت لم يبين هو حديث ابن عمر اصلا ولا ذكره فكيف قال ولما تعارض حديث عمران وحديث ابن عمر رواه البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي المريض مستلقيا اذا لم يسلم المعارضة بينهما فان في حديث عمران ايضا فان لم يستطع فمستلقيا رواه النسائي كما ذكرنا وقال صاحب الدراية وحديث عمران محتمل ومارويناه اعني حديث ابن عمر محكم والعمل بالمحكم اولى قلت هذه الدعوى انما تصح اذا لم يكن في حديث عمران ذكر الاستلقاء على القفا واحال اذ قد ذكر فيصح كما تقدم فلا تصح دعوى كل احد من الاكمل وصاحب الدراية على ان اصحابنا احتجوا باول حديث عمران بن الحصين وهو قوله صلى قائما فان لم تستطع فقاعدا فعلى هذا ذكر المصنف واحتج الشافعي بتمامه لان في آخره فان لم تستطع فعلى جنب ثم اجاب اصحابنا عن هذا ان معنى قوله عليه السلام فعلى الجنب اي ساقطا على الارض والمستلقي على الارض ساقط قلت هذا ليس بسديد لانه يلزم التكرار في الحديث بلا فائدة فافهم والكلام الموجه فيه ان يقال ان كل واحد من الحديثين يدل على جواز ما قالوا وما قلنا غاية ما في الباب ان اصحابنا رجحوا صورة الاستلقاء على القفا لمساعدة المعقول اياه كما ذكرنا وما في الباب يرجح غير هذا هم وبه يتاوى الصلاة ش اي بوقوع الاشارة الى هواء الكعبة يتاوى الصلاة

هذا رويناه من قبل الا ان هو الاولى عندنا خلافا للشافعي ره لان اشارة المستلقي تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه نتاوى الصلاة

هم فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ش اى اخرت الصلاة عن هذا المريض عند عدم الاستطاعة على الايماء برأسه ويسجى الكلام فيه مفصلا م ولا توحى بعينه ولا بقلبه ش وفى التحفة والتتمة عند الحسن يوحى بقلبه وبحاجبيه يعيد هم ولا بحاجبيه ش اى ولا يوحى ايضا بحاجبيه هم خلافا لزفر رح ش فعنده يوحى بعينه وحاجبيه وقلبه والحاصل ان المريض اذا عجز عن الايماء بالراس بل يلزمه الايماء بالعينين والحاجبين ام لا ولم يذكر هذا فى ظاهر الرواية روى عن ابى حنيفة فى غير رواية الاصول انه قال لا يوحى المريض بحاجبيه ولا بعينيه ولا بقلبه فى الصلاة وكذا روى عن ابى يوسف ايضا وروى عن محمد ابن الحسن انه قال لا يوحى بقلبه ولم يذكر الحاجبين والعينين وعن زفر انه يوحى بالحاجبين والقرينة من الراس فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه قال الحسن بن زياد لا يوحى بعينه وبحاجبيه ولا يوحى بقلبه كذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده فى مبسوطه خلافهم وقال القدورى صاحب التحفة قال الحسن بن زياد عن ابى يوسف يوحى بحاجبيه وبقلبه يعيد متى قدر على الاركان وفى الحاوى يوحى بعينه وبحاجبيه وقلبه عند زفر وابو يوسف ولم يخبره ابو حنيفة وقال محمد لا شك ان الايماء بالراس يجوز ولا شك انه بالقلب لا يجوز والشك فى العينين فذكره فى الذخيرة وقال قاضى خان وفى الحاوى عن محمد الايماء بالقلب لا يجوز عند ابى يوسف ولست احفظ قوله فى الايماء بالعينين والحاجبين وعند زفر بعينه وحاجبيه اذا صح احاد وقال الشافعى اذا عجز عن الايماء برأسه او بالطرف فان عجز اجرى افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار يجريها على قلبه عند العجز وما دام عاقلا لا تسقط الصلاة وفى الدراية وقال الشافعى ومالك يوحى بعينه فان عجز فبقلبه لانه وسع شلهم لما روينا من قبل ش اشار به الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ برأسك هم ولان نصب الابدال بالراى ممتنع ش هذا دليل عقلى وتقديره ان الشارع اقتص على الراس فى الحديث المذكور فى موضع البيان ولو جاز غيره لبينه محمد فلا يجوز نصب البدل عن الايماء بالراس بالراى هم ولا قياس على الراس ش جواب عن سوال مقدر تقديره ان قيل ذا ليس من باب نصب الابدال بالراى بل بالقياس على الراس تقديره الجواب ان القياس على الراس لا يصح هم لانه يتاتى به كون الصلاة ش اى لان الشان تتاتى بالراس كون الصلاة وهو السجود هم دون العينين وما فيه ش اراد بالاخيتة الحاجبين والقلب وذلك لانه لا يتاتى بهما كون من اركان الصلاة فالقياس مع وجود الفارق باطل هم وقوله اخرت عنه ش اى قول القدورى فى مختصره فان لم تستطع الايماء برأسه اخرت عنه اى اخرت الصلاة عن هذا المريض ولكن غالب عادة المختصر فان لم يستطع برأسه اخرت الصلاة والمعنى واحد هم اشارة الى انه لا يسقط الصلاة ش اشارة بالرفع خبر المبتدا اعنى قوله والضمير فى انه للشان والشرط فى عدم السقوط وان كان اكثر من يوم وليلة ان يكون مفيقا اشار اليه بكلمة ان الواصلة بقوله هم وان كان اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا ش لوجود فهم الخطاب وسبب الوجوب صلاحية الذمة وهذا الذى ذكره الكرخى فى مختصره واختاره المصنف

فان لم يستطع الايماء برأسه
اخرت عنه ولا يوحى بعينه
ولا بقلبه ولا بحاجبيه
خلافا لزفر رح لما روينا
من قبل ولان نصب الابدال
بالراى ممتنع ولا قياس على
الراس لانه يتاتى به كون
الصلوة دون العينين والحاجبين
وقوله اخرت عنه اشارة
الى انه لا تسقط الصلوة
عنه وان كان اكثر من يوم وليلة
اذا كان مفيقا

فلذلک بنیٰ علیہ بقولہم ہو الصحیح ہٰذا واحترز بہ عن قول شیخ الاسلام وفخر الاسلام وقاضی خان واٰخرین فانہم قالوا الصحیح انہ یسقط وبہ قال مالک فی فتاوی الظہیریۃ وہو ظاہر الروایۃ وعلیہ الفتوی لان مجرد العقل لا یکفی لتوجہ الخطاب قال محمد قال فی النوادر سمن قطعت یداہ من المرفقین ورجلاہ الی الساقین لاصلاۃ علیہ تعلم ان مجرد العقل لا یکفی لتوجہ الخطاب وفی المحیط قال بعض المشایخ اذا کانت الفوایت اکثر من یوم ولیلۃ لا یجب علیہ القضاء وان کان اقل من ذلک فعلیہ القضاء کالمجنون والاغماء وہو الصحیح ولاشافعیۃ واحمد حکاہ صاحب العدۃ والبیان انہ اذا عجز عن الایماء بالراس سقطت عنہ وفی منیۃ المفتی ان دام العجز اکثر یوما ولیلۃ سقطت فی الاصح وقال بعضہم لا یسقط وان دام اکثر من یوم ولیلۃ حتی اذا برئ لزمہ القضاء ولو مات قضی عنہ ورثتہ قال فی النہایۃ ہو الصحیح وقال بعضہم یسقط مطلقا من غیر تفصیل واختارہ السرخسی ہم لانہ ش ای ہٰذا المریض ہم یفہم مضمون الخطاب ش لوجود عقلہ ہم بخلاف المغمی علیہ ش لعجزہ عن فہم الخطاب ہم وان قدر علی القیام ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمہ القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء ش وقال زفر والشافعی لم یسقط عنہ القیام فی ہٰذہ الحالۃ لانہ رکن فلا یسقط بالعجز عن ادراک رکن ہم لان رکنیۃ القیام للتوسل بہ الی السجدۃ لما فیہا من نہایۃ التعظیم فاذا کان لا یتعقبہ السجود لا یکون رکنا فیتخیر والافضل ہو الایماء قاعدا لانہ اشبہ بالسجود ش ای فی السجدۃ ہم من نہایۃ التعظیم ش ای فاذا کان لا یتعقبہ السجود ش اے فاذا کان لا یتعقبہ السجود یعنی اذا سقطت عنہ السجدۃ وہی الاصل سقط عنہ القیام وہی الوسیلۃ کمن سقطت عنہ الصلاۃ سقطت عنہ الطہارۃ حتیہم لا یکون رکنا فیتخیر ش ای المریض المصلی بین ان یصلی قایما بالایماء بین ان یصلی قاعدا بالایماء ہم والافضل ہو الایماء قاعدا لانہ اشبہ بالسجود ش لکون القعود اقرب الی السجود من القیام فان قلت فقد جاء افضل الصلاۃ طول القنوت ای القیام قلت انما کان کذلک لانضمام قراءۃ القرآن الیہ فیکون فضلہ لاجل الجمع بین الرکنین وہو یحصل فی القعود ولا تردد صلاۃ الجنازۃ حیث لم یلزم قیام لسقوط القیام بسبب سقوط السجود لانہا لیست بصلاۃ حقیقۃ بل ہی دعاء ہم وان صلی الصحیح بعض صلاتہ قایما وحدث بہ مرض یتمہا قاعدا یرکع ویسجد او یومی ان لم یقدر ش ای علی الرکوع والسجود وفی فتاوی قاضی خان ما یخالف ہذا حیث قال لفلیصل صلاۃ عند ابی حنیفۃ فی ہٰذہ الصورۃ وہٰذہ روایۃ ابن الولید عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ لان تحریمۃ انعقدت للرکوع والسجود فلا یجوز بدونہما ہم او مستلقیا ان لم یقدر ش ای ان لم یصل مستلقیا علی قفاہ ان لم یقدر علی القعود وروی عن ابی حنیفۃ انہ یستقبل ہم لانہ بناء الادنی علی الاعلی ش ای فی الصور الثلث وہو الایماء قاعدا بالرکوع والسجود عند عدم القدرۃ علی الرکوع والسجود والایماء مستلقیا عند عدم القدرۃ علی الایماء قاعدا ہم فصار کالاقتداء ش ای فصار بناء المریض علی اول صلاتہ کالاقتداء ای یجوز کما یجوز ذلک فانہ یصح اقتداء القاعد بالقایم والموحی بالراکع والساجد والاصل فی المسائل ان کل موضع یصح الاقتداء یصح البناء والا فلا ہم ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلاتہ قائما عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ہ

وہو الصحیح لانہ یفہم مضمون الخطاب بخلاف المغمی علیہ وان قدر علی القیام ولم یقدر علی الرکوع والسجود لم یلزمہ القیام ویصلی قاعدا یومی ایماء لان رکنیۃ القیام للتوسل بہ الی السجدۃ لما فیہا من نہایۃ التعظیم فاذا کان لا یتعقبہ السجود لا یکون رکنا فیتخیر والافضل ہو الایماء قاعدا لانہ اشبہ بالسجود ولو صلی الصحیح بعض صلوتہ قائما ثم حدث بہ مرض اتمہا قاعدا یرکع ویسجد او یومی ان لم یقدر علی الرکوع والسجود لانہ بناء الادنی علی الاعلی فصار کالاقتداء ومن صلی قاعدا یرکع ویسجد لمرض ثم صح بنی علی صلوتہ قائما عند ابی یوسف وقال محمد ہ استقبل بناء علی اختلافہم فی الاقتداء

وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء ش اى بنوا بناء على صلاتهم اراد به اختلاف الثلاثة المذكورين في الاقتداء يعني ان كل فصل جوز الاقتداء فيه جوز بناء اخر الصلاة على اولها والا فلا ثم عند محمد لا يقتدي القائم بالقاعد كما لا يبني في حق نفسه وعند القائم يقتدي بالقاعد فكذا يبني في حق نفسه فان قلت يرد على هذا ما اذا افتتح الصحيح التطوع قاعدا وادى بعض صلاته قاعدا ثم بدا له ان يقوم فقام وصلى الباقي قائما اجزاه بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز على قول محمد قلت تحريمة المريض لم ينعقد للقيام لقدرته عنده فجاز بقاؤه قبله م وقد تقدم بيانه ش اى بيان اختلافهم في الاقتداء في باب الامامة م وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف ش اى صلاته هم عندهم جميعا ش اى عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وعند زفر والشافعي ومالك يبني محافظة على عملهم لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ش لانه يصير بناء القوي على الضعيف م ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيا ش اصله من تعب يقال اعى الرجل في المشي اذا تعب واعياه السير ومتعد ومتعد ومتعد وقال الجوهري اعى فلان يعيى فلانا يقال عيان واعى علة الامر ونقيضا ونقايا بمعنى هم لا باس ان يتوكا على عصى او حايط او يقعد ش اى اوان يقعد م لان هذا عذر ش ففي الانكار بعض القيام وفي القعود بدله م وان كان الانكار بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب ش قال المرزوي الانكار لغير عذر يكره بخلاف القعود فانه مشروع ابتداء واذا صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد في الحديث به يخلاف الانكار م وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده ش اى لان المصلي لو قعد عند ابي حنيفة م يجوز من غير عذر ش مع انه ينافي القيام م فكان لا يكره الانكار ش لانه ليس ادنى حال من القعود لانه ناء في القيام فاذا كان القيام لغير عذر جايزا مكروها عنده كان الانكار لغير عذر يكروه م وعندهما يكره ش اى الانكار م لانه لا يجوز القعود عندهما ش يعني لغير عذر ثم فيكره الانكار ش لغير عذر لان القعود لغير عذر تقطع الصلوة عندهما والايماء برأسه دون القعود عتبارا له لانه ناء في القيام فكان مكروها لكونه اساءة في الادب وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة يجب ان يكره الانكار بخلاف القعود فانه اذا قعد بعذر افتتح قائما لا يكره عنده ووجه ذلك انه في الابتداء مخير بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فيبقى هذا الخيار في الانتهاء من غير كراهة واما في حق الانكار فهو غير مخير في الابتداء بين ان يصلي قائما وبين ان يصلي غير متكئ فيكره له ذلك لما فيه من الادب واظهار التخير وكذلك في الانتهاء م وان قعد من غير عذر يكره بالاتفاق ش اى وان قعد في صلاة التطوع بغير عذر بعد ما شرع قائما يكره بالاتفاق بين الثلاثة لكن على تجوز الصلاة ام لا فعند ابي حنيفة يجوز وعندهما لا يجوز اشار اليه بقوله م ويجوز الصلاة عنده ولا يجوز عندهما ش اى عند ابي يوسف ومحمد وقال الاكمل وفي كلامه تسامح لان ما لا يجوز لا يوصف بالكل اذ قد قال يكره بالاتفاق وقال صاحب الدراية بعد ان قال ثم عندهما لا يجوز فكيف يوصف بالكراهة عند العلامة حميد الدين رحمة الله يجوز ان يراد به انه يصلي ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ الاعيا ثم قام فاتم الثانية فان هذه الصلاة جايزة مع الكراهة وقال الاكمل وفيه نظر لان القعود

وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي فكذا البناء ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا باس ان يتوكا على عصا او حايط او يقعد لان هذا عذر وان كان الانكاء بغير عذر يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا لا يكره الانكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الانكاء

اذا كان الاعيار به فكذلك قعوده بعذر والكلام ليس فيه بل يجب ان يكون مكروها قلت هما لا يقولان بالكراهة في فصل عدم الجواز وانما يقولان بعدم الجواز فيما اذا قعد واتم الصلاة قاعدا او بالجواز مع الكراهة فيما اذا قعد ثم قام واتم الصلاة قائما ومجرد القعود لا يعدم وصف الجواز وهو نظير ما اذا قرأ القرآن بالفارسية من غير عذر لا يجوز عندهما فيما اذا لم يعد القراءة بالعربية اما اذا اعاده فيجوز مع الكراهة وفي الخانية والكافي قوله يكره بالاتفاق يخالف ما ذكر قبل هذا بقوله ولو قعد عندهما يجوز ويجاب عن هذا بما ذكر في مبسوط فخر الاسلام لو قعد في النفل لا يكره عندهما في الصحيح لان الابتداء كان بغير كراهة فالبناء اولى لان حكم البناء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاءها فقوله في الصحيح يدل على ان ثمة غير صحيح كذا في باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ههنا بالاتفاق وقع سهوا من الكاتب هم وقد مر في باب النوافل ش اي قال الاترازي فيه نظر لانه لم يذكر في باب النوافل قلت ذكره هناك فصل القراءة في باب النوافل ومما يدل عليه انه مذكور في باب النوافل بحيث ان نظر في مثل هذا هم ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة ش اي من دوران رأسه ونحوهم اجزاه عند ابي حنيفة ش قال في المحيط قبل هذا اذا كانت السفينة جارية وان كانت راسية لا يجزيه اتفاقا هم انه قيد بالسفينة لانه لو صلى على العجلة على الدابة لا يجوز اما لو كانت على الارض يجوز وقيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافرا فيها بالايماء لا يجوز سواء كانت مكتوبة او نافلة لانه يمكنه ان يسجد فيها ولا يقدر على الايماء شرع عند العجز وقيد بقوله من غير علة لان عند العلة يجوز بالاتفاق وينبغي للمصلي فيها ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فرض بالنص عند القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة لانه ملجأ فجاز عن استقبال القبلة حتى ان ركب الدابة ان كان بحيث لو توجه الى القبلة فاعرض عنها لم يجز صلاته كذا ذكره شمس الائمة الحلواني هم والقيام افضل ش يعني الصلاة قائما افضل لانه اكمل هم وقال لا يجزيه الا من عذر ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد هم لان القيام مقدور عليه فلا يترك ش كما لو كان على الارض بحيث لا يجوز له ترك القيام مع القدرة عليه هم وله ش اي لابي حنيفة هم ان الغالب فيها ش اي في السفينة هم دوران الرأس فهو كالمتحقق ش اي الغالب كالمتحقق كما في السفر لما كان الغالب فيه المشقة جعلت المشقة كالمتحققة بخلاف ما لو كان على الارض لان الغالب ان لا يدوب الرأس ولا يجاوز الاجفان فان قلت روى عن ابي عباس قال لما بعث رسول الله جعفرا الى الحبشة قال يا رسول الله كيف اصلي في السفينة قال صل قائما الا ان تخاف الغرق قلت في اسناده حسين بن عوان قال ابو حاتم والدارقطني متروك وقال ابن معين كذاب وقال ابن عدي يضع الحديث وذكر ابن حزم في المحلى من حديث ابن سيرين قال صلى بنا انس في السفينة ونحن قعود ولو شئنا لخررنا وقال مجاهد صليت مع خداة بن ابي اسية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا ذكره في المحيط والجدوذ الجيد ذكره في جميع النوادر والحدب بالضم وتشديد الدال شاطئ النهر هم الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج ش اي

وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابي حنيفة رحمه الله افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج

من السفينة الى البر هم افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه ش لان التقلب تعلق في الماء وقيد بقوله ان امكنه اي الخروج منها لانه اذا لم يمكنه الخروج الا بشط يصلي فيها هـ واخلاف ش اي الخلاف المذكور بين ابي حنيفة وصاحبيه م في غير المربوطة ش اي في غير السفينة المشدودة يعني في الشط م والمربوطة ش اي السفينة المربوطة م كالشط لانها حكمها حكم الشط فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام م وهو الصحيح ش اختاره عن قول عامة المشايخ ان على قول ابي حنيفة يجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام قاعدا في السفينة جارية كانت او راسية لاطلاق ما ذكره في المبسوط والجامع الصغير والصحيح ان الخلاف في الجارية لا في الراسية كما قال بعض مشايخنا وفي الدراية هو الصحيح احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا تجوز الصلاة فيها قاعدا وان كانت مربوطة تفتح ساعة بساعة او تفتح بهبوب الريح فكان في الخروج خطر عظيم ولكن الصحيح على قولهم انه لا يجوز لان دوران الراس غالبا حالة الجري مع انه يمكن الخروج لان المربوطة على الشط كالمستقر على الارض لامكان الخروج فلا يجوز كالصلاة على الدابة وقال التمرتاشي هذا اذا كانت مربوطة على الشط فان كانت موثوقة بها للجة البحر وهي تضطرب قليلا تحمل وجهين والاصح انه ان كان الريح يجري كما تجري السفينة فهي كالسايرة وان حركها قليلا فهي كالواقفة وفي المجتبى والخلاف في السايرة وقيل في الساكنة ايضا اما في المربوطة لا يجوز الا قائما بالاجماع وعند الدوران يجوز قاعدا بالاجماع وفي المحيط لا يجوز الفرايض والنوافل فيها بالايماء الا بعذر وقدر على الخروج فالمستحب ان يخرج والا فلا ويجوز بالجماعة فيها وكذا في السفينة المنفردتين والدابتين المربوطتين وكذا في لو اقتدى في الحدرة بامام في السفينة او على العكس وليس بينهما طريق او طائفة من النهر جاز والا فلا ومن اقتدى بالظلال بالامام في اسفل السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة صح الا ان يكون امام الامام لانها بمنزلة البيت ولو انقلب السفينة وهو يصلي بالجدية ويخاف غرقها وسرقة مال او فوت شيء من متاعه او انقلب دابته او خاف الراعي على غنمه من سبع او حدوا وراي اعمى على شفير بير فله القطع واكثر المشايخ قدروا ذلك بمال يدرهم خصاصا لكن ذكر في الكفاية الجنس بالدانق يجوز فقطع الصلاة اولى وفي شرح الجامع الصغير كره هذا في مال غيره اما في مال نفسه لا يقطع والاصح جواز القطع فيها ولو شد السفينة او الدابة او اخذ المتاع بعمل يسير لم تفسد صلاته وفي المبسوط رجلان في محمل اقتدى احدهما بالاخر في التطوع يجوز لعدم ما يمنع الاقتداء وعن محمد استحسن بجواز الاقتداء اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون الفرجة بينهم وبين الامام لاكثر من صف بالقياس على الصلاة على الارض م ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى ش تفسير الاغماء قدر مر في فصل نواقض الوضوء في كتاب الطهارة قوله او دونها اي او اغمي عليه دون خمس صلوات قوله قضى جواب المسالتين م وان كان ش اي وان كان اغمي عليه وان كان الاغماء

افضل ما امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن اغمي عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان

قال عليه تولا اغمى عليه اكثر من ذلك ش اى من خمس صلوات فتذكر انه الاشارة بالاجتبار المذكور ولم يقض ش
جواب ان اى لم يقض تلك الصلوات التى هى اكثر من خمس صلوات وقال الشيخ عليه القضاء وان طال وقال
الشافعى ان استوعب الوقت فلا قضاء عليه وعند احمد الاغماء لا يمنع وجوب القضاء بحال لانه كالنوم وفى الحلية وعند الشافعى
اذا كان بمعصية لا يمنع وجوب القضاء وان كان بغير معصية واستوعب وقت الصلاة يمنع وجوب القضاء وبه قال مالك
وفى البدائع اذا زال عقله بالمرض حتى فاتته ست صلوات لا يجب عليه القضاء وفى النافع الاعذار انواع منه ممتد
جدا كالصبا يمنع وجوب العبادات وقاصر جدا كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الامرين كالجنون والاغماء
ان امتد الحق بالممتد جدا حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء وامتداده يزيد على يوم وليلة
لدخوله فى حد التكرار على ما يجيء الان انشاء الله ثم هذا ش اى الذى ذكرناه من وجوب القضاء بالاغماء خمس صلوات او دونها
هو استحسان ش وفى الحديث على ره انه اغمى عليه اربع صلوات فقضاهن وعمارا اغمى عليه يوما وليلة فقضاها وابن عمر اغمى عليه يومين
وقيل ثلاثة ايام فلم يقض فالقياس ان القضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلاة كاملة لان يسقط القضاء بخلاف الاغماء لان
بالجنون يزول العقل الذى هو اصل الاهلية وبالاغماء لا ولهذا لا يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بالجنون ويوصفهم به كافر
وجاز وصفهم بالاغماء وكان المصنف ليوهى بينهما فى وجه القياس معتمدا على هذه الرواية ثم فرق بينهما فى وجه الاستحسان والاصح
انه لا فرق بينهما فى الصلاة فى اشتراط الامتداد وللسقوط لان بالجنون لا يزول الاهلية كما لا يزول بالاغماء والسقوط مبنى
على الخروج وذلك لا يحصل بدون الامتداد وفى المحيط لو زال عقله بالخمر اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء وكذا بالبنج
عند ابى حنيفة لان الزائل بالسماوى وعند محمد يسقط كالمرض وان اغمى عليه يقرع من سبع اواوى لا يلزمه القضاء اتفاقا هم
وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج فى الاداء واذا قصرت ش اى المدة هم قلت ش اى
الفوائت فلا حرج حينئذ لان فى الاولى يشق عليه القضاء وفى الثانى لا يشق عليه الا ترى ان الحائض تقضى الصوم
لانه لا مشقة فيه ولا يقضى الصلاة لانه تلحقها مشقة هم والكثير ان يزيد ش اى الاغماء
هم على يوم وليلة لانه يدخل فى حد التكرار ش اراد ان الفرق بين الطويل والقصير بالزيادة على يوم وليلة ليدخل بها الصلاة
فى حد التكرار وهو الظاهر لان الصلوات اذا صارت ستة تكون الواحدة فيها مكررة فدخل فى حد التكرار هم والجنون
كالاغماء ش جواب عن قياس الاغماء على الجنون على زعم ان الجنون اذا استغرق وقتا كاملا اسقط القضاء ووجه ان
الجنون كالاغماء ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء والا فلا هم كذا ذكره ابو سليمان ش اسمه موسى بن سليمان
الجوزجانى صاحب الامام محمد بن الحسن ومن تابعه فى السير الصغير وكتاب الصلاة وكتاب الزكاة وكان ابو سليمان نص عليه

الكثر من ذلك ثم
يقضى وهذا استحسان
والقياس ان لا قضاء
عليه اذا استوعب
الاغماء وقت صلاة
كامل لتحقق العجز
فشبه الجنون وجه
الاستحسان ان الملكة
لا تطالت كثرت الفوا
فيحرج فى الاداء واذا
قصرت قلت فلا حرج
والكثير ان تزيد على
يوم وليلة لانه يدخل
فى حد التكرار والجنون
كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان

فی النوادر هم بخلاف النوم ش یتعلق بقوله وان کان اکثر وذلک لم یقض یعنی ان النوم وان زاد علی یوم ولیلة لایسقط القضاء
م لان امتداده ش ای لان امتداد النوم م نادر فیلحق بالقاصر ش ای فیلحق المستدیمة بالقاصرة ثم الزیادة
ش ای علی یوم ولیلة م تعتبر من حیث الاوقات ش ای تعتبر من حیث اوقات الصلوات م عند محمد لان التکرار
یتحقق به ش ای بالاعتبار من حیث الاوقات حتی لایسقط عند القضاء مالم تقض الفوائت شاران زادت الساعات علی
یوم ولیلة کما اذا اغمی علیه قبل الزوال ثم افاق فی الیوم الثانی وقت الظهر یجب علیه القضاء عند محمد م وعندهما من حیث
الساعات ش حتی لایجب علیه القضاء فی الصلوٰة المذکورة ثم اعلم ان الخلاف فی بسوط خواهرزاده فی اصول فخر الاسلام البزدوی
فی الامور المعترضة علی الاهلیة کما ذکر صاحب الهدایة بین ابی حنیفة وابی یوسف وبین محمد والفقیه ابواللیث رح جعل اعتبار
الساعات روایة عن ابی حنیفة وذکر شمس الائمة السرخسی ایضا ان اعتبار الساعات روایة عن ابی حنیفة والصحیح ان العبرة
بعدد الصلوات کذا قال فی شرح الکافی المنظومة والمختلف وشرح الطحاوی وذکر الخلاف بین ابی حنیفة ومحمد ولم یذکر
قول ابی یوسف رح هذا الذی ذکرنا اذا دام الاغماء فلم یفق الی تمام یوم ولیلة فان کان یفیق ساعة ثم یعاوده الاغماء
لم یذکر محمد فی الکتاب بیانه علی وجهین ان کان لافاقته وقت معلوم کخوان یخف مرضه عند الصبح فهو افاقته معتبرة
تبطل الحکم ماقبلها من الاغماء ان کان اقل من یوم ولیلة واما اذا لم یکن لافاقته وقت معلوم لکنه یفیق فیتکلم بکلام
الاصحاء ثم یغمی علیه فهذه الافاقة غیر معتبرة الاتری ان المجنون قد یتکلم فی جنونه بکلام الاصحاء فلا یعد ذلک منه افاقة
کذا فی المحیط م هو المأثور عن علی بن عمر ش قال الاکمل ای الاعتبار من حیث الساعات هو المأثور قلت الذی
قاله بحث ولا شفی حیث لم یبین کیفیة المأثور عن علی وبن عمر وقال الاترازی ولعله ای ولابی حنیفة وابی یوسف رح روی
عن ابن عمر انه اغمی علیه اکثر من یوم ولیلة فلم یقض الصلوات قلت هو ایضا لم یبین حتی ذکر هذا الاثر من اصحاب السنن
والمصنف اسند الاثر الی اثنین علی وعبد الله بن عمر رض والمأثور عن علی غیر ذکره واصحابنا فی کتبهم ان علیا رض اغمی علیه
فی اربع صلوات فقضاهن والمأثور عن عبد الله بن عمر ذکره ابن ابی شیبة فی مصنفه عن نافع قال اغمی علی عبد الله بن
عمر یوما ولیلة فافاق فلم یقض ما فاته فاستقبل وروی محمد بن اسحاق فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفة عن حماد بن ابی سلیمان
عن ابراهیم النخعی عن ابن عمر انه قال فی الذی یغمی علیه یوما ولیلا قال یقضی فان قلت ماتقول فی حدیث اخرجه الدار
قطنی عن الحکم بن عبد الله بن الایلی ان القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق حدثه ان عائشة روح النبی ع م سالت
رسول الله علیه السلام عن الرجل یغمی علیه فیترک الصلوٰة لیس بشیء من ذلک قضاء لان یغمی علیه فی وقت صلاة فیفیق
فیه فانه یصلیها واحتج به الشافعی علی سقوط القضاء بالاغماء قلت هذا حدیث لایساوی شیئا فان احمد قال الحکم بن سعد الایلی

بخلاف النوم لان امتداده نادر فیلحق بالقاصر ثم الزیادة تعتبر من حیث الاوقات عند محمد رح لان التکرار یتحقق به وعندهما من حیث الساعات هو المأثور عن علی وابن عمر رضی الله عنهم والله اعلم بالصواب

احاديث موضوعة وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الاثبات وقال ابن معين ليس بثقة ولا مامون ولذا
اخرجه جافي وابو حاتم وتركه انتهى وسنده كله باطل فروع اذا كان يومي عينيه يفيق ساعة فساعة تلزمه
الصلوات وان دام ايما مريض اكب لا يقدر على من تنزله بحزيه المكتوبة راكبا وان قدر لم يجز عبد مريض لا يطيق ان يتوضأ
يجب عليه مولاه ان يوجب بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضيها مريض في رمضان صلى قاعدا وان افطر
صلى قائما يصلي قاعد امريض تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يسيل تحته شيء الا تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم
يتنجس وكان يزيد مرضه ويلحقه مشقة بالتحويل هو يحرج عن الايماء بحر عن ابي حنيفة تجوز صلاته وعن الفقيه لا تجوز لانه
لم يوجد منها الفعل مريض لا يستطيع التوجه الى القبلة ولم يجد احدا يحوله اليها فصلى الى غير القبلة لا يعيد في ظاهر الرواية
وعن محمد انه يعيد مريض صلى قاعدا فلما رفع رأسه من السجدة الاخيرة من الركعة الرابعة ظن انها ثالثة فقرأ وركع وسجد
بالايماء فسدت صلاته وهو اختيار الزرنجي مريض صلى جالسا فلما قعد في الثالثة قرأ وركع قبل التشهد يمضي لان هذا بمنزلة
القيام لو صلى قائما يسيل بوله او لا يقدر على القراءة وان قعد قدر او لم يسيل صلى قاعدا يركع ويسجد ولو كان يسجد
فيغلب بوله يصلي بالايماء ولو كان قائما او قعد سال بوله وان استلقى لم يسل يصلي قائما او قاعدا ولا يصلي مستلقيا وعن ابن
رستم عن محمد يصلي مستلقيا بجلقة جرح لا يقدر على السجود ويقدر على القيام والركوع صلى قاعدا بالايماء شرب الخمر فذهب
عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط عند القضاء يقضي المريض فرأيت الصحة كصلاة المريض وقيل يوخرها ان يجمع بصحة والنار
بالصلاة يوخران رجى احتماله ان يصلي قاعدا في الحيا والكل اذا لم تستطع القيام وكان خارجه طين او مطر او خوف سبع
صلى ركعة بقيام وركوع وسجود ثم مرض وصار الى حالة الايماء فسدت صلاته عند ابي حنيفة ويستقبلها وكذا لو صلى ركعة بقيام
وقراءة ثم نسيها فانه يستقبلها عندهما يقضيها صلى الى كعبة ثم تعلم صورة فانه يستقبلها بالاجماع به وجع اسنان اذا امسك في فمه
صار بارا او وجد برد في لسانه يسكن وقد ضاق الوقت

باب سجود التلاوة

اي هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة والاضافة فيه من قبيل اضافة السبب الى السبب
كخيار العيب وخيار الرؤية دخل البيت واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب فان قلت التلاوة سبب في
حق التالي والسماع سبب في حق السامع فكان ينبغي ان يقول باب سجود التلاوة والسماع قلت لا خلاف في كون
التلاوة سببا واختلفوا في سببية السماع فقال بعضهم ليس السماع سببا ولذلك اقتصرت اضافة السجدة الى التلاوة
دون السماع او يقول ان التلاوة اصل في الباب لانها اذا لم توجد لم يوجد السماع فكان ذكرها مشتملا على السماع من
وجه فاكتفى به فان قلت ما وجه المناسبة بين البابين قلت من حيث وجود الرخصة في كل منهما فالرخصة في الاركان

باب سجود التلاوة

في بابي التداخل وذلك للحرج فيهما وقول الشارح كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي اشتهما بهما فتاخر سجدة التلاوة ضرورة غير سديد لان كون كل منهما سجدة لا يكفي المناسبة ولانه لا ضرورة في تاخيره على ما لا يخفى هم قال ش اي القدوري هم سجود التلاوة في القران اربعة عشر ش اي موضعا وفي بعض النسخ كذلك هم في اخر الاعراف ش عند قوله تع وله يسجد من في السموات الارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال هم وفي الرعد ش عند قوله تعالى وله يسجد من في السموات والارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون هم وبني اسرائيل ش عند قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا هم ومريم ش عند قوله تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا هم والاولى في الحج ش اي السجدة الاولى في الحج عند قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء وسنذكر خلاف الشافعي انشاء الله هم والفرقان ش عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا هم والنمل ش عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون على قراءة الكسائي والا فالشافعي ومالك عند قوله رب العرش العظيم ونقل عن الزجاج والفراء ان السجدة على قراءة الكسائي الايا اسجدوا المخففة واما على قراءة الاكثرين الا مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد من حال بلقيس قومها بخلاف المخففة فانها امر من الله بالسجود والتقدير الا يا قوم اسجدوا وهذا ليس بصحيح اذا المشدد وهي القراءة السواد الاعظم فيها دم تركه كسجدة الفرقان والانفال ويجوز ان يكون كلتا القراءتين ذكرهما بخبر الهدهد لا يمنع ذلك من ان يكون سجدة هم والم التنزيل ش عند قوله تعالى انما يومن بايتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون هم وص ش عند قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب وبه قال الشافعي ومالك وروي عنه قوله وحسن ماب هم وحم السجدة ش عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون وبه قال الشافعي في الجديد واحمد وقال في القديم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون يعني به قال مالك هم والنجم ش عند قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وعند مالك ليس فيه سجدة هم واذا السماء انشقت ش عند قوله تعالى فما لهم لا يومنون واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وقال ابن ابي حبيب المالكي في اخر السورة وعند مالك ليس فيه سجدة هم واقرا باسم ربك ش عند قوله تعالى واسجد واقترب وفي مختصر البحر لو قرا واسجد وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة واعلم ان العلماء اختلفوا في عدد سجود القران على اثني عشر قولا الاول مذهبنا

قال
سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في الاخر
ف الاعراف عند الرعد والنحل في يوسف وبني اسرائيل ومريم والحج الاولى والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت واقرا

وقد ذكره الثاني احدى عشرة باسقاط الثلاث من المفصل وبه قال الحسن وابن المسيب وابن جبير وعكرمة ومجاهد وعطاء وطاووس ومالك في ظاهر الرواية والشافعي في القديم الثالث خمس عشرة وبه قال المدنيون عن مالك مكملتها باية النجم وهو مذهب عمر وابنه عبد الله والليث واسحاق ورواية عن احمد بن المنذر واختاره المروزي وابن شريح الشافعيان الرابع اربع عشرة باسقاط ص وهو اصح قول الشافعي واحمد والخامس اربع عشرة باسقاط سجدة النجم وهو قول ابي تور السادس ثنتا عشرة باسقاط ثانية الحج وص والانشقاق وهو قول مسروق السابع ثلاث عشرة باسقاط ثانية الحج والانشقاق وهو قول الثامن ان عزائم السجود خمس الاعراف وبنو اسرائيل والنجم والانشقاق واقرا باسم ربك وهو قول ابن مسعود التاسع عن ابن عباس الم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك وهو مروي عن علي العاشر ثلاث قاله سفيان بن عيينة وهي الم تنزيل والنجم واقرا باسم ربك والحاوي عشر عزائم السجود والم تنزيل والاعراف وحم تنزيل وبنو اسرائيل وهو مذهب عبيد بن عمير والثاني عشر سجدات قال جماعتهم كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد عليه ش اراد ان المكتوب في مصحف عثمان اربعة عشر سجدة كما ذهبنا اليه والعدة على ما كتب فيه ثم اعلم ان الآيات المعدودة اربعة عشر كما ذكرنا وكذلك عند الشافعي اربع عشر ايضا لكن في الحج سجدتان وليس في ص سجدة واصح الشافعي كون السجدتين في الحج بما رواه ابو داود والترمذي عن عبد الله بن لهيعة بابرح بن عامان سمعت عقبة بن عامر رض يقول قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج على سائر القران بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرأهما ورواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه الجواب عن الترمذي قال ليس اسناده بالقوي وقال الحاكم لم تثبت سنة الا من هذا الوجه وعبد الله بن لهيعة احد الائمة وانما قام عليه اختلاطه في آخر عمره وقال المنذري في مختصر السنن عبد الله بن لهيعة وشرح بن هاعان لا يحتج بحديثهما وذكر ابو الفرج بن لهيعة في الضعف والمتروكين وقال يحيى بن سعيد لا تراه شيئا وقال يحيى بن سعيد لا يراه شيئا وقال يحيى بن سعيد لا تراه شيئا وقال يحيى بن معين هو ضعيف قيل احترق كتبه وبعده وقال عمرو بن علي الفلاس هو ضعيف الحديث وقال ابو زرعة ليس ممن يحتج به وفي المبسوط وتاويله مع ضعفه فقلت سجدتين احديهما سجدة التلاوة والاخرى سجدة الصلاة ويدل عليه ذم تاركها وعند المخالف انما يستحق سجدة واحدة والذم لا يستحق بترك المستحب فلا يستقيم ذلك على اصله وفي الذخيرة هو محمول على النسخ لاجماع قراء المدينة وفقهائهما على ترك ذلك مع تكرار القراءة ليلا ونهارا واحتج الشافعي ايضا بحديث اخرجه ابو داود وابن ماجة عن الحارث بن سعيد العتقي عن عبد الله بن سيرين عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم اقرأه خمس عشرة سجدة في القران منها ثلاث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان والجواب بان عبد الله بن سيرين فيه جهالة وقال

كذا كتب في مصحف عثمان رض والمعتمد

عبد الحق في احكامه عبد الله بن مبين لا يحتج به ولئن سلمنا فالمراد بالسجدتين سجدة التلاوة وبالاخرى سجدة الصلاة فان قلت اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن ثعلبة فان صلى بنا عمر بن الخطاب رض الصبح فجهر فلما قرأ سنة بالحج سجد فيها سجدتين ورواه الطحاوي ايضا باسناد صحيح والبيهقي واخرج الطحاوي والبيهقي ايضا عن صفوان بن محرز ان ابا موسى الاشعري سجد فيها سجدتين واخرجه ايضا جندب بن جعفر انه رأى ابا الدرداء سجد في الحج سجدتين واخرج الحاكم عن عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وعبد الله بن عباس انهم سجدوا في الحج سجدتين قلت هذه الآثار لا يحتج بها الخصم على قاعدته واما جوابها عندنا فهو انها لا تدل على ان السجدتين كلتيهما سجدة التلاوة والدليل على ذلك ما رواه الطحاوي عن ابن عباس انه قال في سجود الحج الاولى عزيمة والاخرى تعليم واسناده صحيح فان قلت كيف تقول صحيح وفيه عبد الاعلى الثعلبي وعن احمد انه ضعيف وقال ابو حاتم ليس بالقوي وثقه يحيى بن معين والطحاوي وروى له الاربعة قال الطحاوي وبقول ابن عباس ناخذ واحتج الشافعي ايضا في قوله سجدة ص ليست بسجدة تلاوة ولكنها سجدة شكر واحتج ايضا بما رواه النسائي عن ابن عباس انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا وبحديث سعيد الخدري رض انه قال قرأ رسول الله صلعم وهو على المنبر ص فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه فلما كان يوم آخر قرأها فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود فقال رسول الله صلعم انما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود فنزل وسجد رواه ابو داود والحاكم في المستدرك وقال صحيح والجواب ان هذا حجة لنا لانا نقول سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجدها شكرا لما انعم الله على داود بالغفران والوعد بالزلفى وحسن مآب ولهذا لا نسجد عندنا عقيب قوله واناب بل عقيب قوله وماب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فكانت سجدة تلاوة لان سجدة التلاوة ما كانت سببا لوجوبها الا التلاوة وسبب وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه السلام واطلاعنا في ذيل مثله وكذا سجدة النبي عليه السلام في النجمة الاولى وترك الخطابة لاجلها تدل على انها سجدة تلاوة واما تركه في النجمة الثانية حين القراءة فلا يدل على انها ليست بسجدة التلاوة بل كان يريد التأخير وهو لا يجب على الفور عندنا على انه يسجد ايضا واسجد الناس معه لما تشزن وقوله تشزن الناس معناه هيؤا للسجود وتهيؤا له وماتوا بشين وزاي معجمتان ونون واحتج من لم ير السجود في المفصل وهو من سورة محمد صلعم الى آخر القرآن منهم مالك رح بحديث رواه ابو داود وعن ابن عباس رسول الله صلعم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة ولما رواه ابو داود ايضا من حديث زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله النجم فلم يسجد فيها ولما رواه ابن حبان في سننه عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلعم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل والجواب عنها اما حديث ابن عباس فاسناده ليس

بعوى قال عبد الحق ويروى مرسلا والصحيح حديث ابى هريرة ان النبى عليه السلام سجد فى اذا السماء انشقت واسلم متاخر قدم النبى عليه فى السنة السابعة من الهجرة وقال ابن عبد البر هذا حديث منكر وفى اسناده ابو قدامة الحارث بن عبيد الايادى ليس بشىء وضعفه ابن معين وفيه ايضا نظر لو اراق كان نسى الحفظ وقد عيب على مسلم اخراج حديثه واما حديث زيد بن ثابت فالجواب عنه انه محمول على بيان جواز ترك السجود عند من يقول انه سنة وليس بواجب واما الذين يقولون بوجوبه فاجابوا عنه بانه عليه السلام لم يسجد على الفور ولا يلزم من انه ليس فيه سجدة ولا فيه نفى الوجوب واما حديث ابى الدرداء فضعف اسناده عثمان فانه قال ابن حبان لا يحتج به وروى ابن عدى وقال ابو داود وفى سننه وروى عن ابى الدرداء عن النبى عليه السلام احدى عشرة سجدة واسناده واه هم والسجدة الثانية فى الحج ش وهى قوله اركعوا واسجدوا لم للصلاة عندنا ش يعنى لاجل الصلاة عندنا لانها مقرونة بالركوع وهى سجدة الصلاة لا يسجد منها فى الصلاة واحترز بقوله عندنا عن مذهب الشافعى فان عنده فى الحج سجدتان وقد ذكر مفصلا هم وموضع السجود فى حم السجدة عند قوله ولا يسامون ش يعنى اذا قرأ اية السجدة فى حم السجدة وهى قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسامون فموضع السجود عندنا قوله وهم لا يسامون وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود وبه قال النخعى وابن المسيب وابن سيرين وابو وائل والثورى وطلحة بن مطرف والشافعى فى الصحيح احمد واسحاق وقال الشافعى فى القديم عنده قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه قال مالك وحكى بن المنذر عن عمر والحسن البصرى والنخعى والليث هم فى قول عمر رض ش اى وهم وليس قول عمر انما هو قول ابن عباس رض اخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه عنه انه كان يسجد فى آخر الايتين فى حم السجدة عند قوله وهم لا يسامون ا ه وفى لفظ رأنه راى رجلا يسجد عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فقال انما قال ذلك لان يتعجل قبل السبب ويجوز التاخير بعده لان وقت ادائها موسع فمتى اتى بها يكون موديا لا قاضيا ذكره فى فتاوى الظهيرية هم وبه اخذ ش اى قول عمر والذى يوخذ به هم للاحتياط ش اى لاجل الاحتياط وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون موضع السجود فى الواقع عند قوله ان كنتم اياه تعبدون او عند قوله لا يسامون فان كان عند الاول يجوز اداء السجدة عند الشافعى لانه لا يضره التاخير اذا كان عنده اثنا فى فلا يجوز اداؤها عند الاول لانه يلزم تقديم المسبب على السبب وهو فاسد لان تمام الكلام يقع بما قلنا والسجود عند تمام الكلام اولى هم والسجدة واجبة فى هذا الموضع ش لا بعبة عشر المذكورة وفى الدراية والسجدة واجبة عندنا وعند الشافعى ومالك واحمد وعند جماعة سنة وقال النووى قال مالك فيما حكاه القاضى ابو محمد هى فضيلة وقال الترمذى سجدة التلاوة واجبة عند علمائنا وقال

والسجدة الثانية فى الحج للصلاة عندنا وموضع السجدة فى حم السجدة عند قوله لا يسامون فى قول عمر رض وهو المأخوذ به احتياطا والسجدة واجبة فى هذه المواضع

وقال الشافعي انها سنة وذكر النووي في المهذب انها سنة القاري والمستمع بلا خلاف عند الشافعية وفي المبسوط سنة موكدة قلت بذا مذهبنا على ما اختاره البعض في حد الواجب هم على التالي والسامع سواء قصد ش اي السامع هم سماع القران او لم يقصد ش وقال الاكمل وانما قيد بهذا لان في بعض لفظ الاثار السجدة على من جلس لها وفيه ايهام ان من لم يجلس لها فليست عليه قيد ذلك وفعل ذلك قلت هذا اخذه من السغناقي وتبعه ايضا صاحب الدراية وليس كل منهم بين راويه ولا من اخرجه وهل هو صحيح ام لا وليس هذا باب من يتصدى لشرح كتاب او لبيان مذهب قال البوري سبب وجوب سجدة التلاوة ثلاثة التلاوة والسماع والاقتداء بالامام وان لم يسمعها ولم يقرأها وللشافعية اوجه الاول ان في حق السامع من غير فصل يستحب وهو الصحيح المنصوص في البويطي وغيره ولا يتاكد في حقه والوجه الثاني هو كالمستمع والثالث لا يسن له وبه قطع ابو حامد والدارمي وعند احمد هي سنة في حق القاري والمستمع دون السامع وعنه اذا قرأ شيأ في الصلاة يجب ان لا يدع السجود وهو في الصلاة اوكدهم لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها ش هذا غريب فانما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري قال عثمان رض ان السجود على من استمع وهذا التعليق رواه عبد الرزاق في مصنفه انا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بقاري فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد وفي المبسوطين والاسرار والمحيط وشروح الجامع الصغير جعل هذا الذي رفعه المصنف الى النبي عليه السلام من الفاظ الصحابة لا من الحديث فقال في المبسوط وعن عثمان وعلي وابن عباس وعمر رض انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها اختلفت الفاظهم في هذه وكذا في غيره وقد غمز الاكمل هنا على السغناقي في قوله من اقوال الصحابة لان من الحديث ثم قال ولو انه ثبت عنده انه من الحديث لما انتقده وحديثا قلت كلامه احادي من غير تامل فان غيره ايضا ادعى انه ليس بحديث غايته ما في الباب ان المصنف قلد غيره والاولى من التعليم وهي كلمة ايجاب ش اي لفظة على كلمة ايجاب يعني يدل على الوجوب هم وهو ش اي الحديث المذكور هم غير مقيد بالقصد ش يعني ان الايجاب مطلق عن قيد القصد يجب على كل سامع سواء كان قاصدا للسماع اولم يكن وقال الاكمل اعترض بانها لو كانت واجبة لاداها من السغناقي فانه جعله سوالا وجوابا وما كان ينبغي ايراده على هذا الوجه لان السوال حاصل ولا يلزم من ذهب الى ان سجدة التلاوة غير واجبة والجواب حاصل ما قاله ائمتنا في الرد عليهم فيقول الخصم استدل على ما ذهب اليه اولا بحديث زيد بن ثابت رض قال قرأ النبي عليه السلام النجم فلم يسجد فيها اخرجه البخاري ومسلم وبما روى عن عمر انه قرأ سورة النحل وفيه في الجمعة لمقابلة قراءة السجدة قال الموطا

على التالي والسامع

سواء قصد

سماع القران

اولم يقصد

لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها

وهي كلمة

ايجاب

وهو غير

مقيد بالقصد

عن عرفجة ان السلام ليفرش عليها السجود الا انا نأخذ بما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن قال دخل سلمان الفارسي رض المسجد وفيه قوم يقرأون فقرر السجدة فسجد وقال لهم صنعت يا ابا عبد الله لو لا انتبا هو لاء القوم فقال ما هذا غدونا واخرجه البخاري والطحاوي ايضا واستدلوا اثباتا بالمعقول الاول انها لو كانت واجبة لما جازت بالركوع كالصلاتية الثاني انها لو كانت واجبة لما تداخلت الثالث ما اوجبت بالايماء من كب يقدر على النزول الرابع انها تجوز على الراحلة فصار كالقنوت الخاص لو كانت واجبة بطلت الصلوة به كما كالصلاتية الجواب عن حديث زيد بن ثابت قد مر فيما مضى وعن حديث الاعرابي انه في الفرائض ونحن لم نمنع ان سجدة التلاوة فرض وعن حديث عمر رض انه موقوف وهو ليس بحجة عندهم وقول النبي صلعم وفعله اولى وعن حديث سلمان كذلك والجواب عن دليلهم القطع اما على الاول فان اداء ما في ضمن شيء لا يبقى كالسعي الى التجارة وعن الثاني انما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بمرة واحدة وعن الثالث ان اداء وتا كما وجبت فان تلاوتهما على الدابة مشروعة فكان كالشروع على الدابة في التطوع وعن الرابع لان تلاوتهما على الراحلة مشروعة فلا يبقى في الوجوب وعن الخامس ان القياس على الصلاتية فاسد لانها جزء الصلاة وسجدة ليس بجزء الصلاة واما دليلنا على الوجوب فقوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فذمهم على ترك السجود وانما استحق الذم بترك الواجب وقوله تعالى في سورة النجم فاسجدوا وقوله تعالى في سورة اقرأ فاسجد وهو مطلق الامر للوجوب ولان في بعض السجدة ذكر طاعة الانبياء عليهم السلام والاولياء رض وفي بعضها استكفاف الكفار وموافقة الانبياء والاولياء رض واجبة لقوله تعالى فبهديهم اقتده وكذا مخالفة الاعداء ولانها لو لم تكن واجبة لما جاز اداؤها لان اداء زيادة سجدة هي تطوع توجب الفساد عند الخصم اذا كان عمدا وعندنا يكره ولانه ركن مفرد عن اركان الصلاة الاصلية شرعت قربة خارج الصلاة فوجب ان يكون واجبة قياسا على القيام في صلاة الجنازة وعن ابي هريرة رض عن النبي صلعم انه قال اذا قرأ ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله وروي يا ويلي يلتي امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار ورواه مسلم واحمد وابن ماجة ووجه التمسك به انه قال امر ابن آدم للايجاب ووجه اخراجه قربة فالسجدة التي امر بها تلك كانت واجبة فكذا هذه فان قلت هذا حكاية قول ابليس وهو ليس بحجة قلت انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قلت قد اخبر بذلك رسول الله صلعم ولم ينكره وعن ابن عباس رض الله تعالى عنهما انه عليه السلام قرأ والنجم وسجد فيها وسجد من كان معه غير ان شيخا من قريش اخذ كفا من حصى او تراب ضعه فرفعه الى جبهته وقال

ص منهيان عن القراءة ش وتصرف النهي له حكم كالملك بالبيع الفاسد بعد القبض فاثر الجر في تعليل السبب واثر النهي في حرمة الفعل ودون التعليل ص الا انه ش استثناء من قوله لانهما منهيان اشار بهذا الى بيان الفرق بين الجنب والحائض اى الا ان الجنب ص لا يجب على الحائض تبلاوتها ش لا يجب السجدة عليها لسبب تلاوتها كما لا يجب بسماعها ش اى كما لا يجب السجدة بسماعها من غيرها ص لانعدام اهلية الصلاة ش في حقها لان السجدة ركن من اركان الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تعذر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا ص بخلاف الجنب يجب لان الصلوة تلزمه فكذلك السجدة قال تاج الشريعة على انا نقول الجنب والحائض ليسا بممنوعين عن قراءة ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وما دون الاية يوجب السجدة ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الصلاة وهو ظاهر المذهب بالمقتدي فلما حجر عليه في قراءة الاية فما دونها حجر عليه في قراءة ما دونها فجاز ان تخصيص قراءتها بايجاب السجدة ص ولو سمعا رجل ش اى ولو سمع اية السجدة رجل حال كونهم خارج الصلاة سجدا ش يعني بالاتفاق ص هو الصحيح ش احترز به عن قول بعض المشايخ الذين قالوا بعدم الوجوب وفي الدراية احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا لا يسجدا على قولهما خلافا لمحمد وقال الاترازي قاله صاحب الهداية لانه لما سلم ان هذا الشخص محجور وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجدة على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور لا حكم لهذا المحجور بالنسبة الى وجه في حق علة الحجر وغير محجور اولى فالاول مستلزم شمول العدم واثباتي شمول الوجوب فافهم لان الحجر ثبت في حقهم ش هذا تعليل الصحيح اى في حق المقتدين والامام وهو ان علة الحجر هي الاقتداء وهو مختص بهم فلا يتجاوز الحجر غيرهم فلا يحرم يجب السجود بقراءة المقتدي على ما هو خارج الصلوة ص وان سمعوا وهم ش اى والحال انهم في الصلاة من رجل ليس معهم ش يعني المقتدي اذا سمعوا اية السجدة من الرجل خارج الصلاة ص لم يسجدوها في الصلاة لانها ش اى لان هذه السجدة ص ليست بصلاتية ش يعني ليست من افعال الصلاة لان افعال الصلاة اما واجب او فرض وسماعها ليس بواجب ولا فرض فلا تؤتى بها في الصلاة ص وسجدة بعده ش اى بعد الصلاة يعني يجدها عند التحقق بسببها وهو السماع ص لانها ش اى لان هذه السجدة ص ناقصة ش اى لان سجودهم ناقص لمكان النهي ش لانه نهى عن ادخال ما ليس من الصلوة فيها وقد وجبت السجدة كاملة فاذا فعلها وقعت ناقصة ص فلا يتادى به ش اى بالناقص ص الكامل ش لان ما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ص قال واعادوها ش اى قال المصنف واعادوا السجدة التي يجدونها في الصلوة ص لتقرر سببها ش وهو السماع من غير محجورهم ولم يعيدوا الصلوة لان المحجور ليس اهلا في احرام الصلوة ص لان سجدة التلاوة عبادة والصلوة لا تتأدى فيها فصار كمن اتى سجدة زائدة تطوعا فلا تفسد الصلاة ص وفي النوادر انه يفسد ش اى ذكر رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة في الوصف انه اى ان السجود يفسد الصلاة بقوله يفسد بعضهم ايضا من الاغفال ص لانهم زادوا فيها ش اى في الصلاة ص ما ليس منها ش وذلك انهم اشتغلوا في صلاتهم

منهيان عن القراءة لا انه لا يجب على الحائض تلاوتها وتهاكما لا يجب بسماعها من غيرها لانعدام اهلية الصلوة في حق الجنب ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدا هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم خلافا لزفر وهم ان سماعهم في الصلوة سجدة من رجل ليس معهم في الصلوة ليسجدوها في الصلوة لانها ليست بصلوتية لان سماعهم من فعل الصلوة ويجدونها بعدها التحقق سببها ولم يسجدوا في الصلوة لعدم تحجرهم لانه ناقص لكان النهي فلا يتادى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلوة لان المحجور ليس اهلا في احرام الصلوة وفي النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها

ايشي حكما ان تقيد ابعد الصلاة فصاروا ناقصين صلاتهم كمن صلى النفل في حال الفرض هم وقيل هو قول محمد ش اى قال بعضهم الذي ذكر في النوادر هو قول محمد في مبسوط اخواهر زاده وذكر النسفي على قول محمد ثم قال والصحيح ان لا تفسد الصلاة عند الكل ثم قال هكذا قال على العمي ويقال قول محمد جواب القياس وما ذكرنا هو قولهم جواب الاستحسان بناء على ان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة يفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة غير مقصودة ولهذا حكم بان سجدة التلاوة مسنونة فتفسد لشروعه في واجب قبل اكمال الفرض وعند ابي حنيفة واحمد الروايتين عن ابي يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة وفي كونها كذلك ان اركان الصلاة غير مستقبلة عباوة وفي المختلف وملتقى البحرين قول ابي يوسف مع محمد في مشروعية سجدة الشكر وفي قاضي خان عن ابي يوسف روايتان فيهما فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الامام لم يمكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها باداء تلك الركعة ش اى صار الرجل المذكور مدركا للسجدة باداء الركعة التي قرأها الامام فيها لانه لما صار بالقراءة باداء تلك الركعة صار مدركا لما تتعلق بالقراءة وقال شيخ الاسلام خواهر زاده وذكر في النوادر ان لا يسقط عنه ما لزمه بالسماع وليسجد بعد الفراغ ثم قال وذلك قياس ما ذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان ثم هذا الذي ذكرنا فيما اذا ادرك الامام في تلك الركعة كما ذكرنا اما اذا ادركه في الركعة الاخرى قيل ينبغي ان يسجد خارج الصلاة وقال الامام الثلجي واشار في بعض النسخ الى انها تسقط عنه لانها صارت صلاتين ان قلت ينتقل على هذا لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العيدين حيث لم يصر مدركا لتلك الركعة ويأتي بالتكبيرات في حال الركوع خلافا لابي يوسف قلت الاصل في جنس هذه ان كل ما لا يمكن ان يؤدى به في الركوع او الركعة فبادراك الامام في الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وما تعلق بها بكل ما يمكن انه يؤتى فيها فبادراك الامام في الركوع لا يصير مدركا اليه وبينهما الاوراك ممكن فان قلت السجدة من افعال الصلوة ولا يجرى فيها النيابة قلت لا نسلم ذلك لان الفعل اذا وجب بسبب يجرى فيه النيابة والسبب هو القراءة ثم ان دخل معه قبل ان يسجدها ش اى وان دخل مع الامام قبل ان يسجد الامام سجدة تلاوة هم سجدها معه ش اى مع الامام هم لانه ش اى ان هذا الداخل هم لو لم يسجدها ش اى سجدة تلاوة من الامام هم سجدها معه ش اى كان عليه ان يسجدها معه لوجود السبب هم فهنا اولى ش اى في هذه الصورة قد سمعها من الامام فاولى ان يسجدهم وان لم يدخل معه سجدها ش اى لم يدخل الرجل مع الامام في صلاته سجدها هو خارج الصلاة هم لتحقق السبب ش وهو التلاوة الصحيحة اما السماع التلاوة الصحيحة على اختلاف المشايخ وقال مالك لا يسجد لان السماع بناء على التلاوة وهي وجدت في الصلاة فكانت صلاتية فلا يؤدى خارجها قلنا السماع وان كانت بناء على التلاوة ولكن الوجوب بالسماع فان قلت الصحيح ان التلاوة سبب

وقيل هو قول محمد رح
فان قرأها الامام وسمعها
رجل ليس معه في الصلوة
فدخل معه بعد ما سجدها
الامام لم يكن عليه ان
يسجدها لانه صار مدركا
لها باداء الركعة
وان دخل معه قبل
ان يسجدها سجدها
معه لانه لو لم يسجدها
سجدها معه فهنا اولى
وان لم يدخل معه
سجدها لتحقق السبب

فی حق السامع وکانت الصلوٰۃ فکانت السجدۃ صلاتیۃ فلا تقضی خارجہا قلت لما اختلفوا فی ان السماع سبب حقہ
او التلاوۃ قلنا بادائہا خارج الصلوٰۃ احتیاطا فان قلت ینبغی ان لا یتابع الامام فیہا اذا لم یسجد حتی شرع لانہ ماوجبہا
الصلاتہ قلت صارت صلاتیۃ بالاقتداء او للاقتداء تاثیر فی جعل غیر الواجب واجبا وفی جعل الواجب غیر واجب فلزم القعدۃ علی
راس الرکعتین واجبۃ للمسافر باقتدائہ بالمقیم لم یجب واجبۃ وکذا العکس للاربع فصلاۃ یلزمہ رکعتان ولو اقتدی بمصلی الظہر
لزمہ الاربع حتی لو قضی یقضی الاربع وذکر ابن سماعۃ فی شرحہ للجمع لیس الخلاف فی ذلک اجمالی کونہا صلاتیۃ بل الخلاف فی
ذلک راجع الی ان مطلق السماع ہل یوجب السجود فالصحیح انہ اذا قصد الاستماع سجد وما لا فلا فخذ ذلک اورد المسئلۃ فی
الجمع بصیغۃ لا یفید خلافا فافہم وکل سجدۃ وجبت فی الصلاۃ فلم یسجدہا فیہا لم تقض ش ای لم یود والقضاء یاتی بمعنی الاداء
کما فی قولہ تعالی فاذا قضیتم الصلوٰۃ ای فاذا ادیتم ص خارج الصلوٰۃ لانہا صلاتیۃ ش لانہا منسوبۃ الی الصلاۃ وعرفت
علیہ بان ہذا خطا لان تاء التانیث لا تثبت فی النسب الصواب ان یقال صلاتہ کما یقال فی النسب الی الزکاۃ زکوتہ
واجاب صاحب الدرایۃ عن ہذا بان ہذا خطاء مستعمل فیکون خیرا من صواب مستعمل ورضی الاکمل بمثل ہذا فما جاب بمثلہ
قلت کیف یکون الخطاء خیرا من الصواب وہذا لا یقول بہ احد وہ الصواب ان یقال فی جواب ان ۔ والفقہاء
قصدہم المعانی وکثیرا ما یتساہلون فی صورۃ الالفاظ لان جل قصدہم المعنی فان قلت ہذا الکل منقوض بما اذا سمعوا ہم
فی الصلوٰۃ ممن لیس معہم فی الصلوٰۃ فانہا سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ ویسجد وہا بعدہا کما ذکر المصنف بقولہ ان سمعوہم
فی الصلاۃ الی قال وسجدوہا بعدہا قلت قال صاحب الدرایۃ المراد من قولہ وکل سجدۃ ای سجدۃ صلاتیۃ ولا بد من
ہذا القید حتی لا یرد النقض المذکور ولکنہ ترک ہذا بعد ظہورہ وقال الاکمل وفیہ نظر لان قولہ وجبت فی الصلوٰۃ اما ان یکون
صفۃ موضحۃ او صفۃ ما تتمیز عنہا لان کل سجدۃ صلاتیۃ واجبۃ فی الصلاۃ او صفۃ کاشفۃ وعاد السوال او غیرہما من التاکید
والمدح والذم والقیام لا یقتضیہ فالصواب ان یقال تقدیرہ وکل سجدۃ عن تلاوۃ وجبت فی الصلاۃ ای ثبتت
قلت ہذا الذی قالہ انما ینتہی اذا جعلنا قولہ وجبت فی الصلوٰۃ حالا عن تلاوۃ واما اذا جعلناہا صفۃ فالاشکال علی حالہ فان
قلت ذو الحال لا یکون نکرۃ قلت ذو الحال ہہنا قرب من المعرفۃ کالوصف فافہم فان قلت لم یسجدوہا فیہا غیر مقصود لانہا
تودی سجدۃ الصلوٰۃ اذا سجد علی الفور اما اذا اخرہا فلانہا قصیر دینا علیہ بفوات وقتہا فلا تتادی فی ضمن الغیر قال قلت
وقتہا موسع فمتی سجد کان ادا ء لا قضاء قلت ہذا عند محمد روایۃ عن ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف وروایۃ عن ابی حنیفۃ
ان وجوبہا علی الفور لا علی التراخی فیجوز ان یکون المصنف اختار ذلک ہم ولہاش ای وللسجدۃ ہم مزیۃ الصلوٰۃ ش
قال قاضی خان ان الصلاتیۃ اقوی لانہا وجبت بتلاوۃ تعلقہا جواز الصلوٰۃ لا ترے انہ لو ضحک فی سجدۃ التلاوۃ

وکل سجدۃ وجبت فی الصلوٰۃ فلم یسجدہا فیہا لم تقض خارج الصلوٰۃ لانہا صلاتیۃ ولہا مزیۃ الصلوٰۃ

متنفل طارئة ولو ضحك فيها خارج الصلوة لا تنتقض فيكون لها مزية ٢ فلا تتأدى بالناقص ش لان ادكا بالاكبر
ادائه بالناقص ٢ ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلاة ش اي في مكان واحد فان قلت مجلس التلاوة غير
مجلس الصلوة قلت بل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان مجلس التلاوة مجلس العبادة فكان من جنس مجالس
الصلوة ٢ واعادها ش اي في الصلاة تلك الاية التي قرأها خارج الصلوة ٢ وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين
ش اي التلاوة التي وقعت خارج الصلوة والتلاوة التي وقعت في الصلوة ٢ لان الثانية ش اي السجدة
الثانية ٢ اقوى لانها صلاتية فاستتبعت الاولى ش اي جعلت السجدة الثانية السجدة الاولى تابعة لها لان
التلاوة في الصلوة افضل من الصلوة في غيرها هذا على رواية الجامع الكبير والمبسوط ونوادر الصلوة التي رواها
ابو حفص ٢ وفي النوادر ش اي اراد به نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمان لاستتباع احديهما فاذا كان كذلك سجد
اخرى اي من الصلوة لان للاولى قوة السبق فاستويا اي في جواب فلا يستتبع احديهما الاخرى ٢ قلنا للثانية ش
اي السجدة الثانية التي من الصلاتية ٢ قوة الاتصال المقصود ش هو اداء السجدة لان المقصود من وجوب السجدة
اداؤها ٢ فترجحت بها ش اي فترجحت الثانية بقوة الاتصال بالمقصود لان الاصل اتصال المسبب بالسبب
فان قلت هذا المسائل لبيان التداخل والحاق الاولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لان السابق قد يقضى
واصحابه قد يكون ملحقا باللاحق قلت السابق قد يكون تبعا اذا كان اللاحق اولى كالسنة قبل الفريضة ولان التكرار
قايم بهما فكان الحاق الاولى بالثانية محكنا ٢ وان تلاها ش اي وان تلا اية السجدة رجل وكان خارج الصلاة
٢ فسجد لتلاوته ثم دخل في الصلاة فتلاها ش اي تلك الاية ٢ سجد لها ش يعني يجب عليه ان يسجد لها ثم لان
الثانية ش اي السجدة الثانية ٢ هي المستتبعة ش اراد ان التلاوة في الصلوة هي المستتبعة لقوتها للتلاوة
في غير الصلوة لضعفها فلو قلنا بعدم تعدد الوجوب بالحاق الثانية بالاولى يلزم استتباع التابع متبوعه فلا يجوز ٢
ولا وجه الى الحاقها بالاولى ش قال الاكمل لا وجه لالحاق السجدة المفعولة بالاولى اي بالتلاوة الاولى لانها
اذا لحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك ٢ لانه يودي الى سبق الحكم قبل
السبب ش فتعين ان التداخل في هذه الصورة متعذرة فتجب سجدة ثانية للصلوة الثانية ثم قال وايا ك ان
تردضمير الحاقها الى التلاوة الثانية كما فعله بعض الشارحين واعترض على المصنف فانه قلت ارا د بعض الشارحين
الاترازي فانه قال في هذا الموضوع بيانه انا لو الحقنا المتلوة في الصلوة بالمتلوة في غيرها فان قلنا
السجدة المفعولة خارج الصلوة تجري في التلاوة بين جمعها يلزم تقدم الحكم وهو السجدة على السبب وهو التلاوة وتقديمه عليه

فلا تتأدى بالناقص

ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في صلوة فاعادها وسجد اجزأته السجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة السبق فاستوتا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يودي الى سبق الحكم على السبب

لايجوز ثم قال وفي هذا التعليل نظر عندي لانا لانسلم تقديم الحكم على السبب لان سنية السجدة على التداخل في السبب فعلى تقدير الحاق الثانية بالاولى لايلزم ماقال لانه يكون السبب هو الاولى وحدها وقد تقدم السبب فتلاوة بحكمه انتهى كلامه قلت الصواب كما قاله الاكمل والاصوب من كلاميهما ان تقول لما لم يمكن القول بالتداخل ههنا وجبت لكل تلاوة سجدة على حدة على ان في بعض النسخ ولا وجه الى كونها مستقبلة للاولى فاتهم هم ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزاته سجدة واحدة ش يعني بقوله سجدة واحدة لانه اذا كرر سجدات مختلفة يجب لكل واحدة سجدة وبقوله في مجلس واحد لانه اذا كان في مجالس مختلفة تتعدد السجود على ما يجيء بيانه انشاء الله تعالى وقال النووي ان لم يسجد للاولى كفته سجدة واحدة وان سجد لها ثلثة اوجه اصحها يسجد وبه قال مالك واحمد والثاني يكفيه الاولى قاله ابن شريح ورجحه صاحب العدة وقطع به ابو جامد الثالث ان طال الفصل قرارها سجد ثم ذهب يعني انه مشى ثلث خطوات ورجع فقرارها سجدة ثانية وان لم يسجد للاولى فعليه سجدتان هم فان قرارها في مجلسه فسجدها فذهب ورجع فقرارها سجدة ثانية ش لتعدد السبب هم وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان ش اراد انه اذا ذهب عن مجلسه بعد قراءة ولم يسجد لها ثم رجع اليه فقرارها ثانيا فعليه ان يسجد لكل تلاوة سجدة هم والاصل ش في هذا ان مبنى السجدة على التداخل ش يعني في الاستحسان والقياس هم ان يجب لكل تلاوة والحكم يتكرر بتكرر السبب واما وجه الاستحسان فهو قوله لما دفعا للحرج ش وذلك ان المسلمين يحتاجون الى تعليم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج الى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة يفضي الى الحرج لامحالة والحرج مدفوع ويؤيد ماذا ماروي ان جبرئيل عليه السلام كان يقرأ على النبي عليه السلام ويقرأ النبي على اصحابه ويسجد مرة واحدة وقال الاكمل وقد صح ان جبرئيل عليه السلام كان ينزل بآية السجدة على رسول الله عليه السلام وتكرر عليه وكان رسول الله عليه السلام يسجد لها مرة واحدة تعليما لجواز التداخل قلت نزول جبرئيل بآية السجدة وغيرها من القرآن على النبي عليه السلام صحيح لاشك فيه ولكن صحة بقية القضية من ابن لم تتعرض اليه فالكفي بحر والنفل كان ابو موسى الاشعري يلقن الناس القرآن في مسجد البصرة وتكرر السجدة ويسجد مرة واحدة وروى عن ابي عبد الرحمن السلمي وهو معلم الحسن والحسين انه كان يعلم الاية الواحدة مرارا ولا يزيد على سجدة واحدة وقد اخذ التلاوة عن الصحابة فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم وهو تداخل في السبب دون الحكم ش اي التداخل الذي عليه مبنى السجدة تداخل في السبب وهو التلاوة دون الحكم وهو وجوب السجدة وهو ان يجعل التلاوة الموجبة في المجلس تلاوة فلم تكن الثانية والثالثة للوجوب اذا السبب اذا تحقق لايجوز ترك حكمه في العبادات احتياطا وضعف السرخسي التداخل وقال الصحيح ان سبب الوجوب حرمة التلاوة فالثانية تكرار محض فلم تكن سببا فلا يجب بها شيء وقال الماتريدي سبب وجوبها تلاوة مقصودة ولم يوجد في ان

ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس احزأته سجدة واحدة فان قرارها في مجلسه فسجدها فذهب ورجع فقرارها سجدة ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج هو التداخل في السبب دون الحكم

لانتهاء الاولى وتكريرها للحفظ والتذكر وذلك وسيلة هم وهذا ش اى التداخل في السبب هم اليق بالعبادات ش لانه لو حكم بتعدد الاسباب يلزمه ترك الاحتياط في امر العبادة لانه يلزم الاسقاط بعد وجوب بسبب الاثبات فلا يجوز لان العبادة تحتاط في اثباتها لا في اسقاطها هم والثاني بالعقوبات ش اى التداخل في الحكم دون السبب اليق بالعقوبات لانها ليست مما تحتاط فيها بل في درئها فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفو الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو وكمال الكرم وثمرة هذين الفصلين تظهر في الاول فيما اذا تلى آية سجدة فسجد ثم قرأ تلك الآية في ذلك المجلس مرات كثيرة "تلك السجدة عن التلاوة التي توجد بعدها وفي الثاني اذا زنى فجلد ثم زنى بجلد ثانيا وكذلك ثالثا ورابعا هم التداخل في الاسباب بخلاف ما اذا زنى ولم يجلد ثم زنى يجلد مرة واحدة لتداخل الحكم للعقوبة هم وامكان التداخل ش اربعة الاول الشرع هم عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات ش اى الا ترى ان شطري العقد يجمعهما المجلس وان تفرقا بالابدان والاتحاد المجلس له اثر في جميع المقدورات كما في الايجاب في الاقارير الا ترى ان من اقر بالزنا اربع مرات في مجلس واحد يجعل مقررا مرة واحدة وفي المجالس المختلفة يجعل مقررا اربع مرات فكذا ههنا هم فاذا اختلف ش اى المجلس هم عاد الحكم الى الاصل ش وهو وجوب التكرار لعدم الجامع قال قلت لم لا يجمع الجامع بين الآيات في المجلس كما جمع بين المرات فيه قلت لعدم الحرج فان آية السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في المجلس بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحصور هم ولا يختلف ش اى المجلس هم بجواز القيام ش ولهذا لو باع وهو قاعد او قام ثم قبل المشتري صح قبوله كذا في الكافي ولو قرأ وهو قاعد ثم قام فقرأ لا يجب الا سجدة واحدة هم بخلاف المخيرة ش هي التي قال لها زوجها اختاري فقامت فقالت اخترت نفسي لا يقع الطلاق هم لانه ش اى لان القيام المخيرة هم دليل الاعراض ش لان المجلس تبدل حقيقة هم وهو ش اى الاعراض هم يبطل هناك ش اى في المخيرة ثم المجلس انما يختلف اذا ذهب عن ذلك بحيث لا فان كان قريبا لا يختلف فالفاصل بينهما ما ذكر في المحيط اذا مشى خطوتين او ثلاثا فهو قريب وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد وفي المبسوط في رواية ابن رستم عن محمد قال محمد نحو عرض المسجد او طوله فهو قريب وفي المبسوط فان نام قاعدا او اكل لقمة او شرب شربة او عمل عملا يسيرا لم تر فليس عليه اخرى لان هذا القدر لا تبدل المجلس وفي الزيادات بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام الطويل حتى يكثر استحسانا وفي شرح المجمع لامكنة التي تتحد حكمها كالمسجد والجامع والبيت والسفينة سائرة كانت او واقفة الحوض والغدير والنهر الواسع والدابة السائرة وراكبها في الصلوة قال في بزة الاماكن اذا كرر التلاوة لا يلزمه الا سجدة واحدة وهو مخير ان شاء سجد عند التلاوة الاولى وان شاء سجد عند الاخيرة ش الامكنة التي تختلف حكمها وتعدد الوجوب كالدابة السائرة وراكبها ليس في الصلوة والماشي في الصحرا

وهو اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل لا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك

اوالسياح في البحر والنهر العظيم م وفي تسدية الثوب يتكرر الوجوب ش قال شيخ الاسلام خواهرزاده في مبسوطه ان كان يسدي
الكرباس ويقرأ آية واحدة مرارا اختلف المشائخ قال بعضهم يكفيه سجدة واحدة لان المجلس واحد من حيث الاسم وقال بعضهم يلزمه
بكل تلاوة سجدة لان المجلس تبدل حقيقة بتبدل المكان ولا يعتبر اتحاد العمل كما في سائر الدابة وهو الاصح م وفي المنتقل من
غصن الى غصن كذلك في الاصل ش اي يتكرر الوجوب في الاصح يرجع الى المذكورين تسدية الثوب والمنتقل م وكذا في الدياسة ش
وقال الاترازي واختلف في تسدية الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الحوض والنهر والذي على الدابة
غصن ثم انتقل الى غصن آخر والاصح هو الايجاب م للاحتياط ش اي بالنظر الى اتحاد العمل واتحاد المجلس لا يتبدل
المجلس فلا يتكرر الوجوب بالنظر الى حقيقة اختلاف المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار احتياطا وفي الدراية وفي لفظ الكتاب اشارة
الى انه لا خلاف في التسدية لانه قطعها بالجواب من غير تردد ويدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى غصن وفي
الدياسة وفي النهاية وهذا اللفظ اشارة الى التسدية والمنتقل كما ترى يدل على ان اختلاف المشائخ في المنتقل من غصن الى
غصن وفي الدياسة لا في تسدية الثوب لانه قطعها بالجواب من غير تردد ثم شبه الجواب الثاني بذكر الاصح ولكن ذكر الاختلاف في
شروح الجامع الصغير في المسائل الثلث كلها وقال الاكمل وقال صاحب النهاية وذكره اه ما ذكرنا ثم قال وليس بواضح يجوز
ان يكون قوله في الاصح متعلقا بالمسائل جميعا وقوله للاحتياط يجوز ان يكون وجه الاصح في الصور الثلاثة المذكورة قلت الظاهر
ان قوله في الاصح متعلق بمسألة المنتقل من غصن الى غصن وقوله للاحتياط متعلق بمسألة الدياسة وقطع صاحب الهداية
بالجواب في مسألة بنفي او اثبات لا يستلزم نفي كون الخلاف في الحقيقة م ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع ش
بالاتفاق المشائخ وبه صرح الامام الزاهد السغناقي فعلى قول من يقول السبب في حق السامع السماع فظاهر وعلى قول من يقول ان السبب
في حقه التلاوة فكذلك الظاهر لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع
فاعتبرت حقيقة التعدد وتكرر الوجوب عليه م لان السبب ش اي سبب وجوب السجدة م في حقه ش اي في حق السامع
م السماع ش فتكرر بسبب تكرره الوجوب م وكذا ش يتكرر الوجوب م اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل ش اي
على قول بعض المشائخ وهو قول فخر الاسلام البزدوي م والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ش اشارة الى قوله لان السبب في
حقه السماع ومكان السماع متحد فلا يتكرر الوجوب هذا قول القاضي الاسبيجابي صاحب شرح الطحاوي م ومن اراد السجود ش اي سجود
التلاوة م كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة ش يعني اعتبروا اعتبار السجدة الصلاة وقوله كبر اشارة
الى ان التكبير فيها سنة كما في المبسوط وقال الاسبيجابي ويرفع رأسه وفيه اشارة الى ان التكبير ليس بواجب بل هو سنة لما ذكرنا وانه ذلك
ما ذكره في المحيط فقال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكبر عند الانحطاط لان تكبير الانتقال من الركن وعند الانحطاط وههنا لا ينتقل

وفي تسدية الثوب
يتكرر الوجوب وفي المنتقل
من غصن الى غصن كذلك
في الاصل وكذا في الدياسة
للاحتياط ولو تبدل
مجلس السامع دون التالي
يتكرر الوجوب على
السامع لان السبب
في حقه السماع وكذا
اذا تبدل مجلس التالي
دون السامع على ما قيل
والاصح انه لا يتكرر
الوجوب على السامع
لما قلنا ومن اراد السجود
كبر ولم يرفع يديه
وسجد ثم كبر ورفع
رأسه اعتبارا
بسجدة الصلاة

وهي رواية الحسن عن ابي يوسف وفي الذخيرة وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر وعند جمهور الشافعية يكبر للسهو الى السجود وعند زفر وقال ابو هريرة منهم لا يكبر فيهما وفي غير الصلوة يكبر للافتتاح ثم للسهو ثم للرفع وهو قول احمد وهو شرط في المشهور وفي وجه يستحب في الثالث لا يشرع اصلا وهو قول ابي جعفر منهم وقوله ولم يرفع يديه احتراز عن قول الشافعي فان عنده حتما ان يسجد سجدة واحدة فيكبر افاديه ناويا ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم واقلها وضع الجبهة على الارض بلا شروع والاسلام كذا في الخلاصة الغزالية وقال القاضي من الحنابلة وقياس المذهب ان لا يرفع يديه وهو حديث متفق عليه وبقوله قال ابراهيم وابو الحسن وابو قلابة وابن سيرين وابو عبد الرحمن وعامر ذكر ذلك كله ابن ابي شيبة هـ وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ش يعني المذكور من صفة سجدة التلاوة هو مروي عن عبد الله بن مسعود وهذا غريب لم يثبت واخبار روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقال كان رسول الله صلعم يقرأ علينا القرآن فاذا مر بالسجدة كبر وسجد سجدنا رواه ابو داود وهم ولا تشهد عليه ش اي على من يسجد لتلاوته وبه قال المالك وعن الشافعي فيه قولان وقال ابو يوسف لا يتشهد وقال خواهر زاده قال الشافعي في كتاب ليس فيها تسليم ولا تشهد وبه اخذ بعض اصحابه ومن اصحابه من لم يأخذ بها قال الشافعي لكن قال فيها تشهد وتسليم وكان ابن شريح يقول فيها تسليم لكن لا يحتاج فيها الى تشهد وفي التنبيه قيل يتشهد ويسلم وقيل يسلم ولا يتشهد والصحيح انه لا يتشهد ولا يسلم واعترض على صاحب التنبيه فيه بشيئين احدهما انه صرح بنص الشافعي انه لا يسلم وانه ليس لنص غيره وليس الامر كذلك بل القولان مشهوران في اشتراط السلام الثاني انه صرح بان الراجح في المذهب انه لا يسلم وليس كذلك بل الصحيح عند الاصحاب على ما حكاه النووي اشتراط السلام قال ومن صححه ابو حامد والبوشنجي في تعليقهما والرافعي وآخرون ولا تشهد عند الحنابلة نص عليه في رواية الاثرم هـ ولا سلام ش اي ولا سلام عليه ايضا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير وابن مالك وعطا وابو صالح وقال ابن المنذر قال احمد اما التسليم فلا اعلم احدا قاله وعنه انه فرض وعنه تسليمة وعنه تسليمتان ولا يسلم في البويطي وقال المزني يسلم هم لان ذلك ش اي السلام هم للتحليل وهو ش اي التحليل هم ليتدارك ش اي يتقضي هم سبق التحريمة ش ولانها معتبرة بسجود الصلوة وسجود الصلاة لا تقتضي التسليم هم وهي ش التحريمة هم منعدمة ش هذا اللفظ خطأ عند اهل التصريف وصوابه منعدمة ش فان قلت كيف يكون معدوما وقد ذكر من اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة كما في الشروع في الصلوة قلت ذاك التكبير لا للتحريم بل لمشابهته بها وبين تحريمة الصلوة والتكبير لما ليس للتحريمة بل لانتقال الى السجود فكذا ههنا هم قال ش اي محمد رح في

وهو المروي عن ابن مسعود رض ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال

في الجامع الصغير هم ويكره ان يقرأ السورة في الصلوة او غيرها او يدع ش اى يترك ولم يستعمل بامعنى نهوة اللفظة الى قراءة ما دونك ربك بالتخفيف وهي شاذة ويدع هم آية السجدة باسنا يشبه الاستنكاف عنها ش اى الاعراض عن السجود وليس ذلك من جنلاف المومنين وهو يوذي ايضا الى تجزان بعض القرآن وقال الشافعي يكره قراءة آية السجدة في الصلوة سواء كانت صلوة السر او الجهر وقال مالك يكره قراءتها في جميع الصلوات وعندنا يكره فيما يسرون ما يجهر وبه قال احمد هم ولا باس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة ش اى مسارعة هم اليها ش الى السجدة هم قال ش اى قال محمد في الصلوة هم واجب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لتوهم التفضيل ش اى تفضيل بعض الآيات على البعض هم واستحسنوا ش اى استحسن المشايخ هم اخفاءها ش اى اخفاء آية السجدة هم لشفقة ش اى لاجل شفقتهم على السامعين لان السامع ربما لا يودي في الحال المانع فلا يودي بعد ذلك بسبب النسيان فيبقى عليه الواجب فيأثم وفي المحيط اذا كان التالي وحده يقرأ كيف شاء جهرا او اخفى وان كان معه جماعة قال مشائخنا ان كان القوم متهيئين للسجود ودفع في قلبه انه لا يليق عليهم اداؤها ينبغي ان يجهر حتى يسجد القوم معه وان كانوا مختبين وبظن انهم لا يسجدون او يليق عليهم اداؤها ينبغي ان يقرأ ما في نفسه تحرزا عن ان يسهم السلام فروع تختلف المجلس بالنوم مضطجعا وقاعدا لا يختلف ذكره في المحيط وفي جوامع الفقه القيام والقعود والركوب والنزول لا يوجب اختلاف المجلس وكذا الانتقال في البيت والمسجد من زاوية الى زاوية ومن جانب طولا او عرضا وقيل ان كان البيت كبيرا او المسجد كبيرا كالمسجد الجامع تختلف وفي المنتقى عن محمد في المسجد الجامع لا تتكرر من غير تفصيل وفي جوامع الفقه سئل ابو بكر عن قراءة القرآن كله وسجد لكل سجدة سجدة ثم قرأ ثانيا يجب ثانيا وفي المرغيناني ثلثا ثم قرأ من غير تفصيل ثم مسح او هلل كبر اثم تلاها يكفيه سجدة وفيه ولا يجوز اداءها في الاوقات المكروهة الا ان يقرأها فيها فان قرأها في وقت مكروه سجدها في وقت غير مكروه وقيل لا يجوز وقيل ان قرأها عند الطلوع وسجدها عند الغروب يجوز ولا يجوز العكس في الاصل اذا قرأ سجدة في آخر السورة في صلوته ان كان بعدها آية او آيتان الى آخر السورة ان شاء ركع وان شاء سجد يعني ان شاء ركع لها ركوعا على حدة ان شاء سجد لها سجدة على حدة والسجدة افضل واذا سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع ويقرأ بنفسه السورة ثم يركع ان شاء ضم اليها آية من السورة الاخرى حتى يصير ثلاث آيات يكره ولم يقم بعدها شيئا ثم الى الركوع يحتاج الى النية لمخالفة بينها وفي السجدة لا يحتاج اليها وقيل ان شاء اقام ركوع الصلوة مقام سجدة التلاوة ونقله عن ابي حنيفة ابي يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة ما يدل على ان سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة وقد روي عنه اذا كانت السجدة في آخر السورة كالاعراف

ويكره ان يقرأ السورة في صلوة اوغيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عنها لا باس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد ره احب الى ان يقرأ قبلها آية او آيتين دفعا لتوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها لشفقة على السامعين والله اعلم

والنجم وقيل منه كنجي اسرائيل وانتفسا فركع حين فرغ من السورة اجزأته سجدة الركعة عن التلاوة واختلفوا المتسل بنيها اذا ركع وسجد للصلوة دون التلاوة فالركوع ينوب عنها او سجدة الصلوة قبل الركوع لقربها منها ثم اتفقوا على ان الركوع لاينوب عن السجدة بدون النية واختلفوا في السجود قال ابن سماعة وجماعة من المتاخرين لاينوب والمرنيوني ركوعه او بعد استوائه قائما اذا سجد للصلوة دون التلاوة وقال غيرهم ان النية فيها ليست بشرط والصلوتية اقوى فتنوب عنها كذا في الذخيرة وفي المحيط لو لم ينو في السجود ولم يخطر بباله عليه في النوادر لان الصلوتية تخالفها حكما فلاينوب منها شيء الا بالنية وقيل يجزيه بدون النية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان السجود ينوب دون الركوع وفي المبسوط الاصح ان سجدة الصلوتية تنوب عنها دون الركوع وفي قاضيخان وقال عامة المشائخ لايحتاج الى النية ويصير مؤدية بالصلوتية لانها اقوى الا اذا ان قطع الصور فيحتاج الى النية وان كان بعدها ثلاث آيات الى آخر السورة او كانت في آخر السورة او كانت في وسط فالحكم في هذا كله ما ذكرناه فلو انه لم يركع لها ولم يسجد لها في هذا الوجه على الفور ولكن قرأ ربعا من السورة او خمسا الى سورة اخرى فقرأ منها شيأ ان قرأ بعدها ثلاث آيات او كانت السجدة في وسط السورة لم يجزه الركوع وسجدة الصلوة عن التلاوة لانها صارت دينا عليه لفوات محلها وفي الاصل والمجرد ان الآيات الثلث انما تصير فاصلة وبانقطاع القراءة والركوع والسجود عن التلاوة واذا كانت في وسط السورة ولا تصير بانقطاع في آخرها وفي المرغيناني عن شيخ الاسلام اذا قرأ ثلاث آيات بعدها يقطع الفور ولاينوب الركوع عن التلاوة وقال الحلواني لاينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات وكذا في قاضيخان وفي جوامع الفقه ينوبها عند الركوع ولو قرأ ها في الركوع اختلفوا فيه وبعد ما رفع راسه لايجزه الا روايته عن ابي حنيفة ولا ينبغي للامام ان يقرأ سجدة في لايجهر بها لانه اذا لم يسجد يصير تاركا للواجب في ان سجد لئلا يلتبس القوم انها صلوتية ان بها قبل الركوع فلا يأتي بعده ويشترط في السجدة الطهارة من الانجاس بدنا ومكانا وثيابا وستر العورة واستقبال القبلة والنية وكل ما يفسد الصلوة يفسدها وفي المفيد المحاذاة لايفسدها وفي رواية بن السكن عن ابن عمر انه كان يسجد على غير وضوء وعن الشعبي مثله وفي سنن ابن ابي شيبة عن عثمان بن عفان وابن المسيب ان الحائض تومئ برأسها قال ابن المسيب ويقول اللهم لك سجدت هذا خلاف ما عليه الجمهور من اصحاب المذاهب الاربعة وعن النخعي في رواية تيمم ثم سجد كما في الجنازة وذكر ابن بطال عن ابن عباس وابي عبد الرحمن انه يشترط فيها استقبال القبلة وقال ابن المنذر وقد روينا عن الشعبي ان كان يسجد حيث كان وجهه ذكره في الاشراف وفي خزانة الاكمل لو سجدها لغير القبلة جهلا جازت وذكر ابن تيمية الحنبلي ان القارئ اذا كان محدثا ثم يسجد ولم يقعدها اذا توضأ وكذا المستمع وكذا المستطهر اذا زال الفعل لم يسجد وهو رواية زفر عن النخعي والاوزاعي وعندنا يسجد اذا توضأ وبه قال مكحول والثوري واسحاق وداود وفي

مختصر البحر يستحب تقدم التالي في السجود على السامعين ويصطف السامعون خلفه ولا يرفعون ويسلم فيلزمه فاذا سجد التالي يسجدون معه حيث كانوا وفي جوامع الفقه خلفه او قدامه ولا يرون نوبة الصف خلفه وفي خزانة الاكمل لا يرفع السامع راسه قبل التالي اتحان او شبهه في المبسوط وذكر النووي انه الاقتداء به والرفع قبله ولو ذهب التالي ولم يسجد سجد السامع وبه قال الشافعي ولو قرأ على الدوران ثم ان تحول بحيث لو كان مصليا لم يجز ترك سجدة عليه وان ثم يتحول وفي الاصل امام صلى وقرأ سجدة ونسي ان يسجد لها فتذكر ذلك وهو راكع يخر ساجدا لانه يقوم فيسجد في ركوعه ويمضي في صلوته وعليه سجدتا السهو وفي الذخيرة عن السعدي ان المصلي اذا تلى آية السجدة ونسي ان يسجد حتى فاته عليه سهو وفيه رواية الاكثر والاصح فوتها يسجد والتلاوة لا يجب عليه ان يسجدها مسئلة غير مذكورة هاهنا ذكرها في عدة الفتاوى رجل صلى الفجر بغير سجدة كيف هذا قال الشهيد هذا رجل ادرك الامام في السجدة في الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين ثم تذكر ان الامام انه ترك سجدة تلاوة فسجد لها ثم تشهد وسجد للسهو ثم اقام المسبوق وقرأ السجدة ونسي ان يسجد لها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر انه تعمد في الركعتين ناسيا فسجد سجدتين ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين والله اعلم ولو سبقه الحدث فيها توضأ وعاد فيقيل هذا قول محمد وعند ابي يوسف لا يعيد ها تمامها بالوضع عنده ولو قرأ ها على الدابة يومي لها قال الحلواني هذا في الخارج الصرفان كان في الصرف ولي تلاوته لا يخير به في قول ابي حنيفة ولو تلاها المصلي الاكمل راكبا في محمل او دابة تسير رجل يسوقها فعلى التالي واحدة وعلى السائق لكل تلاوة سجدة وفي المنتقى لو كان كل واحد منهما على دابة يصلي فقرأها كل واحد مرارا فصلى كل واحد منهما بتلاوته سجدة وتلاوة صاحبه بعد وقرأتها على الدابة ولو ضحك في سجدة التلاوة يكون حدثا وفي الجنبي يعيدها ولا يعيد الوضوء واداها في الصلوة على الفور وكذا اخارجها عند ابي يوسف وعند محمد والكرخي على التراخي ثم على رواية الفور مثل مباح الانتقال بالحوائج ولا يباح التاخير عند النزاع فالاستطاعة والصحيح خلافه وذكر الطحاوي ان تاخرها مكروه مطلقا والمراة تصلح اماما للرجل فيها وفي المبسوط لم يذكر محمد رحمه الله ماذا يقول في سجوده والاصح ان يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجود الصلوة وبه قال الشافعي واستحسنوا ان يقوم فيسجد لان الخرور ساقط من القيام والقرآن ورد به وان لم يفعل فلا يفرد في المجتبى وان اتى بغير تسبيح الصلوة جاز وذكر ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلعم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته و

عن ابن عمر انه كان اذا ترك في سجوده اللهم لك سجدت سواد

باب صلوة المسافر

باب صلوة المسافر اى هذا باب في بيان احكام صلوة المسافر والاضافة فيه اضافة الفعول الى فاعله والمسافر في باب المفاعلة في السفر وهو الكشف اذ الطريق تكشف للمسافر والاصل في المفاعلة ان يكون الفعل بين الاثنين وقد يستعمل في حق الواحد ايضا وهو من هذا القبيل كما في قوله تعالى وسارعوا اى سرعوا وجه المناسبة

بين البابين من حيث وجود النقص فيهما وهو ظاهر والذي ذكره الشراح ههنا بمعزل من الوجه على ما لا يخفى هم
السفر الذي تتغير به الاحكام ان يقصد الانسان مسيرة ثلاثة ايام وليالي بها مشي السفر في اللغة قطع المسافة وليس
بمراد ههنا بل المراد قطع خاص وهو الذي قاله بقوله الذي تتغير به الاحكام اراد بتغير الاحكام قصر الصلوة والافطار والمسح
والمسح ثلاثة ايام وليالي بها وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم وكلمة
ان في ان يقصد مصدرية في محل الرفع لانه خبر المبتدأ اعني السفر والقصد هو الارادة الحادثة المقارنة لما
عزم وقيد به لانه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيرا بالاقدام لا يكون مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك
فكان التغيير في حق تغير الاحكام اجتماعهما فان قلت الاقامة تبتت بمجرد النية فما بال السفر وهو لم يجعل بمجرد هما وقال
الترازي اذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافرا كذا اذا جاوزها وهو يقصد ما دون
مدة السفر وكذا اذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافرا لان مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل
قلت عن هذا عرفت ان صاحب الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر قلت المصنف في صدد
تعريف السفر والذي ذكر شرط لغيره ويجيء ان شاء الله تعالى هم سير الابل مشي بالنصب على انه بدل من قوله على انه مسيرة او على
عطف البيان وقد عظم السنغاني في اعراب هذا الموضع حيث قال بالنصب في سير الابل هكذا سمعت من الشيخ وجدته مقيدا بخطه قلت
يجوز ان يكون منصوبا بتقدير اعني سير الابل يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدأ المحذوف تقديره هي سير الابل هم ومشي الاقدام
مشي بالنصب ايضا عطفا على ما قبله ويجوز الوجهان المذكوران ايضا ولا يراد بالسير ليلا ونهارا انما المراد سير نهار الان
الليل للاستراحة وليس الشرط ذهابه من الفجر الى الفجر لان الآدمي لا يطيق ذلك وكذا الدابة لا يطيق المشي
في بعض النهار ونزوله للاستراحة لحق بالسير في حق تكميل السفر وفي هذا الموضع اختلاف كثير فقال اصحابنا الكوفيون
اقل مسافة يقصر فيها الصلوة مسيرة ثلاثة ايام وليالين بسير الابل ومشي الاقدام في اقصر ايام الشتاء على السير الوسط
وابطأوه العجل والوسط هو المذكور وهو سير القافلة وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية وفي المفيد لو سلك
طريق هي مسيرة ثلاثة ايام ولكنه ان يسير في يوم من طريق آخر قصر وقدر ابو يوسف يومين واكثر الثلثة
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد
واكثر اليوم الثالث ان يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث وذكره الاسبيجابي وقال المرغيناني وعامة المشايخ
قدروها بالفراسخ فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى
وفي جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسعيد

السفر الذي
يتغير به
الاحكام
ان يقصد
مسيرة
ثلثة
ايام وليالها
بسير الابل
ومشي
الاقدام

قوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس

بن علقمة وفي التمهيد وحذيفة اليماني وابو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم مثل مذهبنا والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري ان ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في اربعة برد وجوه الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو فعلهما والشافعي لا يرى فعل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة فكيف يعلل به الثاني ان غيرهما من الصحابة الثالث انه قد اختلف عنهما في ذلك اشد اختلاف روى ايوب وحميد بن جريج عن ابن عمر رضي الله عنه لا يقصر في اقل من ستة وتسعين ميلا الرابع انه لم يذكر انه منع في اقل من اربعة برد وروى عن حفص بن عاصم وهو اولى من نافع انه قصر في ثمانية عشر ميلا ذكر ذلك الحافظ ابو جعفر والجواب عن الحديث انه يرويه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن محمد وعبد الوهاب اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث وقال النووي قال ابو حامد والصاحب والناقل والبيان في غيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر قال في موضع ثمانية واربعون ميلا وقال في موضع ستة واربعون ميلا وفي موضع اكثر من اربعين ميلا وفي موضع اربعون ميلا وفي موضع يومان وفي موضع يوم وليلة واصحابه وكيف والبسيط في التوفيق بين الاقوال واستحب الشافعي ان لا يقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليهن لاجل مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حتى يخرج من الخلاف ولفظ المحلى في مختصر المزني فاما انا فاحب ان لا اقصر في اقل من ثلاثة ايام ولياليها طائعا على نفسي قال ابو الطيب وبهذا اكثر قوله في الصلوة خلف الريض قائما الافضل ان يستخلف صحيحا يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف وكقوله اذا خلف الافضل ان لا يكفر بالمال لا بعد السخت ليخرج من الخلاف وقال الاوزاعي يقصر في يوم تام قال ابن المنذر في الاشراف وبه اقول وحكى ابن حزم في المحلى عن ابي وائل شقيق بن سلمة انه سئل عن القصر من الكوفة الى واسط فقال لا يقصر الصلوة في ذلك وبينهما مائة وخمسين ميلا وعن الحسن بن حي في رواية لا قصر في اقل من اثنى وثمانين ميلا كما من الكوفة وبغداد وذكر في التمهيد عن داود والظاهري انه يقصر في طول السفر وقصيره وقال ابو حامد حتى لو خرج الى بستان له خارج البلد قصر وفي المبسوط قال فمناط القياس للتقدير فيه بل العمل باطلاق القرآن وفي المحلى انه لا يقصر في اقل من ميل عند الظاهرية ومن وافقهم فاطلاق ابي عمر في التمهيد واطلاق ابي حامد وشمس الائمة من غير صحيح فان ابن حزم اخبر بمذهبه من غير اهل مذهبه هم بقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها شش الحديث صحيح وقدم الكلام مستوفى في باب المسح على الخفين واما وجه الاستدلال به فهو قوله هم عم الرخصة الجنس ش عم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها الجنس وهو جميع المسافرين

ومن ضرورته عموم التقدير وقدر ابو يوسف بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما

وقوله الرخصة مرفوع باسناد والى عام والجنس منصوب لانه مفعول بيان ذلك ان الالف واللام في قوله والمسافر لا يخلو اما ان يكون المراد المعهود او الجنس والمعهود منتف فتعين الجنس وهو ان يكون المسافر شاملا ما يتحقق المسافر به فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة ايام وليالها مسافرا لو كان مسافرا لزم ان لا يكون اللام للجنس وهو فاسد فاذا كان للجنس لعدم المعهود يكون الرخصة عاما بالنسبة الى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير ثلاثة ايام ايضا عاما بالنسبة الى ذلك والا لكان نقيضه صادقا وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة ايام ويلزم الكذب المحال على الشارع انكانت الجملة خبرية او عدم الامتثال للامر انكانت طلبية وذلك لا يجوز فلما ثبت ان اللام للجنس ثبت من ضرورته وهو معنى قوله ومن ضرورته عموم التقدير ش اى ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة ايام في حق كل مسافر لما ذكرنا ويقال ان النص يقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلاثة ايام كما ان كل من صدق عليه انه مقيم شرع مسح يوم وليلة بمقتضى اللام ويقال ان قوله المسافر يقتضي ان السفر هو العلة لقصر فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة ايام وليالها من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان قلت عموم التقدير في المدة انما يلزم من عموم الرخصة الجنس اذا كان قوله ثلاثة ايام ظرفا لقوله يمسح لا للمسافر قلت لو جاز في قوله يوما وليلة ان يقع ظرفا لقوله المقيم لا لقوله يمسح لانه الى نسق واحد فح يفسد المعنى لانه يكون معناه المقيم يوما وليلة يمسح وغيره لا كما اذا قال ما قام شهرا او سنة وسنتين مثلا فاذا كان كذلك قلنا الحرف للفعل لا للفاعل في الوجهين فان قلت سلمنا ان ظرفيته للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم انا نجد وليلا يجوز مسح المسافر يوما وليلة او اقل وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قلت قد ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يرده فان قلت هذا متروك الظاهر لان ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة ايام وليالها وذلك ليس بشرط بالاتفاق قلت المتروك للاستراحة يلحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا على ما ذكرنا وقدر محمد رح ابو يوسف رح ش اى قدر ابو يوسف الحد في مدة السفر وفي اكثر النسخ وقدر بالضمير منصوب والتقدير وقدر ابو يوسف مدة السفر بيومين واكثر اليوم الثالث ش وهو رواية المعلى عن ابي يوسف ووجه ان الانسان قد يسافر بسيره ثلاثة ايام فيجعل السير فيما قبل الوقت بساعة لا يعتد بذلك هم والشافعي رح بيوم وليلة في قول ش اى في قدر مدة السفر بيوم وليلة في احد قوليه وقد ذكرنا ان له قولا آخر بثلاثة وقال الاكمل وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الله بن بريدة قلت لسنة هذا الاستدلال الى الشافعي لا وجه له لان في حديث عبد الرحمن بن عوف الذي رواه ابو داود يوما وليلة بدون هو وكفى بالسنة حجة عليهما ش البارزة اى كفى السنة حجة على ابي يوسف والشافعي واراد بالسنة الحديث المذكور

عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر واما ابو يوسف فانه حكم ما قاله ابو يوسف حكم ثلاثة ايام على ان هذه رواية عنده واما الشافعي فان له اقوالا في هذا كما ذكرنا وقوله الضمير عليه يرجعان هم والسير المذكور هو الوسط ش لان اعجل السير يريد به البطاء سير العجلة وخير الامور اوسطها وفسره في الجامع الصغير بمشي الاقدام وسير الابل لانه الاوسط وفي المبسوط مسيرة ثلاثة ايام مع الاستراحات التي تحللها من اقصر ايام السنة وهذا مذهب ابن عباس واحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما وذلك لانهم لم يريدوا من مسيرة ثلاثة ايام وليالها ان يكون ليلا ونهارا على ما ذكرناه عن قريب هم وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل ش يعني روي عن ابي حنيفة ان مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل وهو جمع مرحلة هم وهو قريب من الاول ش اي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة ايام وليالها لان المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة فان قلت يشكل مسئلة ذكرها في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة ايام وثلاث مراحل تمسكا بالحديث المذكور وهي ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى وقت الزوال فبلغ الى المقصود قال شمس الائمة الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وسلموا انه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاث ايام في هذه المسئلة لانها ليست بثلاثة ايام كاملة مع ذلك انه مسافر قلت انه لم يتمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديرا لان النزول للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر هم ولا عبرة بالفراسخ ش اراد انه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ واحترز بقولهم هو الصحيح ش عن قول بعض المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فيما بينهم فقيل احد وعشرون فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر وفي الدراية والفتوى على ثمانية عشر لانها اوسط الاعداد وفي جوامع الفقه هو المختار وفي المجتبى وفتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر وفي الاربعين للقالي السفر اثنى عشر فرسخا وفي جوامع التاجري قريب من هذا وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ وهو فارسي معرب وهو اثنى عشر الف خطوة وستة وثلثون الف قدم والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وذلك اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وميل ثلث فرسخ وفي الذخيرة للقرافي الميل في الارض منتهى مد البصر لان البصير يميل فيه على وجه الارض حتى يعجز ادراكه وفيه سبعة مذاهب وقال صاحب التنبيهات هو عشر غلوات والغلوة طلق الفرس وهو بالتاء ذراع فيكون الميل الف ذراع وفي المغرب الغلوة ثلثمائة ذراع الثالثة ثلاثة الاف ذراع نقله صاحب البيان الرابع آلاف ذراع الخامس مد البصر ذكره الجوهري السادس الف غلوة بغلوة السابع ان ينظر الى الشخص فلا يعلم امرأة هو ام رجل هو ام امرأة هم ولا يعتبر السير في الماء ش اي بهذا المقدار

والسير المذكور هو الوسط ومعناه بحيث التقدير بالمراحل هو قريب من الاول ولا عبرة بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر السير في الماء

معنى لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر في البحر فما يليق بحاله ش في البحر قال

وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع ش اي فرض المسافر اربع ركعات وبه قال مالك واحمد في رواية والقصر رخصة ش اي قصر المسافر صلوته رخصة وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا ابتداء على اعذار العباد ويسيرا وعند القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الارادة المدركة ولذلك على قوله تعالى ولم نجد له عزما اي قصدا بليغا وفي الشريعة ما يكون ثابتا غير متصل بعارض فسمي عزيمة وقال صاحب الجمع ومزى القصر عزيمة لا رخصة وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا وقال الاترازي فيه اختلاف المشائخ افعاما منهم على انه رخصة وقال صاحب التحفة هو عزيمة والاكمل مكروه وقال الشافعي انه مخير بين القصر والاتمام لكن الاتمام افضل وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على رأس الركعتين من الرباعية حتى لو قام الى الثالثة من غير قعدة فسدت صلوته عندنا ولو اتم بطوته فقد اساء لتأخر السلام واحتج الشافعي ومن قال بمقالته بقوله تعالى

قال

وفرض المسافر في الرباعية

ركعتان

لا يزيد

عليهما وقال

الشافعي الفرض

الاربع

والقصر رخصة

لاجناح عليكم ان تقصروا من الصلوة وانه شرع القصر بلفظ الاجناح ويتوهم ذكر للاباحة لا للوجوب كما قال تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء فدل ان القصر مباح ولما كان مباحا كان المسافر فيه بالخيار رواه مسلم و الاربعة عن يعلى بن امية قال قلت لعمر بن الخطاب قال الله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس قال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلعم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول وسماه صدقة والتصدق عليه فيخير في قبول الصدقة فلا يازمه القبول ختم وبارى عن عائشة رضي الله عنها قالت سافرت مع النبي صلعم فلما رجعت قال يا عائشة ما صنعت في سفرك يا تممت الذي قصرت وصمت الذي افطرت فقال احسنت ولان هذا رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيه هم اعتبارا بالصوم ثم قال فان الصيام تخيير فيه في السفر ولانه لو اقتدى بالمقيم تصير فرضه اربعا ولو كان فرضه التعين لما تخير بالاقتداء بالمقيم كما في الفجر واما احاديث منها حديث عائشة قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر رواه البخاري ومسلم ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة ورواه الطبراني في معجمه بلفظ افترض رسول الله عليه السلام ركعتين وفي السفر كما افترض في الحضر اربعا ومنها حديث عمر رضي الله عنه صلوة السفر ركعتان و صلوة الضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان محمد عليه السلام رواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه ومنها حديث ابن عمر ان رسول الله صلعم اتانا ونحن ضلال فعلمنا فكان فيما علمنا ان الله عز وجل امرنا ان نصلي ركعتين في السفر رواه النسائي ومنها حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام اتم في السفر كالقصر في الحضر رواه الدارقطني في سننه والجواب عن تعلقه بالآية ان المراد من القصر المذكور فيها هو القصر في الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع او السجود الى الايماء لخوف العدو ويدل انه علق ذلك بالخوف اذا قصر الاصل غير متعلق بالخوف بالاجماع بل متعلق بالسفر وعندنا تقصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب مع ان رفع الجناح في النص لدفع توهم النقصان فرفع ذلك عنهم في صلوتهم بسبب رؤيتهم على الاقدام في الحضر وذلك مظنة توهم النقصان فرفع ذلك عنهم والجواب عن حديث يعلى بن امية انه دليلنا لانه اخبر بالقبول والامر للوجوب ولان هذه صدقة واجبة في الذمة فليس له حكم المالي فيكون اسقاطا محضا ولا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون اسقاطا لا ترتد بالرد فان قلت خياره في قبول الصدقة بمنزلة رجل له قبل آخر اربعة دراهم فتصدق عليه بدرهمين فان التصدق عليه ان شاء قبل الصدقة فيبقى عليه درهمان و

لتخيير بالصوم

فان شاء وا الصدقة فيكون عليه الاربع فكذا هذا قلت هذا يكون نصب شريعة مفروضا الى راى العبد كان الله تعالى قصر وابان شئتم وهذا لا نظير له وامر الله من ندب واباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة برأى العبد والجواب عن حديث عائشة ان الروايات متعارضة عنها فالتعلق بها غير مستقيم وقيل هو محمول على اتمام الاركان وكذا كل ما جاء في الاخبار من الاتمام بدليل ما روى في حديث مشهور انه عليه السلام صلى الظهر بأهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ثم امر مناديا ينادي باهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ولو كان فرض المسافر اربعا لم يخبرهم فضيلة الجماعة معه واما اختبارنا بالصوم فسياتي جوابه عن قريب ان شاء الله تعالى واما قوله ولانه لو اقتدى بالمقيم اه فينتقض بظهر المقيم فان فرضه بدون المقيم اربع وبسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة كذا ذكره شيخ الاسلام فان قلت في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى اربع ركعات قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله صلعم بمنى ركعتين وصليت مع ابي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين فلت خطعي من اربع ركعات ركعتين متقبلتان قال ابو بكر الرازي اتم عثمان رضي الله عنه اتمامه بانه تاهل بمكة وعن ابي هريرة انه انما اتم لانه نوى الاقامة بمكة بعد الحج وقيل فعل ذلك من اجل الاعراب الذين حضروا معه لئلا يظنوا ان فرض الصلوة ركعتين ابتداء حضرا وسفرا وقيل لانه كان امام المؤمنين فكانه في منزله قلت في كل ذلك نظر اما الاول فلان النبي عليه السلام سافر بازواجه وقصر واما الثاني فلان الاقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث واما الثالث فان هذا المعنى كان موجودا في زمان النبي عليه السلام بل انتهى امر الصلوة في زمان عثمان اكثر مما كان واما الرابع فلان النبي صلعم كان اولى بذلك من عثمان رضي الله عنه وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واحسن ما يقال في ذلك انه راى القصر جائزا والاتمام جائزا فاخذ باحد الجائزين وكذلك يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الاتمام هم ولنا ان الشفع لا يقضي شش اراد ان المسافر اذا ادرك الاصل الشفع الثاني لا يقضي قد يدل على ان فرض ركعتين اذ لو كان اربعا كان تجب عليه ان يقضي ركعتين هم ولا يوثم على تركه شش اي ولا ينسب الى الاثم على ترك الشفع كالنفل ولا يوثم على صيغة المجهول بالتشديد هم وهذا شش اشارة الى كل واحد من عدم القضاء وعدم التاثيم هم آية النافلة شش اي علامة النافلة فان قلت شكل هذا بالزائد على قراءة آية او ثلاث فانه لو اتى به ثياب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه لا يعاقب ولو اتى به ثياب ويقع فرضا قلت وقوع الفرض في الصورتين بعد الاتيان به بدليل آخر وهو تبادل الامر واما في الحج فلانه اتى بمكة صار مستطيعا فيفترض عليه حتى لو تركه يأثم هم بخلاف الصوم

ولنا ان الشفع الثاني لا يقضي ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم

لانہ یقضی وان صلی اربعا وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد اجزتہ الاولیان عن الفرض والاخریان نافلۃ لاعتبارا بالفجر ویصیر مسیئا لتاخیر السلام وان لم یقعد فی الثانیۃ قدرہا بطلت لاختلاط النافلۃ بہا

ش ہذا جواب عن قیاس الشافعی بالصوم حیث قال اعتبارا بالصوم وتقدیر الجواب ان رخصۃ الصوم ترفیہ بینہا سقوط وجوب الاداء فی الحال علی وجہ یترتب علیہ القضاء فہذا ایسقط فی السفر فانہ یقضی فی الحضر ومعنی قولہ م لانہ یقضی ش ای لان الصوم یقضی اذا ترکہ بخلاف الشفع فانہ لایقضی فالقیاس حینئذ باطل وقال الاکمل وفیہ بحث من وجہین الاول ان ہذا تعلیل فی مقابلۃ النص لان اللہ تعالی قال فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ولفظ لاجناح تذکر للاباحۃ دون الواجب ولان النبی علیہ السلام سماہ صدقۃ والتصدق علیہ بالختیار فی القبول وعدمہ الثانی ان الفقیر لو لم یحج لیس علیہ قضاء ولا اثم واذا حج کان فرضا فلم یکن ماذکرتم آیۃ النافلۃ قلت الجواب عنہما واحدا اما عن الاول فان القصر المذکور فی الآیۃ مقید بشرط الخوف بالاتفاق اذ الخائن وغیرہ سواء فی قصر السفر او نقول لیس المراد منہ قصر اعداد الرکعات بل المراد ہو القصر فی اوصاف الصلوٰۃ کما فی الایماء او الاباحۃ الاختلاف او المشی فی الصلوٰۃ الخوف لان مثلہ فی غیرہا یفسد الصلوٰۃ فسماہ قصرا واباح الصلوٰۃ بہ والتصدق بالآیۃ تحمل التملیک من غیر معترض الطاعۃ کالطاعۃ استقاط لایرتد بالرد فلان یکون من معترض الطاعۃ اولی واما الجواب عن الثانی ماذکرناہ عن قریب م وان صلی ش ای المسافر م اربعا ش ای اربع رکعات فی الرباعیۃ م وقعد فی الثانیۃ ش ای فی الرکعۃ الثانیۃ م قدر التشہد اجزأتہ ش یعنی تجوز صلوتہ م والاخریان ش ای الرکعتان الاخریان اللتان زادہما م نافلۃ ش لان فرضہ رکعتان وقد تم فرضہ بالقعود عقیب الشفع الاول وبنا النفل علی تحریمۃ الفرض یجوز فصح الا انہ کرہ لترک التسلیم م اعتبارا بالفجر ش یعنی اذا صلی الفجر اربعا بعد القعدۃ الاولی یجزیہ صلوتہ والا فلا م ویصیر مسیئا لتاخیر السلام ش لان اصابۃ السلام فی آخر الصلوٰۃ واجب فاذا ترکہا یاثم م وان لم یقعد فی الثانیۃ قدرہا ش ای قدر قعدۃ التشہد م بطلت ش ای صلوتہ وعند الشافعی ومالک واحمد رح لاتبطل لما تقدم ان عندہم رخصۃ ترفیہ م لاختلاط النافلۃ بہا ش ای بالصلوٰۃ التی شرع فیہا م قبل اکمال ارکانہا ش لان القعدۃ الاخیرۃ رکن وقد ترکہا فان قلت المسافر کما یحتاج الی القعدۃ یحتاج الی القراءۃ فاذا لم یقرأ فی الرکعتین وقام الی الثالثۃ ونوی الاقامۃ وقد بقی الاخریین جازت صلوتہ عندہما خلافا لمحمد فکیف یبطل بترک القعدۃ قلت الکلام فیما اذا لم یقعد فی الاولی واتم اربعا من غیر نیۃ الاقامۃ بخلاف ماذا نوی الاقامۃ فانہ یصیر فرضہ اربعا ویعنی قرأتہ فی الاخریین عن القرأۃ فی الاولیین ثم ترک القعدۃ الاولی فرضا فی المبسوط والتحفۃ لو صلی اربعا وترک القرأۃ فی الاولیین او فی احدہما تفسد صلوتہ عندنا وعند الشافعی لاتفسد قلت ہذا لایستقیم عند الشافعی لان القرأۃ رکن عندہ فی جمیع الرکعات م واذا فارق المسافر بیوت المصر صلی رکعتین

فش اى بيوت مصر صلى ركعتين من الرباعية وفى المبسوط يقصر حتى يخلف عمران المصر وفى الذخيرة والمرغينانى ان كانت لها محلة مبتدأة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بها فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها بخلاف القرية التى تكون بعد المصر فانه يقصر وان لم يجاوزها وقال محمد فى الاصل والاصل المسافر ركعتين حتى يخلف المصر وعن الحسن عن ابى حنيفة من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر وان كان يريد مكة فحين يجاوز الابيات وان كان فى سفينة فحين يركبها الا ان يكون فى وسط المصر فيعتبر ان يجاوز البيوت وفى جوامع الفقه اذا جاوز حيطان المصر قصر على ظاهر المذهب وعن الحسن فمن خرج مسافرا وبقرب مصر قرية فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية وان كان اكثر قصر حين خرج من العمران وعلى هذا اذا كانت قرى متصلة برض المصر لا يقصر ما لم يجاوزها وان كانت فراسخ وعن بعضهم اذا جاوز الربض قصر وفى المفيد والتحفة المقيم اذا نوى السفر ومشى او ركب لا يصير مسافرا ما لم يخرج عن عمران المصر لان نية العمل لا يصير عاملا ما لم يعمل كالصائم اذا نوى الفطر لا يصير مفطرا وفى المحيط والصحيح انه يصير مفطرا ويعتبر مجاوزة عمران المصر الا اذا كان ثم قرية اقرى متصلة بارض المصر فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى وذكر الامام التمرتاشى والاشبه ان يكون الانفصال من المصر قدر غلوة فحينئذ يقصر فان قلت كيف تشكل بصلوة الجمعة والعيدين فانه يجوز اقامتها فى هذا المقدار وبجميعه لا يقام الا فى المصر قلت فناء المصر انما الحق به فيما كان من حوائج اهله والجمعة وصلوة العيدين من حوائج اهله فيصير الصلاة ليس منها واختلفوا فى تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين وبعضهم بثلاثة فراسخ وذكر فى المحيط وقال شمس الائمة السرخسى والامام خواهرزاده والصحيح ان الفناء يقدر بالغلوة وقال الشافعى فى البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية بالسور خارجة وعلى الرابع وجهان المعتبر مجاوزة الدور ورجح الرافعى هذا الوجه فى المجرد والاول فى الشرح وان لم يكن فى جهته خروجه سور وكان فى قريته يشترط مفارقة العمران وفى المغنى لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت مصره او قريته وبخيامها وبنازلهم قال وبه قال مالك والاوزاعى واحمد والشافعى واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا وعن عطا وسليمان بن موسى انهما كانا يريان القصر فى البلد لمن نوى السفر وعن الحارث بن ابى ربيعة انه اراد سفرا فصلى بالجماعة فى منزله ركعتين وفيهم الاسود بن يزيد وغيره واحد من اصحاب عبد الله رضى الله عنهم وفى الدراية والشرط عند الشافعى ومالك واحمد ان لا يحاذيه عن يمينه او يساره شئ من البنيان وفى رواية ان يكون فى الصحراء ثلثة اميال وحكى عن عطا انه قال اذا دخل عليه وقت صلوة بعد خروجه من منزله قبل ان يفارق بيوت المصر يباح له القصر وقال مجاهد اذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل وان ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار وفى المجتبى لكذا اذا سافر يقصر اذا جاوز بيوت القرية وحيطانها وان لم يكن قريته فالبيوت وعند الشافعى القروى اذا جاوز البابين

والمراعی المحوطۃ یقصر والبدوی اذا انفصل عن الخیمۃ اذا الخیمۃ کالحی ولیتبع ذلک مجاوزۃ مواضعھا کالمطرح الرماد والمعلف للصیبان ومرابط الابل ھم لان الاقامۃ تتعلق بدخولھا ش ای الاقامۃ من السفر تتعلق بدخول بیوت المصر ھم فیتعلق السفر بالخروج عنھا ش ای عن بیوت المصر لان الشیٔ اذا تعلق بالشیٔ تعلق ضدہ وحکم الاقامۃ وھو الاتمام لما تعلق ھذا الموضع تعلق حکم السفر بالمجاوزۃ عنہ المعتبر الجانب الذی یخرج منہ لا الجانب الذی یجیٔ وحتی لو خلف الابنیۃ التی فی طرفہ قصر وان کان بجذاۃ ابنیۃ اخری من جانب آخر من المصر وقیل یعتبر مجاوزۃ فناء المصر کان بینھا وبین فنائھا اقل من غلوۃ ولم یکن بینھما مزرعۃ یعتبر مجاوزۃ الفناء والا لا یعتبر الفنا بل یعتبر مجاوزۃ عمران المصر وان کانت قریۃ متصلۃ بربض المصر یعتبر مجاوزتھا ھو الصحیح وان کان متصلا بفنائھا لا بربضھا یعتبر الفناء دون القریۃ ھم وفیہ الاثر ش ای فیما ذکرنا من ان الحکم السفر بمفارقۃ بیوت المصر الاثر من الصحابۃ رضی اللہ عنھم قال السغناقی وھو المأثور ھم عن علی رضی اللہ عنہ ش وتبعہ الاکمل وغیرہ فی ھذا قلت رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن داؤد بن ابی ھند عن ابی حرب بن ابی الاسود الدیلی ان علیا رضی اللہ عنہ خرج من السفر فصلی الظھر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا ھذا الخص لصلینا رکعتین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا سفیان الثوری عن داؤد بن ابی ھند عن ابی حرب بن ابی الاسود ان علیا رضی اللہ عنہ لما خرج من البصرۃ فاتی خصا فقال لہ ھذا الخص فصلینا رکعتین نقلت وما الخص قال بیت من قصب قلت ھو بضم الخاء والعجمۃ وتشدید الصاد المھملۃ ھم لو جاوزنا ھذا الخص لقصرنا ش ھذا بیان قولہ وفیہ الاثر فانہ ھو علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کما ذکرنا وفیہ حدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت الظھر مع رسول اللہ صلعم بالمدینۃ اربعا والعصر بذی الحلیفۃ رکعتین انہ ذکر ھذا الحدیث ثم قال کذا فی المصابیح وھذا یدل علی عدم اطلاعہ فی کتب الاحادیث الامھات ھم ولا یزال ش ای المسافر ھم علی حکم السفر ش من القصر والافطار والمسح علی الخفین ثلاثۃ ایام وغیر ذلک مما ذکرنا فی اول الباب ھم حتی ینوی الاقامۃ ش یعنی بعد ان سار ثلاثۃ ایام او انوی الاقامۃ قبل ان یسیر ثلاثۃ ایام وعزم الرجوع الی وطنہ فانہ یکون مقیما وان کان فی المفازۃ وبہ صرح فی الشرح الطحاوی للاسبیجابی ھم فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما ش فیہ ثمانیۃ عشر قولا عن ابی حنیفۃ اذا وضعت رجلک بارض فانتم وعن ربیعۃ اقامۃ یوم ولیلۃ وعن ابن المسیب ثلاثۃ ایام وعن الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ اربعۃ ایام وعن احمد خمسۃ ایام وعنہ انہ ینوی اثنین وعشرین صلوۃ ذکرہ فی المغنی وجعلہ مذھبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علی عشر ایام وھو قول علی رضی اللہ عنہ وعن ابن عمر اثنی عشر یوما وعن الاوزاعی ثلاثۃ عشر یوما وفی روایۃ ستۃ عشر یوما وعن الشافعی فی قول سبعۃ عشر یوما وعنہ ثمانیۃ عشر یوما وصححوہ

لان الاقامۃ تتعلق بدخولھا فیتعلق السفر بالخروج عنھا وفیہ الاثر عن علی رضی اللہ عنہ ش وتبعہ الاکمل وغیرہ فی ھذا قلت رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن داؤد بن ابی ھند عن ابی حرب بن ابی الاسود الدیلی ان علیا رضی اللہ عنہ خرج من السفر فصلی الظھر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا ھذا الخص لصلینا رکعتین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا سفیان الثوری عن داؤد بن ابی ھند عن ابی حرب بن ابی الاسود ان علیا رضی اللہ عنہ لما خرج من البصرۃ فاتی خصا فقال لہ ھذا الخص فصلینا رکعتین نقلت وما الخص قال بیت من قصب قلت ھو بضم الخاء والعجمۃ وتشدید الصاد المھملۃ ھم لو جاوزنا ھذا الخص لقصرنا ش ھذا بیان قولہ وفیہ الاثر فانہ ھو علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کما ذکرنا وفیہ حدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت الظھر مع رسول اللہ صلعم بالمدینۃ اربعا والعصر بذی الحلیفۃ رکعتین انہ ذکر ھذا الحدیث ثم قال کذا فی المصابیح وھذا یدل علی عدم اطلاعہ فی کتب الاحادیث الامھات ھم ولا یزال ش ای المسافر ھم علی حکم السفر ش من القصر والافطار والمسح علی الخفین ثلاثۃ ایام وغیر ذلک مما ذکرنا فی اول الباب ھم حتی ینوی الاقامۃ ش یعنی بعد ان سار ثلاثۃ ایام او انوی الاقامۃ قبل ان یسیر ثلاثۃ ایام وعزم الرجوع الی وطنہ فانہ یکون مقیما وان کان فی المفازۃ وبہ صرح فی الشرح الطحاوی للاسبیجابی ھم فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما ش فیہ ثمانیۃ عشر قولا عن ابی حنیفۃ اذا وضعت رجلک بارض فانتم وعن ربیعۃ اقامۃ یوم ولیلۃ وعن ابن المسیب ثلاثۃ ایام وعن الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ اربعۃ ایام وعن احمد خمسۃ ایام وعنہ انہ ینوی اثنین وعشرین صلوۃ ذکرہ فی المغنی وجعلہ مذھبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علی عشر ایام وھو قول علی رضی اللہ عنہ وعن ابن عمر اثنی عشر یوما وعن الاوزاعی ثلاثۃ عشر یوما وفی روایۃ ستۃ عشر یوما وعن الشافعی فی قول سبعۃ عشر یوما وعنہ ثمانیۃ عشر یوما وصححوہ

وفیہ الاثر عن علی رضی اللہ عنہ ش وتبعہ الاکمل وغیرہ فی ھذا قلت رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن داؤد بن ابی ھند عن ابی حرب بن ابی الاسود الدیلی ان علیا رضی اللہ عنہ خرج من السفر فصلی الظھر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا ھذا الخص لصلینا رکعتین ورواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا سفیان الثوری عن داؤد بن ابی ھند عن ابی حرب بن ابی الاسود ان علیا رضی اللہ عنہ لما خرج من البصرۃ فاتی خصا فقال لہ ھذا الخص فصلینا رکعتین نقلت وما الخص قال بیت من قصب قلت ھو بضم الخاء والعجمۃ وتشدید الصاد المھملۃ ھم لو جاوزنا ھذا الخص لقصرنا ش ھذا بیان قولہ وفیہ الاثر فانہ ھو علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کما ذکرنا وفیہ حدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت الظھر مع رسول اللہ صلعم بالمدینۃ اربعا والعصر بذی الحلیفۃ رکعتین انہ ذکر ھذا الحدیث ثم قال کذا فی المصابیح وھذا یدل علی عدم اطلاعہ فی کتب الاحادیث الامھات ھم ولا یزال ش ای المسافر ھم علی حکم السفر ش من القصر والافطار والمسح علی الخفین ثلاثۃ ایام وغیر ذلک مما ذکرنا فی اول الباب ھم حتی ینوی الاقامۃ ش یعنی بعد ان سار ثلاثۃ ایام او انوی الاقامۃ قبل ان یسیر ثلاثۃ ایام وعزم الرجوع الی وطنہ فانہ یکون مقیما وان کان فی المفازۃ وبہ صرح فی الشرح الطحاوی للاسبیجابی ھم فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما ش فیہ ثمانیۃ عشر قولا عن ابی حنیفۃ اذا وضعت رجلک بارض فانتم وعن ربیعۃ اقامۃ یوم ولیلۃ وعن ابن المسیب ثلاثۃ ایام وعن الشافعی ومالک واحمد فی روایۃ اربعۃ ایام وعن احمد خمسۃ ایام وعنہ انہ ینوی اثنین وعشرین صلوۃ ذکرہ فی المغنی وجعلہ مذھبا وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علی عشر ایام وھو قول علی رضی اللہ عنہ وعن ابن عمر اثنی عشر یوما وعن الاوزاعی ثلاثۃ عشر یوما وفی روایۃ ستۃ عشر یوما وعن الشافعی فی قول سبعۃ عشر یوما وعنہ ثمانیۃ عشر یوما وصححوہ

وعن اسحاق تسعة عشر يوما وعن الحسن البصري تقصر حتى يأتي مصرا من الامصار وعن بعضهم عشرون يوما وعن احمد
ذكره ابن المنذر بوعنه احدى وعشرين صلوة والقول السابع عشر تقصر ابدا والقول الثامن عشر هو قول اصحابنا
وقول الثوري والليث في رواية وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني هم او اكثر
ش اي او اكثر من خمسة عشر يوما وقال الاكمل هذا زائد قلت اراد انه لا حاجة الى ذكر لفظ اكثر لان الحكم اذا ثبت
في خمسة عشر يوما ففيما وراءها بطريق الاولى ولكن المقدرات الشرعية بما يمنع الاقل لا الاكثر كنصاب الشهادة
والسرقة والزكوة فربما يظن ان نية الاقامة في محلها بخمسة عشر يوما يمنع من القصر لا يمنع اكثر من ذلك فقال
او اكثر دفعا للظن بذلك هم وان نوى اقل من ذلك ش اي من خمسة عشر يوما هم قصر ش صلوته هم لانه
ش اي لان الشان هم لابد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث ش يعني ان المسافر ربما يلبث في بعض المواضع
لصلوته له كانتظار الرفقة او شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلابد من ان يقدر اللبث مدة هم فقدرناها ش اي المدة
هم بمدة الطهر لانهما ش اي لان مدة الاقامة ومدة الطهر هم مدتان موجبتان ش فان مدة الطهر توجب اعادة
ما سقط من الصوم والصلوة بحكم الحيض ومدة الاقامة يوجب ما سقط بحكم السفر حكما متعذرا او في مدة الطهر خمسة عشر يوما
فكذلك او في مدة الاقامة ولهذا قدرنا او في مدة الحيض والسفر ثلاثة ايام لكونهما يسقطان هم وهو ش اي التقدير
بمدة الطهر هم ماثور عن ابن عباس رض ش هذا اخرجه الطحاوي رضي الله عنه قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر في
نفسك ان تقوم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر بها وروى ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد بن عمران بن كان اذا اجتمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة اخرجه محمد
بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة ما سوى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فاجمعت
نفسك على اقامة خمسة عشر فاتم الصلوة وان كنت لا تدري فاقصر وقال الشافعي اذا نوى اقامة اربعة ايام
بها مقيما لا يباح له القصر في قول اذا قام اكثر من اربعة ايام كان مقيما وان لم ينو الاقامة واحتج الاول بظاهر قوله تعالى
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة علق القصر بالضرب في الارض ومن نوى الاقامة فقد قل الضرب
والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه الا انما بينا ها ما دون ذلك بدليل الاجماع والثاني ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر للمهاجرين بمكة
بعد قضاء المناسك ثلثة ايام فهو دليل على ان بالزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة وروى عن عثمان رض مثل مذهبه ولما
اختلفت الصحابة كان الاخذ بقول عثمان رض اولى للاحتياط وروى ان عمر رض لما اخلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ثم ضرب لمن يقدم
تاجرا ان يقيم ثلثة ايام فعلم ان ثلثة ايام مدة السفر فاذا زاد على ذلك صار مقيما ولما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الاخذ بما قلنا اولى لما روى

اذا كثروا ان
نوى اقل
من ذلك
قصر لانه لابد
من لقبام
مدة كالسفر
بجامعه
اللبث
فقدرناها
بمدة الطهر
لانهما
مدتان
موجبتان
وهو ماثور
عن ابن عباس
وابن عمر رض
والاثر في مثله
كالخبر

عن ابراهيم انها قالا اقل مدة الاقامة خمسة عشر يوما وعليه ذلك التوقيف فيترك منزلة المنصوص وروى جابر رضي الله عنه انه عليه السلام دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج الى منى يوم التروية وكان يقصر الصلوة وقد اقام اكثر من ثلاثة ايام فان قلت الحديث محمول على ما اذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيما باربعة ايام عنده قلت لا هذا لانه عليه السلام دخل مكة للحج لا بد ان ينوي الاقامة حتى تقضي حجته وقضى حجته فيها ذكرنا كان اكثر من اربعة ايام وقع ذلك كان لقصر واما الحديث فانه عليه السلام انما قدر هذا لانه علم ان حوائجهم كانت ترتفع في هذه المدة لا التقدير ادنى مدة الاقامة وما روى عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روى عنه انها تقدر بخمسة عشر يوما فدل على رجوعه واما دعوى الاحتياط فانه يشكل بالنووي الاقامة ثلثة ايام او اقل لا يصير مقيما وان كان الاحتياط فيه وقال الطحاوي ما قال الشافعي خلاف الاجماع لانه لم ينقل عن احد قبله بان يصير مقيما بنية الاقامة اربعة ايام فان قلت روى عن ابن المسيب انه قال من اجمع على اربع وعشرين ساعة اتم صلوته قلت يعارضه ما روى عن ابراهيم عن داود بن ابي هند عن ابن المسيب انه قال اذا اقام المسافر خمسة عشر اتم الصلوة وما كان دون ذلك فليقصر ومع هذا لا يجوز ان يعارض قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وعن يحيى بن ابي اسحاق للراي فيه فانظر ان الصحابي رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبر موجب فكان الاثر كذلك فان قلت كيف مع انه قال فيه معنى معقول حمله بالاثر لان يثبت اصلها بالدليل المعقول فكان هذا من جعل المرجح احد الامرين القياس ثم اعلم انا قلنا انما يصير مقيما بنية الاقامة اذا سار ثلثة ايام فاما اذا لم يسر ثلثة ايام فعزم على الرجوع ونوى الاقامة يصير مقيما وان كان في المفازة كذا ذكر فخر الاسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع اليه قبل الثلثة وبه قال الشافعي في الظهرية الاقامة انما تورث بخمس شرائط احدها ترك الاقامة او تحريره لم تصح وانما والوضع والمدة والاستقلال بالراي حتى لو نوى من كان تبعا لغيره لا يعتبر كالحربي دار الروحية فيقيم والاجير والتلميذ مع استاذه والغريم المفلس مع صاحب الدين الا اذا نوى متبوعه ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل اذا عزل وهو الاصح وعن بعض اصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما ادوا في مدة علموا والتقييد بشش اي تقييد محمد بن الحسن صحة نية الاقامة هم بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة شش لان شجاره يظل عن يمينه هم وهو الظاهر شش من الروايات احترز به عما روى عنه ابو يوسف ان الرمادة اذا اثيرت اصابع كثير الكلاء والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة يصيرون مقيمين وكذا التراكمة والاعراب والاكراد وفي ظاهر الرواية لا يصح نية الاقامة الا في موضعها وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والابنية من الوبر كذا في خزانة المفتين فتاوى قاضيخان هم ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد شش اي ولو دخل المسافر مصرا

والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى ان لا تصح نية الاقامة في الخيمة لانها متنقلة في المفازة وهو الظاهر وكذا اذا دخل معسكر على عزم ان يخرج غدا او بعد غد

من الامصار على نيته ان يخرج منه غدا او يخرج لبعد غدهم ولم ينو ش اى والحال انه لم ينو هم مدة الاقامة حتى بقي
ش في ذلك العزم هم سنين ش عليه م قصر ش وعند الشافعي اذا اقام
ستة عشر يوما تم وان لم تنو الاقامة وعنه اذا اقام اكثر من اربعة ايام اتم وعنه اذا اقام ثمانية عشر
يوما اتم واخذ الشافعي بما قاسه النبي عليه السلام بمكة سبعة عشر او ثمانية عشر يوما فمن
اقام اكثر من ذلك تيمم ما زاد على الاصل اذ القصر عارض فلم يثبت الا بقدر ما زاد وقلنا ما رواه
يلينا لانه عليه السلام كان يقصر عند عدم النية والاقامة واما قوله بقي ما زاد على الاصل فنقول ترك ذلك باجماع
الصحابة وقال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر ان يقصر ما لم يجمع الاقامة وان اتى عليه سنون وقال ابن المنذر
مثلهم لان ابن عمر رضي الله عنه اقام بأذربيجان ستة اشهر وكان يقصر ش هذا الاثر رواه عبد الرزاق في
مصنفه اخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه اقام بأذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة اخرجه البيهقي في المعرفة
عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر انه اقام ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين
قال الترمذي وهذا اسناد على شرط الشيخين قلت فاذا ذلك خالف المزني الشافعي في ذلك ووافق الجماعة واذربيجان بفتح الهمزة
وسكون الذال وفتح الراء وضبط عن المهلب اذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء اخر الحروف على الباء الموحدة
وهو اسم البلاد وتبريز وتبريز من جملتها والنسبة اليها اذري واذربيجي وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
مثل ذلك ش اى مثل ما روي عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه اقامت الصحابة براميمين من تسعة اشهر يقصرون الصلوة
وروى البيهقي وغيره ان انسا رضي الله عنه اقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلوة المسافر
واقام سعد بن ابي وقاص بالشرف خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الاسود حتى دخل رمضان فصام المسور
وعبد الرحمن وافطر سعد بن ابي وقاص فقيل يا سعد انت صاحب رسول الله عليه السلام وشهدت بدرا والمسور يصوم وعبد الرحمن
وانت تفطر قال سعدا انا افقه منهم رواه البيهقي في سننه الكبير وفي المحلى لابن حزم عن ابي وائل قال كنا مع مسروق بالمدينة
سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين ركعتين حتى انصرف وعن ابي رهم السمان قال قلت لابن عباس اني اقيم بالبلدة
حولا لا اشد على سيري قال صلى ركعتين رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا القاسم بن حبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن
بن سمرة بسجستان فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع قال انبأنا

ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر اقام بأذربيجان ستة اشهر كان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك

بن سعيد عن ابي حمزة نصير بن عمران قال قلت لابن عباس انا نطيل القيام بخراسان فكيف تهدي فقال اصل يزيد وان اقمت عشرين يوما واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة فيها قصروا ش الرباعية وبه قال مالك واحمد وقال زفر يتمون وهو رواية عن ابي يوسف وقال الشافعي في الجديد اذا نووا اقامة اربعة ايام وقال في القديم كقولنا وقال الثوري المحارب اذا نوى اقامة اربعة ايام يصير مقيما في اصح القولين هم وكذا ش يقصرون هم اذا حاصروا فيها ش اي في ارض الحرب هم مدينة او حصنا لان الداخل ش في ارض الحرب هم بين ان يهزم فيقر ش كلمة ان مصدرية ويهزم على صيغة المعلوم وقوله فيقر ايضا على صيغة المعلوم هم بين ان يهزم فيقر ش وكلمة ان ايضا مصدرية ويهزم على صيغة المجهول وقوله فيقر على صيغة المعلوم بالفرار من الفرار والحاصل ان مرنده الداخل على امرين متناقضين فلا يحل فيه نية الاقامة هم وكذا لا تكون دار اقامة ش لانها ليست بموضع اقامة المسلمين لكان الحرب فلم يصح النية كما في المفازة هم وكذا الحكم اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر ش يعني في مفازة واهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان هم او حاصروهم في المصر ش اي او حاصروا اهل العدل اهل البغي حال كونهم في المصر فان قلت حكم هذه المسئلة علم مما قبلها فما فائدة ذكرها قلت لرفع شبهة وهو ان يقال انما لا تجوز نية الاقامة في دار الحرب لانها منقطعة فصارت كالمفازة والارض التي عليها اهل البغي ومدينتهم في يد اهل الاسلام فيجب ان تصح نية الاقامة فاجاب عن ذلك بقوله هم لان حالهم مثل عسكرهم ش لانهم انما اقاموا للغزو فاذا حصل ذلك انزعجوا فلا يكون غير معسكرهم مستقر كنية العسكر في دار الحرب وقال الاكمل وهذا اعلل يعني قوله لان حالهم مثل عسكرهم يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المصور لا يقيمون فيها طويلا الا مكان ذكره لانه ربما كان تيقنهم لتوهم ان حكم المفازة والبحر ليس بحكم المدينة والحصن باعتبار ان البحر والمفازة ليس لهما يد وشوكة مثل ما هي على يد منعتهم وحصنهم وهذا ظاهر فكذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر وفي جوامع الفقه ان نووا الاقامة في موضع وظن فيه اهل الحرب صاروا مقيمين وفي الاملاء عن ابي يوسف ان نزلوا بساتينهم واكنافهم للمسلمين مدة صحت اقامتهم ولا يصح اذا نزلوا عليهم في خيامهم وفي الذخيرة ان غلبوا على مدينة واتخذوها دارا صارت دار الاسلام تجوز فيها الصلوة وان لم يتخذوها دارا ولكن اراد وا الاقامة فيها شهرا قصروا وقال زفر ان كان الشوكة لهم صاروا مقيمين تغلبهم من القرار وظاهرا على ما ذكره المصنف والملاح وصاحب الغنية لا يصير مقيما بنية الاقامة في المفازة لانها ليست موضع اقامة عارض الا ان يكون قريته من جملة ذكره في المحيط وعند زفر يصح في الوجهين ش اي فيما اذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة وفيما اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصرهم اذا كانت الشوكة لهم ش

وإذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة

بهما قصروا لوجود اذا ما مر وانها مدينة او حصنا لان الداخل بين ان يهزم فيقر وبين ان يهزم فيقر لم تكن اذا اقامة وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصرهم او حاصروهم في مصرهم لان حالهم مثل عسكرهم

اى العسكر للمسلمين هم تمكنهم من القرار ظاهرا ش اى لاجل تمكنهم من القرار وعندك يعتبر ظاهر الحال هم وعند ابى يوسف يصح ش اى نية الاقامة هم اذا كانوا فى بيوت المدر لانه ش اى لان المذكور هو بيوت المدر هم موضع اقامة ش وقراره بخلاف الصبح اقول حاصروا اهل الخيمة والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة سواء نزلوا بساتينهم او فى خيمتهم بالاجماع لان هذا لا يعد الاقامة الا ترى انهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستقوا ليوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا هى حمولة ليست بمنازل وقال الحلوانى وبهذا اذا قصد عسكر المسلمين موضعا ومعهم خيمتهم وفساطيطهم وعزموا فيها على اقامة خمسة عشر يوما لم يصيروا مقيمين لانها حمولة وليست بمساكن كذا فى المحيط هم ونية الاقامة من اهل الكلا ش بفتح الكاف واللام وبالهمزة فى آخره بغير مد وهو العشب وقد كلئت الارض فهى ارضة مكلئة وكلية اى ذات كلا ورطبة هم وهم ش اى اهل الكلا هم اهل الاخبية ش الاخبية جمع خباء بالكسر والمد وهو من وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلاثة وما فوق ذلك هم قيل للاصح ش هذه جملة خبر المبتدا اعنى قوله ونية الاقامة ولكن بالتاويل تقديره ونية اقامة المسافر من اهل الكلا رفشكل فيها للاصح وانما قدرنا هكذا لان الخبر اذا كان جملة لابد ان يكون فيه ضمير عائد الى المبتدا وهو الذى سمى رابطة الخبر بالمبتدا كما عرف فى موضعه موجبه هذا القول انهم ليسوا فى موضع الاقامة فان قلت من اهل الاخبية قلت الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون فى المفازة هم والاصح انهم ش اى اهل الاخبية هم مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف ش وفى المحيط وعليه الفتوى وفى التحفة الاعراب الاكراد والغزاكمة والرعاة الذين يسكنون فى بيوت الشعر والصوف مقيمون لان مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعى واما اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم فى الصيف وقصدوا موضعا آخر للاقامة فى الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين فى الطريق عند ابى حنيفة كذا فى المحيط وفى التجريد ذكر البقال والملاح مسافر وان كان اهله وعياله فى السفينة وبه قال الشافعى السفينة ليست بوطن له وعند الحسن واحمد وفى الذخيرة عن ابى يوسف اذا كانوا يطوفون فى المفاوز ينتقلون من مرعى الى مرعى ومعهم انهم مسافرون الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلا واخذوا فى المخابز وكان الكلا يكفيهم مدة الاقامة صحت نيتهم هم لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى ش لان الانتقال عارض والاصل لا يبطل بالعارض ولاجل حالهم على الاصل اولى هم وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت ش قيد بقوله فى الوقت لانه لا يقتدى المسافر بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لان القعدة الاولى فرض فى حقه نفل فى حق الامام كذا فى المبسوط هم اتم اربعا ش اى اربع ركعات وسواء فى ذلك اقتدى به فى اخر ين صلوته او اولها وبه قال الشافعى واحمد وداود وقال مالك ان ادرك من صلوة المقيم ركعة يلزمه الاتمام وان كان دون ذلك لا يلزمه

للمكن من القرار ظاهر وعند ابى يوسف يصح اذا كانوا فى بيوت المدر لانه موضع اقامة ونية الاقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل لا نهم لا ام انهم مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى

وان اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت اتموا ربعا

قياسا على الجمعة وقال اسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم وحكى ابن المنذر وعن ابن عمر عن ابن عباس والاوزاعي والثوري والشافعي وابي ثور واحمد نحو هذا وحكى عن الحسن والزهري مثل مذهب مالك وقال طاؤس والشعبي اذا ادرك معه ركعتين اجزأه وقول الظاهرية مثل قول اسحاق ثم انه انما يتمها اربعا اذا لم يفسد الامام صلوته لانه اذا افسدها فعلى المسافر ان يصلي ركعتين عندنا وعند الشافعي وزفر ومالك واحمد يقضي اربعا لانه التزم صلوة الامام هم لانه شش اي لان الشان هم لانه متغير فرضه الى الاربع للتبعية شش اي للتزامه المتابعة للامام لكنه لو افسد صلوته بعد الاقتداء صلى ركعتين لانه مسافر على حاله بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم افسد فانه يلزمه قضاء اربع ركعات لانه بشروعه صار عاجزا صلوة الامام وصلوة الامام اربع فان قلت لكل على هذا اذا اقتدى المقيم بالمسافر ثم احدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع ان الامام الاول صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم قلت لما كان المقيم خليفة عن المسافر صار كان المسافر هو الامام فتاخذ الخليفة صفة الامام الاول هم كما تغير شش اي فرضه الى اربع هم بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت شش اراد ان سبب وجوب الصلوة هو الجزء القائم من الوقت فاذا وجد المغير هو الاقتداء بالمقيم في الوقت عمل عمله في السبب فاذا عمل في السبب عمل في الحكم لكون الحكم تابعا للسبب فيصير فرضه اربعا فان القول بصحة الاقتداء فيما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب تقرر السبب وتاكده فلا يعمل لحكم فيبقى فرضه ركعتين فلا يمكن القول بصحة الاقتداء لانه يودي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول والقراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لان قراءة الامام نفل والقراءة له فرض فان قلت ما ذكرتم من المعنى يشكل بالوقتي المقيم القراءة في الشفع الاول فاقتدى المسافر به في الشفع الثاني وكان ذلك خارج الوقت لانه متغير فرضه الى اربع للتبعية كما تغيرت بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

لانه متغير فرضه الى اربع للتبعية كما تغيرت بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

الاصح انه اداء وكان ينبغي ان يجوز لان القراءة فرض عليهما في هذه الحالة قلت لا الاصح الاول لان محل القراءة وجوبا والقراءة في الثاني معا فيما تحقق بمجلها فصار كانها وجدت في الشفع الاول فيخلو الركعات عن القراءة وكان فيه بناء الموجود على المعدوم فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني فان القراءة نفل عن الامام فرض على المقتدي والحال انه جائز قلت صلوة المتنفل ياخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعا لصلوة الامام ولهذا لو قرأ المتنفل صلوته بعد الاقتداء يجب قضاؤها اربعا كذا في الجامع الكبير للصدر الحميدي وقال الاكمل فان قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت قلت ذاك تعليل للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير

كما اذا نوى الاقامة بعد الوقت انتهى قلت هذا السوال غير وارد من الاول فلم تكن الحاجة الى التطويل لانه ذكر حكمين وعلل كل واحد منهما بعلة تقابل العلة الاخرى بعلامة التشبيه لوجود وجه الشبه الذى هو جامع بين المقيس عليه هم وان دخل معه فى فائتة لم يجزه ش اى وان دخل المسافر مع المقيم فى صلوة فائتة لم يجزه الاقتداء وانما قال وان دخل معه فى فائتة ولم يقل وان اقتدى به فى غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل المسافر فى صلوة المقيم فى الوقت ثم ذهب الوقت فانه لا يفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزم بالشروع مع الامام فى الوقت فالتحق الوقت بغيره من المقيمين هم لانه ش اى لان الفرض هم لا يتغير ش عن قصر الى الكمال هم بعد الوقت لانقضاء السبب ش وهو الوقت هم كما لا يتغير ش فرضه هم بنية الاقامة ش بعد خروج الوقت فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه لانه لو جاز لا يخلو اما ان يقتدى فى الشفع الاول او فى الشفع الآخر ففى الاول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لان القعدة الاولى فرض فى حق المسافر نفل فى حق المقيم وفى الثانى يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القراءة لان القراءة فرض فى حق المقتدى دون الامام فاقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا خلافا للشافعى والى هذا اشار المصنف بقوله فيتبعه بقوله هم فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة او القراءة ش اذا كان اقتداؤه فى الشفع الاول وكلمة او هنا لمانعة الخلو لا لمانعة الجمع لجواز اجتماعهما وهو ايضا يفسدهم وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم ش اى المسافر الذى هو الامام يسلم فى آخر الركعتين الاتيين بها صلوته هم واتم المقيمون ش المقتدون هم صلوتهم ش وهى اربع ركعات هم لان المقتدى التزم الموافقة ش للامام هم فى الركعتين ش الاتيين للمسافر هم فينفرد بالبناء ش من الصلوة وهو ركعتان هم كالمسبوق ش فانه ينفرد فيما فاته من صلوته مع الامام هم الا انه ش استثناء من قوله فينفرد اى الا ان المقتدى المذكور هم لا يقرأ ش فيما بقى من صلوته الا انه لان فرض الصلوة صار مودى بخلاف المسبوق الذى ادرك فى الشفع الثانى حيث يأتى بالقراءة لانه ادرك قراءة نافلة هم فى الاصح ش احترز به عن قول بعض المشائخ من وجوب القراءة فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا فيه فانهم شبهوا المسبوقين واشار الى وجه الاصح بقوله هم لانه مقيد بحرمة لا فعلا ش اى من حيث التحريمة لا من حيث الفعل اما انه مقتد بحرمة فانه التزم الاداء معه فى اول التحريمة واما انه ليس مقتديا فعلا فلان فعل الامام قد فرغ بالسلام على راس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا قراءة على اللاحق لانه بالنظر الى كونه مقتديا بالتحريمة حرم عليه القراءة وبالنظر الى كونه مقتديا فعلا يستحب القراءة فيتركها احتياطا لان المحرم والمستحب اذا اجتمعا فالغلبة للمحرم والى هذا اشار بقوله هم والفرض ش اى فرض القراءة هم صار مودى ش لقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدى وهو ممنوع من القراءة فاذا كان كذلك

وان دخل معه فى فائتة لم يجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة او القراءة

وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدى التزم الموافقة فى الركعتين فينفرد فى الباقى كالمسبوق الا انه لا يقرأ فى الاصح لانه مقتد بحرمة لا فعلا والفرض صار مودى

هم فيتركها ش اى فيترك القراءة هم احتياطا ش اى لاجل الاحتياط لما ذكرناهم بخلاف المسبوق لانه ادرك القراءة نافلة ش وهى قراءة الامام فى الشفع الثانى هم فلم يتاد الفرض ش بتلك القراءة النافلة هم فكان الاتيان ش اى اتيان القراءة هم اولى ش اى من تركها فان قلت لما ادرك المسبوق قراءة النافلة ولم يتاد به الفرض فكان الاتيان به واجبا فكيف قال فكان الاتيان به اولى قلت الاولوية لا تنافى الوجوب كما ان الاباحة والندب لا ينافيه والمراد بالاولية ترجيح جانب الوجود على العدم وهذا موجود فى الوجوب وزيادة وفى الجنازية ان قوله فكان به اولى للمطابقة بينه وبين قوله فيتركها احتياطا لكن مراده ان جملة منفردا يجب عليه القراءة ولو تركها فسدت صلوته اوفى من جعله مقتديا وينقل هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعقب وتقليب الاكمل وقال وفيه نظر وكلاهما هينا بوجه ما ذكرنا والتحقيق فيه ان المعنى فكان الاتيان بجهته كون المسبوق مقتديا اولى من الاتيان بجهته كون المتيمم مقتديا لان تكون القراءة سنة اولى او قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلوة بدونها هم ويستحب للامام المسافر اذا سلم ش على راس الركعتين هم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ش بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر وهذا يدل على ان العلم بحال الامام يكون مفيدا او مسافرا لسين بشرط لانهم ان علموا انه مسافر فقوله هذا عبث وان علموا انه مقيم كان كذبا فعلى ان المراد به اذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر فى فتاوى قاضيخان وغيره ان من اقتدى بامام لا يدرى انه مقيم او مسافر لا يصح اقتداؤه فان قلت ما وجه التوفيق بين الروايتين قلت تلك الرواية محمولة على ما اذا تبوا امر الامام على ظاهر حال الاقامة والحال انه ليس مقيم وسلم على راس الركعتين وانصرفوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلوة الامام واما اذا علموا بعد الصلوة بحال الامام جازت صلوتهم وان لم يعلموا حاله وقت الاقتداء فان قلت فعلى هذا التقدير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام ان صلاح صلوة القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف قال ويستحب قلت صلاح صلوتهم ليس متوقفا على هذا القول البتة بل اذا سلم على راس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله انه مسافر حملا لامره على الصلاح فان قوله بعد ذلك زيادة اعلام بانه مسافر فكان امرا مستحبا لا واجبا وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام هم لانه عليه السلام قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر ش هذا اخرجه ابو داود والترمذى عن على بن زيد بن ابى نضرة عن عمران بن حصين رضى الله عنهم قال غزوت مع رسول الله عليه السلام وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين ويقول يا اهل مكة فانا قوم سفر وقال الترمذى حديث حسن صحيح ورواه الطبرانى فى معجمه عن ابى فى مصنفه واسحاق بن راهويه وابو داود الطيالسى والبزار فى مسانيدهم ولفظ قال ما سافرت مع رسول الله صلعم سفرا قط الا صلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين قال يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع ابى بكر رضى الله عنه واعتمرت

فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتاد به الفرض فكان الاتيان اولى قال ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لان عليه السلام قال حين صلى باهل مكة وهو مسافر

فصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت وصلى ركعتين ثم قال اتموا صلوتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عثمان رضي الله عنه عشر صلى ركعتين ثم ان عثمان اتم سبحي مزاد فيه ابن ابي شيبة وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين وقال فيه وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من امارته كان لا يصلي الا ركعتين ثم صلاها يعني اربعا وروى مالك في الموطا عن ابي هريرة عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان اذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا اهل مكة اتموا صلوتكم فانا قوم سفر وروا ه عبد الرزاق ايضا في مصنفه نحوه هم واذا دخل مسافر في مصره اتم الصلوة شش سواء دخل مصره مجازا او لقضاء حاجة حدثت عنيته الخروج او بدا له ان يترك السفر وهذا في مسافر اكمل سير ثلاثة ايام وفي المحيط وان كان خرج من مصره مسافرا ثم بدا له ان يرجع الى مصره حاجة قبل ان يتم ثلاثة ايام صلى صلوة المقيم في المنصرفة بخلاف ما اذا اكمل ثلاثة ايام سيره ثم قرب من مصره وعزم على الدخول وهو على سفره ما لم يدخل واذا خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلوة فافتتحها ثم اخذت فاتفقل ليأتي مصره ثم علم ان امامه ما فاته تيمم وصلى صلوة المقيم فان تكلم على صلوة المسافر وكذلك المسافر اذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره تمم صلوة اربعا ولو افتتحها في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت الى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافرا فاذا تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافرا ام وان لم ينو المقام فيه شش المقام بالضم بمعنى الاقامة هم لانه عليه السلام واصحابه كانوا يسافرون ويعاودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد شش هذا ليس له شاهد ولا ندري من اين اخذه المصنف ولا اشتغل به اكثر الشراح ولا ذكره وانما ذكر الاترازي فقال لان النبي عليه السلام كان يسافر فيقصر فاذا عاد الى المدينة كان مقيما في غير مصره بلا عزم جديد انتهى اولم يبين مخرجه الى حاله ولا من اي كتاب نقله وذكره الاكمل بربته ثم قال وفيه نظر لان العزم فعل القلب وهو اعم من الوطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حالة المسافر العائد الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه وقيل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوما فان الظاهر عدمه والاستدلال بالعقول اظهر وفيه ان نية الاقامة انما تعتبر لصيرورة المسافر مقيما في غير مصره لكون شغله في حيز التردد بين ان يكون السير وبين ان يكون بالاقامة فاحتيج الى النية فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير قلت ايضاح النظر بقوله لان العزم فعل القلب آه غير محرز لان العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب غير ان العزم نية مع تضميم وقوله فاما في مصره فهو متعين للاقامة كما كان قبل السير غير سديد لانا نسلم انه كان قبل السير متردد و اما بعد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى هم ومن كان له وطن فانتقل عنه شش اي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه واخذ وطنا في بلدة اخرى يصير كل واحد منهما وطنا اصليا هم واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الاول تصير لانه شش اي لان وطنه الاول الذي انتقل منه هم لم يبق وطنا له شش لانه انتقل بالكلية فخرج عن كونه وطنا له هم الا ترى شش توضيح لما ذكره هم انه شش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة شش من مكة الى المدينة هم عد نفسه بمكة من المسافرين شش ليشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث

واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا ترى ان عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين

عمران بن حصين رضي الله عنه وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي عليه السلام ومع ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
كلهم صلى حين خرج من المدينة الى ان رجع اليها ركعتين في المسير والمقام بمكة رواه البزار في مسنده وحديث انس رضي الله عنه
خرجنا مع النبي عليه السلام من المدينة الى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل لهم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا
رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين وكذلك ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وهذا
شش اي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الاول بالوطن الثاني هو لان الاصل شش اي في هذا الباب هو ان الوطن
الاصلي شش وهو ما يكون بالتوطن بالاهل او بالمولد ويسمى ايضا وطن الفراهم تبطل بمثله شش وهو الذي انتقل اليه بأهله
صورته رجل وطنه بالكوفة وخرج الى مكة فاستوطنها ثم بدا له ان ينتقل باستيطانه بمكة واتخذ ها دارا فلو انه لم يتوطن بمكة
ثم بدا له ان يرجع ويتخذ خراسان دارا فمر بالكوفة يصلي بها ربع اهله ودون المنزل يعني الوطن الاصلي لا تبطل بالسفر لانه عليه السلام
كان يخرج مع اصحابه الى الغزوات من المدينة ولا ينتقل وطنه من المدينة ولم يجد ونيته بعد رجوعهم وطن الاقامة شش و
هو ان ينوي المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوما فصاعدا ويسمى ايضا الوطن الحادث والوطن المستعار هم تبطل بمثله شش اي
بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فاقام بها واتم الصلوة ثم خرج الى الخيرة فوطن نفسه على الاقامة خمسة عشر
يوما فاقام بالخيرة ايا ما على تلك النية ثم يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلوة لانه انتقض وطنه الحادث بالكوفة
بوطنه الحادث بالخيرة فان لم ينو المقام بالخيرة خمسة عشر يوما الا انه كان بها تم الصلوة ثم خرج الى خراسان فمر بالكوفة فانه
يتم الصلوة لان وطن الاقامة لا يبطل بالوطن السكني هم وبالسفر شش اي يبطل وطن الاقامة بالسفر يعني بانشائه لان السفر ضد
وطن اصلي وطن اقامة ووطن السكني وهو ما اذا نوى ان يقيم المسافر اقل من خمسة عشر ويسمى وطن سفر ايضا واختيار المحققين ان الوطن
وطنان وطن اصلي ووطن مستعار وهو وطن الاقامة ولم يقيدوا وطن السكني لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة بل حكم السفر فيه بات
ولهذا لم يذكر المصنف رح ثم ان وطن السكني ينتقض بالكل صورته رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما اقل من مسيرة
ثلاثة ايام ونزل بالكوفة نقله ثم خرج من الكوفة الى القادسية يطلب غريمه ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد ان يمر بالكوفة
فانه يصلي بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه وبالقادسية يبطل وطن سكناه بالكوفة بتركه متاعه فيها فان نوى بالقادسية ان يقيم بها خمسة عشر يوما بطل سكناه
بالكوفة لان وطن السكني يبطل بوطن الاقامة وكذلك اذا انتقل الى القادسية باهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين لان وطن السكني
يبطل بالوطن الاصلي هم واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم تتم الصلوة شش لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منهما
خمسة عشر يوما وان نوى اقل من ذلك وبه لا يصير مقيما هم لان اعتبار النية في موضعين تقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع شش

وهذا يدل على ان الوطن الاصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة تبطل بمثله وبالسفر وبالاصلي واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم تتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين تقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع

اى اعتبار النية فى سواضع تمتنع والحاصل انه لا يعتبر نية الاقامة خمسة عشر فى موضعين لا يجمعهما مصر واحد او قرية واحدة لانه حينئذ يلزم اعتبار حافى ثلثة امصار او اربعة امصار الى خمسة عشر فيعود الى ان يكون الشخص مقيما بنفس النزول وذلك فاسد جدا لان السفر لا يعرى عنه شئ اى تعليل اللبث قال السغناقى هذا مدلول معنى وليس مذكورا لفظا ووجه هذا ما ذكره فى المبسوط وقال لان نية الاقامة ما يكون فى موضع واحد فان الاقامة ضد السفر والانتقال من الارض الى الارض يكون جبرها الى الارض ولا يكون اقامة ولو جوزنا نية الاقامة فى موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيعود الى القول بان السفر لا يتحقق لانك اذا جمعت اقامة المسافر فى المراحل ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوما لان اقامة المرء يضاف الى مبيته الا ترى انك اذا قلت للسوقى اين تسكن يكون فى محلة كذا ومبوبا بالنهار يكون فى السوق هم الا اذا نوى ان يقيم بالليل فى احدهما فحينئذ يصير مقيما بدخوله فيه شئ اى فى احد الموضعين هم لان اقامة المرء مضافة الى مبيته شئ اى موضع بيوتته كما ذكرنا الآن وفى المبسوط الا اذا نهما تفاوتا فانه لو دخل الموضع الذى عزم على المقام فيه بالنهار او لا لا يصير مقيما لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه وفى المفيد والمتحفة هذا اذا كان كل واحد منهما صالحا لكثرة ومنى او كالكوفة والبصرة فاذا كان احدهما تبعا للآخر بان نوى الاقامة فى المصر وفى موضع آخر تبع لها ومبوبا يلزم ساكنه حضور الجمعة يصير مقيما لانهما كمكان واحد الا ان نوى ان يقيم فى احدهما ليلا او فى الآخر نهارا فحينئذ يصير مقيما بدخول الذى نوى ان يقيم فيه ليلا ولا يصير مقيما بدخول الذى نوى ان يقيم فيه نهارا وفى الثورى فاذا دخل الذى نوى الاقامة فيه ليلا صار مقيما حتى يرحل وكذا اذا دخل الآخر نهارا ليس بينهما مسيرة سفر وفى جوامع الفقه بعضهم اعتبر الاكثر هم ومن فاتته معاودة فى السفر قضاها فى الحضر كعتين ومن فاتته فى الحضر ومو قضاها فى السفر ربعا شئ اى اقتضاء الفائتة فى السفر فهو ركعتان فى الحضر ومو ايضا قول مالك والشافعى فى القديم وقال فى الجديد لا تقصر فى الحضر واختاره المزنى وبه قال احمد وداود لان المرخص هو السفر وقد زال فيزول القصر واما قضاء الفائتة فى الحضر ومو اربع فى السفر بالاجماع قال لا اعرف فيه خلافا الا ما حكى عن الحسن البصرى وروى الاشعث عنه انه الاعتبار بحال التقصير وفى المبسوط ان خرج بعد دخول وقت الصلوة يصلى صلوة المسافر وقال ابن شجاع يصلى صلوة المقيم وفى شرح المهذب بالنووى ان سافر فى اثناء الوقت وقد تمكن من اداتها فالقصر حالها عند الشافعى وهو مالك والجمهور واختاره ابن المنذر وقال زفر ان كان قد بقى من الوقت مقدار ما يؤدى فيه ركعتان يصلى صلوة المسافر وان كان دون ذلك يصلى اربعا هم لان القضاء بحسب الاداء شئ يعنى كل من وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضاء ركعتين هم والمعتبر فى ذلك شئ اى فى وجوب القضاء هم آخر الوقت لانه شئ اى لان آخر الوقت هم هو المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت شئ قد تقرر فى الاصول ان السبب عندنا هو الجزء الاخير من الوقت ولكن اصحابنا اختلفوا فى الوجوب الذى يتعلق بآخر الوقت فقال اكثرهم الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت

لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى ان يقيم بالليل فى احدهما فحينئذ يصير مقيما بخروجه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته ومن فاتته صلوة فى السفر قضاها فى الحضر كعتين ومن فاتته فى الحضر قضاها فى السفر اربعا لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر فى ذلك آخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت

وهو مختار الكرخي والمحققين من اصحابنا والقاضي ابي زيد رحمهم الله وقال زفر تتعلق بجزء يؤدي الصلوة فيه وهو اختيار القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض اذا طهرت في آخر الوقت والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان والمسافر ان نوى الاقامة والمقيم اذا نوى السفر فعند اكثر اصحابنا يجب وتتغير الفرض اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه التحريمة وعند زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب ولا تتغير الفرض الا اذا ادرك من الوقت ما يمكن الاداء فيه وقال بعض اصحاب الشافعي اذا مضى من الوقت ما يمكن من اداء الاربع فانه يجب عليه الاتمام واذا مضى من الوقت ما لم يسع اربع ركعات فانه يقصر وهذا بناء على ان الصلوة يجب في اول الوقت وههنا اعتراضات ثلاثة الاول ان الاصوليين قالوا ان الوجوب يضاف الى كل وقت عند عدم الاداء فيه الى آخره فكيف قال المصنف المعتبر في السببية آخر الوقت عند عدم الاداء قلت قال الاكمل اجيب بان بعض الشارحين يقررون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف قد اختار ذلك انتهى والاحسن ان يقال ان الذي قاله المصنف هو الصواب لان الوجوب يضاف الى الجزء الذي يتصل به الاداء اذا وجد الاداء فاذا لم يوجد الاداء تنتقل السببية جزء فجزء الى آخر الاجزاء فيكون الآخر مستقرا في السببية فان قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يجوز قضاء العصر لمن اسلم في ذلك الجزء واذا قضاها في الجزء الآخر من هذا اليوم قلت انما لم يجز نظرا باعتبار انه اذا لم يؤد فيه وجبت كاملة حتى لا تسقط عن القضاء حكما بخلاف قضاء ما في الوقت الناقص الاعتراض الثاني ان قوله القضاء يجب الاداء ينتقض بما اذا دخل المسافر في صلوة المقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام والمقتدي صلوته على نفسه فانه يلتقي ركعتين صلوة السفر وقد وجب عليه اداء الصلوة الوقتية اربعا الجواب عنه ان الاربع انما لزمه بمتابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد فعاد الى اصله الاترى انه لو افسد الاقتداء الى كان عليه ان يصلي صلوة السفر فكذلك ههنا الاعتراض الثالث انكم اعتبرتم حال الاداء دون القضاء فيما عليكم اذا فاتته صلوة في الفرض حيث يقضيها في الصحة قائما بركوع وسجود واذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الاداء الجواب عنه ان المرض لا تاثير له في اصل الصلوة بل له اثر في الوصف حتى يسقط الاداء بحسب القدرة والسفر تاثيره في اصل الصلوة حيث تتغير الحكم من الاكمال الى القصر فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك دينا لم تتغير بعد ذلك ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء فافهم ثم والمطيع ش هو الذي يخرج للحج او الجهاد ثم والعاصي ش هو الذي يخرج لقطع الطريق او الاباق ثم في سفره في الرخصة سواء ش وفي بعض النسخ في سفرهما وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة ش وبه قال مالك واحمد ثم لانها ش اي لان الرخصة ثم تثبت تخفيفا ش اي لاجل التخفيف على المكلف ثم فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ش اي الذي يوجب التغليظ هو المعصية يعني ان الكلام تخيير السبب والمعصية سبب التغليظ فكيف تثبت بها التخفيف ثم وتنا اطلاق النصوص ش منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان كذا مطلقا

والغاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي في سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق النصوص

يقتضي ثبوت الاحكام في كل مسافر هم ولان نفس السفر ليس بمعصية ش لانه عبارة عن خروج بريد وهو بقوى المعصية لا بالمفارقة بينهما وانما المعصية ما تكون بعده ش اى بعد ما صار مسافرا كما في قطع الطريق هم او بجاوره ش اى او بجاور السفر كما في الاباق وعقوق الوالدين هم فيصلح ش اى السفر متعلق ش اى بسبب هم الرخصة والله اعلم ش لان القبيح المجاور لا يقدم المشروعية كالصلوة بوقت النداء اعلم ان السفر خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام فالواجب سفر الحج ومندوب مثل حج النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي عليه السلام والصلوة في مسجد الاقصى وزيارة الوالدين والمباح سفر التجارة والنقبرة والمكروه السفر من بلد الى بلد لا لغرض صحيح والحرام السفر لقطع الطريق او الاباق ونحوهما فعندنا يقصر في كل سفر وفي كله وفرقت المالكية بين العاصي بسفره فجوزوا الرخص للعاصي ومن الدليل لقولنا قال الاوزاعي والثوري وداود واصحابه والمزني وبعض المالكية وعن زياد بن عبد الرحمن الا انه نسي ان العاصي يسفر يقصر ويفطر لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية وهو قول الشافعي واحمد وقال النووي فيما يلحق بسفر المعصية ان تتعب نفسه ويعذب دابته بالركض بغير غرض ونحو التنقل من بلد الى بلد بغير غرض صحيح ولم يترخص بسفر المحرم رواية البلاد ليس لغرض صحيح فلا يترخص وعن مالك لا يقصر الصائد المتلذذ وعن ابن مسعود رضي الله عنه لا يقصر الا في السفر الواجب كالحج والجهاد وقال العطاء ري ان لا يقصر الا في سبيل من سبيل الخير ونسبهم من قال لا يقصر الا في الخوف وكان الاودني من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا يأكل الميتة فاذا قيل له في المنع تقتل نفسه وهو حرام قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم يقول لمن توبته منظر الانقطاع تابا اى تب كل قال ابو بكر الرازي لا يجوز له قتل نفسه وان لم يتب لان ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه فقد جمع بين معصيتين وقال ابو بكر الرازي وله الحجة عين ان العاصي في سفره يأكل الاطعمة المباحة من غير منع ويتوصل به الى غرضه المحرم وتقوى عليه بذلك وقال ابن العربي عجبا ممن يبيح ذلك مع التمادي على المعصية وما اظن احدا يقوله فان قاله فهو مخطئ قال القرطبي هذا استحالة والصحيح خلاف هذا فان اتلاف المرء نفسه في سفر المعصية اشد معصية كما هو فيه ولعله يتوب في اثناء الحال فتصح التوبة عنه ما كان منه وليس اكل الميتة رخصة في حال المخمصة بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من اكلها كان عاصيا فروع الخليقة اذا سافر ليصلي صلوة المسافر فرسخا وقيل او اطاف في ولايته لا يصير مسافرا ذكره في الذخيرة وفي المنتقى رجل كل رجلا فذهب به ولا يدري اين يذهب قال يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر واعلم ان للباقي بعد حاشي يسير ولو كان صلى ركعتين من جملة اجزائه فان سار به اقل من ثلاث اعاد وما صلى وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيهما فلا تنقلب صحيحة ولو ترك القعدة الاولى ثم قوى الاقامة تجزئ صلوته لانها سنة في الفرائض وذكر الزعفراني في شرح صحيح سفر الكافر وكذا الصبي عند ابي ابراهيم وعند ابي سهيل لا يصح ولا يصح السفر منهما عند محمد من المعصية ولا يصح من الحائض في الصحيح قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا تقصر في السنن وتكلموا في الافضل في حالة النزول والركب

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده او بجاوره فصلح متعلق الرخصة والله اعلم

فی حالۃ السیر قال عشام رأیت محمدا کثیرا لا یتطوع فی السفر قبل الظہر ولا بعدہا ولا یدع رکعتی الفجر والمغرب وبالنہیۃ تطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ویصلی العشاء ثم یوتر فی قریۃ المنیۃ تزوج المسافر فی بلد لا یصیر مقیما بہ وہو قول الشافعی وفی فتاوی خواہر زادہ یصیر بہ مقیما ولو کان لہ اہل ببلدتین فانا بہا دخلہا صار مقیما فیما ذکر فی جوامع الفقہ وفی المحیط فان ماتت زوجتہ فی احدیہما وبقی لہ فیہا دور وعقار قیل لا یبقی وطنا لہ اذا المعتبر الاہل دون الدار کما لو تاہل ببلدۃ واستوت سکناتہ بینہما وقیل یبقی کما اذا حلف لا یسکن ہذہ الدار وانتقل عنہا بأہلہ وبقی فیہا أثقالہ والمسافرۃ تصیر مقیما بنفس التزوج مسافرۃ مقیم اشتری عبدا یصلی العبد صلوٰۃ المقیم قالہ علاء الدین ابو الحسن الضناری وظہیر الدین المرغینانی وقال علاء الدین الحالی الاصح انہ یصلی صلوٰۃ المسافر قیل ان کانت بینہما مہایاۃ فی الخدمۃ لعجالہ بہا فمقیم عند المقیم ویقصر عند المسافر ذکرہ المرغینانی المقیم فی الاقامۃ نیۃ الاصل دون التبع کنیۃ الخلیفۃ والامیر دون الجند ونیۃ الزوج مع الزوجۃ والمولی مع عبدہ ورب الدین مع مدیونہ ان کان معسرا ذکرہ فی التحفۃ وکذا الحمول مع حاملہ والاجیر مع مستاجرہ والتلمیذ مع استاذہ ذکرہ فی الذخیرۃ وفی المحیط قیل ان کانت استوفت مہرہا وفی قریۃ المنیۃ السفر والاقامۃ الی الزوج ان استوفت مہرہا والا فالیہما وکذا بعد الدخول فی حق العمل وکذا الجندی ان کان یرتزق من الامیر والا فلا وفی المحیط جعلہ قولہ وکذا العزیم مع مدیونہ ان کان مفلسا لا یحبسہ اویلازمہ وکذا الوصی بخلاف غیرہ ظہرا لانہ عاد علیہ وکذا المنیۃ الی الاعمی اذا قادہ احد والا فلا وفی الذخیرۃ المطاوع بالجہاد لا یکون تبعا للمولی فیکون ناویا علی ما اثبت الایق الوالی بخلاف العبد والمرأۃ وفی المحیط مسافر دخل مصرا عزیمۃ ان کان معسرا یقصر لانہ لم ینو الاقامۃ وان کان موسرا وعزم ان یقضی دینہ اولم یعزم شیئا تصر وان عزم ان لا یقضی دینہ اتم فکانہ نوی الاقامۃ وفی الذخیرۃ ذکر ابن سماعۃ عن ابی یوسف اذا صحب المسافر بالدین وہو معسر یتم الصلوٰۃ وکذا ان کان موسرا الا ان یکون وطن نفسہ علی اداۃ فیقصر وفی المنتقی مسلم اسرہ العدو وان کان مقصدہ ثلاثۃ ایام قصر وان لم یعلم سالہ کان لہ ان یخرج وکان العدو مقیما اتم وان کان مسافرا یقصر لانہ تحت قہرہ کالعبد مع سیدہ فانہ یسالہ فان لم یخبرہ اتم وفی الذخیرۃ ان انقلت الاسیر من امر العدو فوطن نفسہ علی اقامۃ شہری عباز او نحوہ تصر لانہ محارب العدو وکذا اذا اسلم فہرب منہم وطلبوہ ان یقتلوہ فخرج حاربا مسیرۃ السفر ثم اذا لم یعلم القبائل نیۃ المتبوع للاقامۃ لا یلزم الاتمام حتی یعلم کما فی توجہ الخطاب وہو الاصح وقیل یلزمہ الاتمام لانہ ضمنی کعزل الوکیل والمکرہ بالسفر کالاسیر یقصر وبہ قال مالک واحمد قال الشافعی لا یقصر لعدم النیۃ حتی کافر سافر ثم اسلم الکافر وبلغ الصبی فان بقی الی مقصدہما مسیرۃ سفر قصرا وان لم یبق فلا کافر یقصر دون الصبی لان نیۃ صحیحۃ لا من اہلہ بخلاف الصبی وقال الفضلی حکمہما حکم المقیم وقال بعض المشائخ حکمہما حکم المسافر والمختار الاول ولو ظہرت الحائض فی السفر بینہما وبین المقصد اقل من مسیرۃ سفر تتم ہو الصحیح ارتد فی السفر ثم اسلم من ساعتہ وبینہ وبین المقصد اقل من مسیرۃ سفر یقصر

وكذا المرأة لو طلقها زوجها بائنا او رجعيا وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد اقل من مدة السفر فانها تمنع قبل انقضاء العدة فحكمها في الرخصة حكم الزوج ولا يكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال الشافعي يكره قبل الجمعة وقبل الزوال له قولان احدهما انه يكره وهو قول احمد وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك ولو سافر في رمضان لا يكره من وصل دار الحرب سالما ولو مى الاقامة في دارهم في موضع الاقامة صحت نيته

باب صلوة الجمعة

باب صلوة الجمعة اي هذا باب في بيان احكام صلوة الجمعة ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في كل منهما استيطان تسقط الصلوة فالاول بواسطة السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول شامل في كل فروات الاربع والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجود الان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم وشتقا قها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق وهي بضم الجيم والميم وبفتح الميم مع ضم الجيم قال الزمخشري قرئ بهما جميعا فالسكون كالصحكة للمصول منه والفتح للوقت الجامع كالصحكة من اللقمة والضم للكثرة كالضحكة والضحك من الحديث عن الفراء والاكثرون ان الاسكان تخفيف كالعنق والفتح لغة بني عقيل وجمعها جمعات وجمع جمعة جمع بذلك لاجتماع الناس فيها وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصائل الخير وهي اسم شرعي وقيل سميت بذلك لان آدم عليه السلام جمع فيها خلقته ويروى ذلك عنه عليه السلام وقيل لان المخلوقات تمت فيها واجتمعت وعن ابن سيرين ان اهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل ان يقدم رسول الله عليه السلام ونزل سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت وقيل اول من سمى الجمعة كعب بن لؤي وكان اسمها في الجاهلية عروبة من الاعراب الذي معناه التحسين لكان تزين الناس فيه وفضيلتها عظيمة عن ابي هريرة قال الله تعالى وشاهد ومشهود الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة رواه البيهقي في سننه الكبرى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة رواه مسلم في صحيحه وزاد مالك وابو داود وفيه تيب عليه وفيه مات ومن دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين يصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس فزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها الا عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئا الا اعطاه اياه وفي ساعة الاجابة ثلاثة عشر قولا عن ابي هريرة هي من طلوع الفجر الى طلوع الشمس الترمذي بعد صلوة عصر الجمعة الى غروب الشمس الحسن مرسلا ابو العالية عند زوال الشمس عائشة رضي الله عنها عند اذان الجمعة مسلم في صحيحه اذا قعد الامام على المنبر حتى يقضي ابو بردة الساعة التي اختار الله وفيها للصلوة ابو داود وعن ابي ذر هي ما بين الساعتين تتبع شبرا الى ذراع طاوس وعبد الله بن سلام بين العصر الى غروب الشمس كعب لو قسم جمعة في جميع الاعلى تلك الساعة ابو داود ومن حين تقام الصلوة الى حين الانصراف ابو هريرة التسعة هي في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وما بين نزول الامام الى ان يكبر وما بين صلوة العصر الى غروب الشمس ابن عمر رضي الله عنه ان طلب ساعة يوم سير قرأ انها اخفيت في اليوم وكما

ابن المنذر اجماع المسلمین علی وجوبہا وقال الخطابی وا کثر الفقہاء علی انہا من فروض الکفایۃ قالوا اذا غلط وقال النووی ہی فرض علی کل مکلف غیر اصحاب الاعذار وحکی ابو الطیب عن بعض اصحاب الشافعی غلط من قال انہا فرض کفایۃ وقال ابن العربی لا تطلب علی فرضیۃ الجمعۃ دلیل لان الاجماع من اعظم الادلۃ وروی ابن وہب عن مالک انہ قال سموہا سنۃ وتکلموا فیہ وعن عبد اللہ بن عمر وابن العاص رضی اللہ عنہم عن النبی علیہ السلام انہ قال الجمعۃ علی من سمع النداء رواہ ابو داود والدارقطنی وعن حفصۃ رضی اللہ عنہا انہ علیہ السلام قال رواح الجمعۃ یجب علی کل محتلم رواہ النسائی باسناد علی شرط مسلم قالہ السغدی وفی الدرایۃ صلوٰۃ الجمعۃ فریضۃ یحکم جاحدہا کافرا بالاجماع وہی فرض عین الاعند بعض من اصحاب الشافعی فانہ یقول فرض کفایۃ وہو غلط ذکرہ فی الکفایۃ وشرح الوجیز وفرضیتہا بالکتاب والسنۃ والاجماع ونوع من المعنی اما الکتاب فقولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ الآیۃ والمراد من الذکر فی الآیۃ الخطبۃ باتفاق المفسرین والامر للوجوب فاذا وجب السعی الی الخطبۃ التی ہی شرط جواز الصلوٰۃ فالی اصل الصلوٰۃ کان اوجب ثم اکد الوجوب بقولہ وذروا البیع یحرم البیع بعد النداء وتحریم المباح لا یکون من اجل واجب واما السنۃ فحدیث جابر والی سعید قالا خطبنا رسول اللہ صلعم الحدیث وفیہ واعلموا ان اللہ تعالی فرض علیکم صلوٰۃ الجمعۃ الحدیث رواہ البیہقی وقال وفیہ عبد الحمید بن محمد العدوی وہو منکر الحدیث لا یتابع فی حدیثہ وقال محمد بن اسمٰعیل البخاری وذکر فی المبسوط اکثر ہذا الحدیث بمعناہ وبعضہ ذکر صاحب الہدایۃ واما الاجماع فاجمعت الامۃ علی ذلک من لدن رسول اللہ صلعم الی یومنا ہذا علی فرضیتہا من غیر انکار احد لکن اختلفوا فی اصل الفرض فی ہذا الوقت فقال الشافعی فی الجدید وزفر ومالک واحمد ومحمد فی روایۃ فرض الوقت الجمعۃ والظہر بدل عنہا وقال ابو حنیفۃ وابو یوسف والشافعی فی القدیم الفرض ہو الظہر وانما امر غیر المعذور باسقاط اداء الجمعۃ وقال محمد فی روایۃ فرض احدہما غیر عین والتعیین الیہ ولکن خص فی اداء الظہر وفائدۃ الخلاف تظہر فی حر قیم اذا الظہر فی اول الوقت یجوز مطلقا حتی لو خرج بعد اداء الظہر الیہا اولم یخرجہا الیہا لم یبطل فرضہ وعندہم لا یجوز ظہرہ سواء ادرک الجمعۃ اولا خرج الیہا اولا واما المعنی فلانا امرنا بترک الظہر لاقامۃ الجمعۃ والظہر فریضۃ ولا یجوز ترک الفرض الا لفرض ہو اکد منہ واولی فدل ان الجمعۃ اکد من الظہر فی الفرضیۃ

لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع او فی مصلی المصر

ش لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع **ش** شرائط لزوم الجمعۃ اثنی عشرۃ فی نفس المصلی وہی الحریۃ والذکورۃ والاقامۃ والصحۃ وسلامۃ الرجلین والبصر وقال یجب علی الاعمی اذا وجد قائدا وستۃ فی غیر نفس المصلی وہی المصر الجامع والسلطان والجماعۃ والخطبۃ والوقت والاظہار حتی ان الوالی لو اقام علی باب المصر وجمع فیہ بجمعتہ ولم یاذن للناس فیہ بالدخول لم یجز کذا ذکر الثمرتاشی رحمہ اللہ وذکر محمد فی نوادر الصلوٰۃ ان المیر لو جمع جنوده فی الحصن واغلق الابواب وصلی بہم الجمعۃ فانہ لا یجوز واشار المصنف الی الشرط الاول بقولہ لا تصح الجمعۃ الا فی مصر جامع وسیاتی حد المصر الجامع ہم او فی مصلی المصر **ش** نحو مصلی العید

وفي الايضاح والتبيين لا تجب الجمعة عندنا الا في مصر او ما هو في حكمه كفيد العيد وفي جوامع الفقه وارياض المصر كالمصر في الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه قال وهذا اصح ما قيل فيه وفي قاضيخان عن ابي يوسف مثله وروايته عنه من ثلاثة فرسخ وعنه اذا شهد الجمعة فان امكنه المبيت باهله يجب الجمعة واختاره كثير من مشائخنا قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وابي هريرة ونافع ومولى ابن عمر والحسن وبه قال عكرمة والحكم وعطا والاوزاعي وابو ثور بحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال الجمعة على من اواه الليل الى اهله وضعفه الترمذي والبيهقي وعن ابي حنيفة تجب اذا كان بحيث اذا خرج اجامع المصر وفي الذخيرة في ظاهر رواية اصحابنا لا يجب شهود الجمعة الا على من يسكن المصر والارياض دون السفر وسواء كان قريبا من مصر او بعيدا عنها وعن محمد اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلان او ثلاثة يجب عليه الجمعة وهو قول مالك والليث وفي المنتقى المفتى على اهل السواد الجمعة اذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار وعنه اذا كان اقل من فرسخين تجب وفي الاكثر لا وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب وعن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخا وفي المرغيناني يجوز في فناء مصر وهو الذي اعده لمصالح المصر متصلا به وقدره بعض المتاخرين بالغلوة وبعضهم بفرسخين واختاره السرخسي وخواهر زاده وروى ذلك عن الزهري عن ابي يوسف يخرج الامام مع اهل المصر ميلا او ميلين جاز له ان يصلي بهم الجمعة لان فناء المصر كهو قال ابو الليث وبه ناخذ وفي الذخيرة قيل جواز فناء المصر قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في مقدارة وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراعي وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز اقامة الجمعة في مصلى العيد لان بينهما مزارع قال في الذخيرة وقد وقعت مدة فافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان اهل العلم لم يكرهوا جواز صلوة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتاخرين والمصر وفناؤها شرط جواز الصلوة العيد والجمعة وفي المرغيناني وان كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم وان كان النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلواني وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي يقصر المسافر اذا وصل اليه وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي قال وتعلقه النسفي على سماع النداء يسقط عمن كان في المصر الكبير اذا لم يسمعه قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء روي ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وعمرو بن شعيب وبه قال احمد واسحاق وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنذر والزهري وربيعة من بلغه اميال وقول المصنف لا تصح الجمعة لا في مصر جامع او في مصلى العيد قول علي بن ابي طالب وحديث نصير وعطا والحسن وابراهيم والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وخليد الله بن الحسن وسحنون المالكي هم ولا تجوز الجمعة في القرى بش انما قال لا يجوز في القرى مع انه مستعار من قوله لا تصح الجمعة الا في مصر جامع نفيا لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوز عنده في كل موضع اقيمت

ولا تجوز الجمعة في القرى

اسکنہ اربعون رجلا احرار الایظعنون منہ شتاء ولا صیفا وبہ قال احمد وقال مالک تقام بمثل من اربعین واحتجوا بحدیث
ابن عباس رض انہ قال اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلعم فی مسجد عبد قیس بجواثا من البحرین رواہ البخاری و
فی لفظ ابی داؤد بجواثا قریۃ من قری البحرین ولقولہ علیہ السلام الجمعۃ علی من سمع النداء روی داؤد وابن ماجۃ عن عبد الرحمن
بن کعب بن مالک وکان قائد ابیہ بعد ما ذہب بصرہ عن ابی کعب بن مالک انہ کان اذا سمع النداء یوم الجمعۃ یترحم علی سعد
بن زرارۃ فقلت لہ اذا سمعت النداء ترحمت الی سعد بن زرارۃ قال لانہ اول من جمع بنا فی ہزم النبیت من جدد
من نیافتہ فی نقیع یعرف بنقیع الخضمان وفی سنن البیہقی فان سعدا اول من جمع بالمدینۃ قبل ما قدم رسول اللہ علیہ السلام
قلت لہ کم انتم یومئذ قال اربعون رجلا وکتب ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ یسالہ عن الجمعۃ جوابا قلت لہ ان جمع بھا وجبت
ما کتب لنا ما ذکرہ المصنف من الحدیث علی ما بینہ ان شاء تعالی ولاحجۃ لہم فی قصۃ سعد بن زرارۃ لانہ کان قبل مقدم
رسول اللہ علیہ السلام کما رواہ البیہقی فی سننہ الکبری وایضا نحن نقول بجوازہا بالاربعین ولا یدل ذلک علی عدم الجواز
بدون الاربعین وقال المزنی لا اتضح ما احتج بہ الشافعی انہ علیہ السلام جمع بالاربعین حین قدم المدینۃ لان المسلمین کانوا
قد یکثرون واقالوا ایضا انہ کان اکثر عددہ فان قلت روی عن عطا جابر بن عبد اللہ قال مضت السنۃ ان فی کل ثلاثۃ
اناء وفی اربعین فما فوق ذلک جمعۃ واضحی وفطر قال ابن قدامۃ اذا قال الصحابی مضت السنۃ انصرف الی سنۃ النبی علیہ السلام
قلت قال فی شرح المہذب حدیث جابر ہذا ضعیف رواہ البیہقی ثم قال ہو حدیث لا یحتج بہ واما جواثا فقد قال الحموی
وابن الاثیر ہی اسم الحصن فی البحرین وفی البسوط ہی مدینۃ والمدینۃ تسمی قریۃ کما قال اللہ تعالی اخرجنا من ہذہ القریۃ
الظالم وقال عمر رضی اللہ عنہ حیث ما کنتم ای من مثل جواثا من الامصار وہی بضم الجیم وبالثاء المثلثۃ قولہ فی ہزم النبیت بضم
الہاء وفتح الزاء المعجمۃ وہو موضع بالمدینۃ وقال ابن الاثیر ہزم بنی بیاضۃ موضع بالمدینۃ وضبطہا بفتح الہاء وسکون الزاء
وتسمع الخضمان قریۃ لبنی بیاضۃ والنقیع بالنون والخضمان بفتح الخاء وکسر الضاد المعجمتین وہی اودیۃ یدفع سیلہا الی المدینۃ
والحرۃ بفتح الحاء المہملۃ وتشدید الراء من جبلین ذوات حجارۃ سودہم قولہ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی
الا فی مصر جامع ش قال الزیلعی ہذا مرفوعا غریب بہذا اللفظ وجدناہ موقوفا عن علی رضی اللہ عنہ رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ
اخبرنا معمر عن ابی اسحاق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہم لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ
عظیمۃ واخرجہ عبد الرزاق ایضا والبیہقی فی المعرفۃ عن سعید عن زید العمی عن علی بہ ثم قال وکذلک رواہ الثوری عن زید بہ وہذا
انما یروی عن علی موقوفا فاما النبی علیہ السلام فانہ لا یروی عنہ ذلک شیء وقال ابن حزم فی المحلی وذلک عن علی وعن ابن عباس
لیس علی اہل القری جمعۃ انما الجمع علی اہل الامصار مثل المدینۃ قلت قول الزیلعی وجدناہ موقوفا وقول البیہقی لم یرو عن

لقولہ علیہ السلام لا جمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع

عليه السلام لا يستلزم عدم وقوف غيره على كونه مرفوعا والاثبات عدم على النفي وقد ذكر الامام خواهر زاده في مبسوطه ان
ابا يوسف ذكره في الامالي مسندا مرفوعا الى النبي عليه السلام وابو يوسف امام الحديث حجة ولم يثبت عنده كونه مرفوعا
لما قال مسند مرفوع ولكن سلمنا انه موقوف فهو موقوف صحيح وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالعقل وهو مقبول على ما عرف عند
جهتهم والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وبهذا التفسير المصر الجامع وقد اختلفوا فيه فعن ابي حنيفة
هو ما يجتمع فيه مرافق اهله دنيا ودينا وعن ابي يوسف كل موضع فيه امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو مصر تجب على اهله الجمعة
وبهذا روى الحسن عن ابي حنيفة في كتاب صلوته وفيه ايضا قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الاسماء
المطلقة كبخارى وسمرقند وقال الكرخي المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الاحكام وهو اختيار الزمخشري وعن ابي عبد الله
البلخي انه قال احسن ما سمعت اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم فلم يسعهم فهو مصر جامع وعن ابي حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك
واسواق ولها رساتيق ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث وهو اختيار صاحب التحفة وقال ابو يوسف في نوادر
ابن شجاع اذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر وعن بعض اصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته ولا يحتاج الى التحول
الى صنعة اخرى وفي المستقى احسن ما قيل فيه اذا يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان فهو مصر جامع وعن ابي
حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ودوال ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح ذكره في المفيد والتحفة
وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا الى اقامة الحدود والقصاص يصير مصرا واذا عزله ودعاه
تعلق بالقرى ويؤيد قول محمد هذا ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه اسود ازرق على الربذة يصلي خلفه ابو ذر وغيره من الصحابة الجمعة
وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وقال قاضيخان الاعتماد على ما روى عن ابي حنيفة في المحكي كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى فهو
مفتي وقاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وقيل الجامع ان يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل ان يكون بحال
لو قصدهم عدو غلبهم وفي الخانية ذكر هما في البيوع وفي الدراية ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له امير المراد من الامير الوالي
الذي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم وانما قال ويقيم الحدود وبعد قوله وينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم
اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود وكذلك الحكم والمفتي يذكر الحدود والقصاص
لانهما يقدران في عامة الاحكام فيذكر احدهما كان مغنيا عن الآخر هم وهذا عند ابي يوسف ش اشارة الى قوله والمصر الجامع
كل موضع آه هم وعنه ش اي وعن ابي يوسف هم انهم ش اي ان من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الاحرار
لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد هم اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ش فاذا كان كذلك يكون مصرا
جامعا هم والاول ش وهو قوله الجامع كل موضع له امير الى آخره هم باختيار الكرخي ش كرخ سامرى وكرخ بغداد

والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو قول ابي يوسف رح وعنه اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم وهو الاول باختيار الكرخي

وارخ حلوان وکرخ البصرۃ انتہت الیہ ریاستہ الاصحاب بعد ابی حازم وابی سعید البردعی وعنہ اخذ ابوبکر الرازی ابوعبد اللہ الترمغانی وابوعلی الشامی وابوحفص بن شاہین وآخرون وتوفی لیلۃ النصف من شعبان سنۃ اربعین وثلثمائۃ ہم وہو الظاہر ش ای الذی اختارہ الکرخی ہو ظاہر المذہب ہم واثنانی ش وہو الذی روی عن ابی یوسف انہم اذا اجتمعوا الی آخرہم اختیار الثلجی ش وہو الامام محمد بن شجاع الذی اصحاب ابی حنیفۃ وبستہ الی تبع بالثاء المثلثۃ ابن عمرو بن مالک بن عبد مناف ولیس ہو منسوبا الی بیع الثلج وذکر فی کتاب الطبقات ویقال لہ ابن الثلجی وہو من اصحاب الحسن بن زیاد اللؤلؤی حدث عن وکیع وابی اسامۃ والواقدی وغیرہم ولہ تصانیف کثیرۃ قال الشافعی مات فجاۃ فی صلوۃ العصر وہو ساجد فی سنۃ ست وستین ومائتین ہم والحکم غیر مقصود علی المصلی ش یعنی جواز اقامۃ الجمعۃ لیس منحصرا فی المصلی بفتح اللام وہو الموضع الذی یصلی فیہ العید لا الموضع الذی یصلی فیہ الجمعۃ فی الجوامع التی فی الامصار ہم بل یجوز فی جمیع افنیۃ المصر ش الافنیۃ جمع فناء بکسر الفاء وفناء الدار سعتہا امامہا وکذلک فناء البیت وفی الفتاوی الصغری یجوز صلوۃ الجمعۃ والعید بین فنائی المصر وہو ان یکون علی قدر غلوۃ مقاما بربض المصر کما ہو المعتاد فی صلوۃ العید لکن اذا خرج رجل من المصر بنیۃ السفر یصلی فی ہذا الموضع صلوۃ المسافرین وکذا الواشی المسافر فی ہذا الموضع تقدم فی آخر باب الجمعۃ من ہذا وذکر الامام شمس الائمۃ الحلوانی فی نوادرہ واختلفوا فی فناء المصر الحد فیہ فقدرہ محمد ہہنا بغلوۃ وبعضہم بفرسخ وبعضہم بفرسخین وبعضہم بمیل وہو موجود فیہم اذا دون کذا فی خزانۃ الفتاوی وفی شرح الطحاوی عن ابی یوسف ان الامام اذا خرج یوم الجمعۃ مقدار میل او میلین وحضرۃ الصلوۃ یصلی جاز وقال بعضہم لا یجوز الجمعۃ خارج المصر منقطع عن العمران وقال بعضہم یجوز علی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد لا یجوز کما اختلفوا فی منی وقد مر الکلام فی ہذا الفصل مستقصی عن قریب ہم ویجوز بمنی ش ای یجوز اقامۃ الجمعۃ فی منی وہو موضع بین مکۃ وعرفات یذبح بہا الہدایا یجوز الضحایا یسمی ذلک الموضع بمنی لوقوع الاقذار فیہ علی الہدایا یقال منی یمنی ای قدر ومنہ المنیۃ لانہا مقدرۃ علی افراد ہی مصروفۃ او اجعلت علما للموضع ومنع من الصرف اذا جعلت علما للبقعۃ فیجتمع علتان العلمیۃ والتانیث ہم ان کان الامیر امیر الحجاز ش الحجاز ما بین تہامۃ ونجد سمی حجازا لانہ یحجز بینہما والتہامۃ الناحیۃ الجنوبیۃ من الحجاز وما وراء ذلک الی مکۃ وحدہ تہامۃ وفی شرح الطحاوی ان کان الامیر امیر الحجاز او امیر العراق او امیر المکۃ او الخلیفۃ معہم مقیمین کانوا او مسافرین جاز اقامۃ الجمعۃ عندہما وان کان امیر الموسم ان کان مقیما جاز وان کان مسافرا لم یجز وذکر فی المحرر الاسلام ان امیر الموسم لیس لہ حق اقامۃ الجمعۃ انما لہ ولایۃ الحاج وقال فی المختلف امیر الحجاج لیس لہ ولایۃ اقامۃ الجمعۃ الا اذا ولاہ الخلیفۃ او من لہ ذلک وہو مقیم ہم او کان الخلیفۃ مسافرا ش تنبیہ اما تنبیہ

وہو الظاہر والثانی اختیار الثلجی والحکم غیر مقصور علی المصلی بل یجوز فی جمیع افنیۃ المصر لانہا بمنزلتہ فی حوائج اہلہ ویجوز عندی ان کان الامیر امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافرا

على انه لو كان مقيما كان الجواز بالطريق الاولى وانما كفى بتبعية وهى ان الخليفة اذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما اذا كان امير الموسم مسافرا فاذكره ليعلم ان حكم الخليفة على خلاف حكم امير الموسم وفى هذا دليل على ان الخليفة اقوى من السلطان اذا كان السلطان فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فى يوم الجمعة لان اقامته غير بامر ويجوز فاقامته اولى من ان كان مسافرا كذا فى الفوائد الظهيرية والجامع الصغير لقاضيخان هم عند ابى حنيفة وابى يوسف ش متعلق بقوله ويجوز بمنى هم وقال محمد لا جمعة بمنى ش وقال الشافعى واحمد وهو قول عطاء ومجاهد هم انها ش اى لان منى والتانيث على تاويل القرية او البقعة هم من القرى ش ولا جمعة فى القرية وهو ظاهر من منازل الحاج كعرفات هم حتى لا يعيد بها ش نتيجة قوله لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يصلى فيها صلوة العيد فلا يصلى فيها الجمعة هم ولهذا ش الى لابى حنيفة وابى يوسف هم انها ش اى لان منى هم تتمصر ش اى تصير مصرا هم فى ايام الموسم ش لما يكون فيها سواق وفيها سلطان او نائبه وقاض فى ايام الموسم فتصير كسائر الامصار هم وعدم التعييد للتخفيف ش هذا جواب عن قول محمد لا يعيد بها وتقرير الجواب انما لا يعيد فيها يعنى لا يصلى صلوة العيد لاجل التخفيف على الناس لانهم مشتغلون باسور المناسك لان منى من افنية مكة وتوابعها لا نخا فى الحرم وتوابع الشئ يعطى حكم ذلك الشئ واما عرفات فانها ليست من افنية مكة وبينها وبين مكة اربعة فراسخ هم ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا ش اى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعى واحمد واسحاق وهو قول الزهرى وزعم ابن حزم انه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات قال ولا خلاف انه عليه السلام خطب وصلى بكعتين وهذه صفة صلوة الجمعة قال ومما روى احد انه ما جهر فيها والقاطع بذلك كاذب على الله وعلى رسوله ولو صح انه ما جهر لم يكن لهم تعلق لانه ليس بعرض قال ورجاء بعضهم الى دعوى الاجماع على ذلك وهذا امكان يتبين فيه الكذب على مدعيه قلت هذا رجل قد سلك سبيل على الائمة الثلاثة الاجلاء ابى حنيفة ومالك والشافعى واصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى وجب الجمعة على العبد والمسافر وتخيير اقامتها فى البداوى والقفار باستدلالات باطلة هم لانها ش اى لان عرفات هم فضاء ش لا ابنية فيها هم ومنى ابنية ش ليقام الاسواق خصوصا فى ايام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضى كما ذكرناهم والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما ش اراد بالتقييد التقييد بجواز الجمعة بمنى عند ابى حنيفة وابى يوسف بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما فى اقامة الجمعة هم واما امير الموسم ش اى امير الحجاج هم فيلى امور الحجاج لا غير ش يعنى ليس له ولاية غير الحج وليس له اقامة الجمعة الا اذا كان الخليفة كما ذكرناهم ولا يجوز اقامتها ش اى اقامة الجمعة هم الا للسلطان ش اراد بالسلطان الخليفة لانه اراد به الوالى الذى ليس له فوقه وال هو الخليفة هم او لمن امره السلطان ش يعنى ان لم يكن السلطان يكون اقامتها لمن امر السلطان وهو الامير او القاضى او الخطباء هم انها ش اى لان الجمعة هم تقام بجمع عظيم ش من الناس

عند ابى حنيفة وابى يوسف

وقال محمد لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر فى ايام الموسم عدم التعييد للتخفيف

ولا جمعة بعرفات فى قولهم جميعا لانها فضاء وبمنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لا غير

ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظيم

هم وقد تقع المنازعة في التقدم ش تشديد الدال المضمومة من باب التفعل بان يقول واحد انا اصلي بالناس ويقول الآخر انا اصلي بهم والتقديم ش بان يقول طائفة يصلي بالناس فلان ويقول الآخرون ويصلي بهم فلان الآخر فتقع الخصومة بينهم هم وقد تقع ش اي المنازعة هم في غير ش اي في غير ما ذكر من التقدم والتقديم بان يقول طائفة يصلي في مسجدنا ويقول الآخرون يصلي في مسجدنا فتكثر الخصومة والنزاع هم فلا بد منه ش اي اذا كان الامر كذلك فلا بد من السلطان او من امره السلطان هم تتميما لامره ش اي لامر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور وانتصابه تتميما على التعليل وكذلك اللام في ومن انتهم امر السلطان لقطع المنازعة وجتم مادة الخلاف وعند الشافعي السلطان وبرم ليس بشرط لصحة الجمعة ولكن السنة ان لا تقام الا باذن السلطان وبه قال مالك واحمد في رواية وعن احمد انه شرط كمذهبنا واحتجوا في ذلك بما روي ان عثمان رضي الله عنه حين كان محصورا بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ولم يروانه صلى بامر عثمان وكان الامر بيده فلا يشترط الاقامتها السلطان كسائر الصلوات قال الاترازي ولنا ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في اعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيمة فمن تركها جحودا بها واستخفافا بحقها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا تم له امره الا لا صلوة له الا لا حج له الا لا صوم له الا ان يتوب ومن تاب تاب الله عليه قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الاقطع عن سعيد بن المسيب عن جابر ورواه ابن ماجة في سننه وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير ثنا الوليد بن بكر حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا ايها الناس تبوبوا الى الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها في حياتي او بعدي وله امام عادل او جائر استخفافا بها او جحودا بها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا لا صلوة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه الا لا تؤمن امرأة رجلا ولا يؤم اعرابي مهاجرا الا ولا يؤم فاجر مؤمنا الا ان يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه واخرجه البزار من وجه آخر ورواه الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر نحوه فان قلت في مسند ابن ماجة عن عبد الله بن محمد قالوا انه واهي الحديث وسنا البزار علي بن زيد بن جدعان قال الدارقطني كلاهما غير ثابت وقال ابن عبد البر اجمعوا على انه واهي الاسناد قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة فحصل له بذلك قوة فلا تمنع من الاحتجاج به واجتماعهما وما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط لانه يحتمل ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بامره اولم يتوصل الى عثمان من عند نا فافهم

وقد تقع المنازعة في التقدم
وقد تقع في غيره فلا
بد منه تتميما لامرها

لم يحصل الا باذن الامام فلذا سن ان يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم كذا ذكره الشيخ ابو نصر البغدادي رح فمن اين لنا ان نعلم ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بلا اذن عثمان وهو بحيث يتوصل الى اذنه وفي الاجناس عن نوادر بن سماعة عن محمد رح لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك اذا اجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت قلت فبالنظر الى ذلك كانت صلوة علي رضي الله عنه اولى واحق بالجواز ونقل ذلك عن الحسن البصري لان الصحابة صلوا واراعلي رضي الله عنه ورضوا به سواء كان معه اذن اولم يكن وفي فتاوى الكردي صلوة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز ان كانت سيرته سيرة الامراء وفي فتاوى العتابي لكن الائمة لا تجوز تبريزه وفيه اجتماع الناس على رجل تجمع لهم بغير امر القاضي وصاحب الشرط لا يجوز وفي المجتبى قال ابو بكر لا اعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من اصحابنا وانما هو شئ ذكره الطحاوي لكن السلطان اذا كان فاسقا جاز ان يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته وقال اصحابنا لو مات سلطان بلدة فولى اهلها اميرا ينفذ الاحكام والحدود جاز او كان قاضيا حكم وصار سلطانا وقاضيا فبايعوه عليه الخوارج فولوا رجلا من اهل العدل للقضاء جاز احكامه وفي الفتاوى الظهيرية الامام اذا امتنع ان يجمع لهم يجمعوا قال رضي الله عنه ويمنع بسبب من الاسباب اما اذا امتنعهم منفعة او اصرارا بهم يجوز ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة وقياسهم على سائر الصلوات فاسد لان الجمعة تشترط لها ما لم تشترط لغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة فان قلت هذا عبارة على البدن فلا يكون السلطان شرطا فيها كما في الحج والصوم قلت هذا مبطل باقامة الحد الفرد الواجب بالحج لا يقوت على غيره والفرد طائفة باقامة الجمعة يفوت الباقين هم ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة هم الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده ش اي بعد وقت الظهر وكان مالك يقول يجوز اقامتها في وقت العصر بناء على مذهبه على اصله وعند احمد يجوز اقامتها قبل الزوال وقال بعض اصحابه اول وقتها وقت صلوة العيد وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روى ابن مسعود رضي الله عنه اقام الجمعة ضحى وقال ابو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة ابيهم على ان الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ولا يجزيه قبل الزوال الا من روى عن ابن حنبل انه يجوز قبل الزوال ونقله ابن المنذر عن عطا واسحاق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر قال كان رسول الله صلعم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فريحها حتى تزول الشمس رواه مسلم قال البيهقي يعني التوضح وعن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به رواه البخاري ومسلم وعن شريك بن عبد الله رضي الله عنه قال ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام وقال ابو سهل انا كنا نرجع فنقيل قائلة الضحى ولانها عيد فلا يقدم عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان وقوله عليه السلام ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فصار كالفطر والاضحى الفقه

ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر لا بعده

معين استدل فجاء عليه السلام يقبا يوم الاثنين ويوم الثلثا . ويوم الاربعاء ويوم الخميس واس سجدهم ثم خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واد فسلم قد اسجد ذا القوم في ذلك الموضع مسجدا وكانت هذه الجمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الاسلام فخطب في هذا الجمعة وهي اول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها لا بعدها اول جمعة جمعت في الاسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين هم ولو خرج الوقت ش اى وقت الظهر هم وهو فيها ش اى والحال انها اى ان الامام في صلوة الجمعة هم تقبل الظهر ش اى صلوة الظهر هم ولا يبنى عليها ش اى على الجمعة هم لاختلافهما ش اى لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط وهذا لان الظهر اربعة والجمعة ركعتان ويخفى الجمعة بشروط لا تشترط للظهر والظهر يخفى فيه والجمعة يجهر فيها واسم احدهما الظهر واسم الآخر جمعة فيثبت اختلافهما قدرا وحالا واسما وقال الشافعي لا تختلفان بدليل تخيير العبد اذا اذن له مولاه بان يصلي الجمعة بين ان يصلي الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة بالعلة ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كما في جناية المدبر حيث يجب الاقل على مولاه من الارش والقيمة من غير خيار كما في المالية ثم انه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد يجزيه الجمعة عند ابي يوسف واحمد ومحمد وتبطل جمعة عند ابي حنيفة ويستقبل قضاء الظهر وعند الشافعي يصليها ظهرا وقال ابن القاسم يصليها جمعة مالم تغب الشمس بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وفي الواقعات لو قام الى الرابعة ولم يقيد حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة لانه لو اتمها صارت قاضية في غير وقتها وان قيد قبل خروج الوقت جازت صلوته وعند الشافعي لو سلم الامام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى مسبوق ركعة فصلى احد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلوته خارج الوقت والثاني تصح تبعا للامام هم سقط الخطبة ش اى سقط شرائط الجمعة الخطبة وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وعن عمر رضي الله عنهم قال قصرت الصلوة لاجل الخطبة وعن عائشة مثله وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة اربعا فجعلت الخطبة فكان ركعتين وقال ابن قدامة الظهر في هذا مخالفا الا الحسن البصري فانه قال يجزيهم جميعهم خطب الامام اولم يخطب وذكر النووي معه داود وعبد الملك المالكي وقال القاضي عياض وروي ذلك عن مالك وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض يجزئ الجمعة بدونها هم لان النبي عليه السلام ما صلاها بدون الخطبة في عمره ش ذكره البيهقي وذكر ايضا عن الزهري انه قال بلغنا انه قال لا جمعة الا بخطبة واستدل ايضا بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين يجلس بينهما جلسة قلت هذا استدل بمجرد الفعل فلا يتم الا اذا ضم اليه قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي رواه البخاري فاولم تكن واجبة لما تركها مرة تعليما للجواز هم وهي ش اى الخطبة هم قبل الصلوة ش لانها شرط فتقدم كسائر الشروط بخلاف العيد فانه لو لم يخطب فيه اصلا يجوز ولو خطب فيه يجوز هم وبه وردت السنة ش اى يكون الخطبة قبل الصلوة وردت السنة عن النبي عليه السلام

ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة

الصلوة بعد الزوال

يكن اذنه ذا في الثاني احدهما حديث السائب بن يزيد رواه البخاري عنه قال كان الاذان على عهد رسول الله عليه السلام وابي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الامام فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس امر بالاذان الثاني على الزوراء فجمعه ان الاذان لا يكون الا بعد دخول الوقت فاذا كان حين يجلس الامام على المنبر للخطبة دل على ان الصلوة قبله والخطبة والآخر حديث ابي موسى الاشعري اخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنه اسمعت اباك يحدث عن رسول الله صلعم في شان ساعة الجمعة قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين ان يجلس الامام الى ان تقضى الصلوة قال البرزة يعني على المنبر هم ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة تش مقدار ثلاث في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما سمي موضع جلوسه على المنبر هم بجري التوارث تش اي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جرى التوارث يعني بهذا فعل النبي عليه السلام والائمة من بعده الى يومنا هذا ولفظ التوارث انما يستعمل في امر له خطر وشرف يقال توارث المجد كابرا عن كابر اي كبيرا عن كبير في القدر والشرف وقيل هي حكاية العدل عن العدل فان القيام فيها والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث قال ابن المنذر اختلفوا فيه وكان عطاء بن ابي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى بات وما كان يخطب الا قائما واول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمره زمانه حين كبر فكان يجلس هنيئة ثم يقوم وكان المغيرة بن شعبة اذا فرغ المؤذنون قام فخطب ولا يجلس حتى نزل قال والذي عليه عمل الناس ما تفعله الائمة اليوم ثم مدة القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط وقال الشافعي انها شرط وقال شمس الائمة السرخسي الدليل على انها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة ان رسول الله عليه السلام كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما سن جعلها خطبتين بينهما جلسة ففي هذا دليل على انها للاستراحة لا للشرط قلت هذا الحديث غريب جدا عن ابن عباس برواية الحسن بن عمارة وقال ابن العربي وهو ضعيف ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا وهو مذهب عطاء ومالك والاوزاعي واسحاق وابو ثور وقال ابن المنذر اجمعوا ان تجزيه خطبة واحدة وقال احمد لا يكون الخطبة الا كما خطب النبي عليه السلام وقال الشافعي يجب ان تخطب خطبتين قائما يجلس بينهما مع القدرة عليهما وعلى الرابع جميعا آخر انه لو خطب قائما كفاه الفصل بسكتة مرة من غير جلوس قال النووي وهذا شاذ مردود وقال النووي الامام والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء حتى ان الطحاوي رح قال لم يقل احد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي وخطب قائما على الطهارة تش اي ويخطب الامام حال كونه قائما وحال كونه على الطهارة اما القيام فانه سنة عندنا وعند الشافعي لتصح الخطبة قاعدا وبه قال مالك في رواية وعنه كقولهما وبه قال احمد واما الطهارة سنة عندنا لا شرط خلافا لابي يوسف والشافعي حتى اذا خطب على غير طهارة يجوز عندنا ويكره وعندهما لا يجوز وقال الشافعي في القديم كقولهما وبه قال مالك واحمد هم لان القيام فيها تش اي الخطبة هم متوارث تش اي من النبي عليه السلام ومن الائمة بعده الى يومنا هذا الوجوب

ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيها متوارث

عما يقال انه اذا كان كذلك ينبغى ان يكون فرضا كما قال الشافعى هو قول المصنف رح هم ثم هى اى الخطبة هم شرط الصلوة فيستحب فيها هش اى فى الخطبة هم الطهارة هش اى عن الجنابة والحدث هم كالاذان هش وجه التشبيه بالاذان ان الخطبة ذكر حاشبه بالصلوة من حيث اقيمت مقام شرطها وتقام بعد دخول الوقت والاذان ايضا تقام بعد دخول الوقت لايقال ليس بينهما مشابهة بل بينهما مخالفة فانه اذا اذن الجنب تستحب فيها الاعادة طاهرا ولم يذكر خطبة الجمعة ههنا لانا نقول لافرق بينهما فى الحقيقة غير ان الاذان لايتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة تتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز ههنا واستحباب الاعادة ههنا كما فى الاذان ولم يذكر المصنف انه هل يعيد الخطبة اولا فاذكر فى نوادر ابى يوسف انه يعيدها وان لم يعدها جاز لانه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الاذان فانه يعيد لان الاذان اشبه بالصلوة من الخطبة الاترى انه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ولكن يكون مسيئا اذا تعمد ذلك لانها الصلوة حتى اقيمت مقام الشفع فى الظهر ولان فيه دخول المسجد جنبا وهو مكروه وقال الاترازى قوله كالاذان فيه نظر لانه يفهم من هذا التركيب ان الاذان شرط الصلوة وليس كذلك لانه سنة قلت لانسلم ذلك لانه قوله كالاذان تعليق لقوله تستحب فيها الطهارة ولا بقوله هى شرط الصلوة هم ولو خطب قاعدا او على غير الطهارة جاز لحصول المقصود هش وهو الذكر والوعظ وفى المحيط والمستصفى الخطبة ذكر والحدث والجنب يمنعان ماخلا قراءة القرآن فى حق الجنب وليست الخطبة كالصلوة ولا كشطرها بدليل انها تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام هم الا انه يكره هش استثناء من قوله جاز والضمير فى انه يرجع الى كل واحد من الخطبة قاعدا ومن الخطبة على غير الطهارة ويذكر الضمير باعتبار المذكور هم لمخالفة التوارث هش تعليق بقوله ولو خطب قاعدا او راكبا او متوكئا على شئ او على السيف او القوس عند بعض المشايخ لما نقل عن النبى عليه السلام ومن الائمة بعده من القيام فى الخطبة هم والفصل بينها وبين الصلوة هش متعلق بقوله او على غير طهارة واراد ان الطهارة فى الخطبة على غير طهارة لاجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلوة فانه اذا خطب على غير طهارة يحتاج الى وضوء لاجل الصلوة فوضوءه يكون فصلا بينهما ف ح هم ولو خطب فنظر الناس وجاء آخرون اجزأهم لانه خطب القوم حضور وصلى والقوم حضور وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ثم كبروا والقوم معه ويجزيهم ولو رفع رأسه قبل ان يركعوا لا يجزيهم ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاؤا وكبروا قبل رفع الامام رأسه من الركوع اجزأهم كذا فى المحيط وفى المرغينانى كبر الامام والقوم حضور لم يشرعوا ان كان شرعوا معهم قبل رفع الامام من الركوع صحت الجمعة والا استقبلوا قبل عند ابى حنيفة ان شرعوا قبل ان يقرأ آية قصيرة جازت والا استقبلوا وقال ابو يوسف ان كبروا قبل ان يقرأ ثلاث آيات او آية طويلة صحت والا استقبلوا وفى الواقعات احدث الامام وقال لواحد اخطب ولا يصلى بهم اجزاه ان يخطب ويصلى بهم وفى الاصل قدم وان بعد ما خطب الاول وصلى بهم القادم لا يجوز الا ان يعيد الخطبة

ثم هى شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث والفصل بينها وبين الصلوة

وکذا اذا امر الثانی الاول ان یصلی بہم فان الاول مستانف ثم امر من یصلی بہم جاز ولو خطب واحد لا یجوز وان کان بحضرۃ النساء وعن ابی حنیفۃ یجوز والصحیح الاول عن ابی یوسف لو خطب ولم یسمع الرجال جاز ولا یضر تباعدہم ولو خطب القوم نیام او صم جازت ذکرہ فی الذخیرۃ ولو خطب بحضرۃ الامام بغیر اذنہ لم یجز والاذن بالخطبۃ اذن بالصلوٰۃ وکذا الاذن بالصلوٰۃ اذن بالخطبۃ او شہدا جاز وان تقدم من غیر ان یقدمہ الامام ان کان بعد الشروع یجوز وقیل لا یجوز الا اذا کان قاضیا او صاحب شرطۃ او ذا سلطان ولو خطب ثم ذہب فتوضأ فی منزلہ ثم جاء فصلی جاز ولو تغدی فیہ او جامع فاغتسل استقبل الخطبۃ ذکرہ فی الواقعات وغنیۃ المغنی وفی المرغینانی لو رجع الی منزلہ فتعدی اجزاہ ولو خطب وہو جنب فاغتسل استقبل وفی غنیۃ المستملی خطب وفی یدہ مشور الوالی وصلی بالناس بالغ جاز وقال القاضی عبد الجبار ومجد الائمۃ الترجمانی لا یجوز ولا تصح صلوتہم بالبالغ وفی صلوٰۃ الخلافی ویشترط فی الخطبۃ اہلیۃ الامام فی الجمعۃ وعند الشافعی فی الحدث والجنب قولان الجدید انہ یشترط الطہارۃ وکذا طہارۃ البدن والثوب والمکان وستر العورۃ ولم یشترط الطہارۃ واحمد وداود وفی الواقعات لو احدث الامام وامر من لم یحضر الخطبۃ ان یجمع بہم لم یصح جمعتہم وان امر من حضر الخطبۃ او بعضہا فجمع بہم جاز وفی الاصل لا یجوز بخلاف ما لو شرع فی الصلوٰۃ ثم استخلف من لم یشہد عاجاز ولو احدث الامام بعد ما خطب قبل الشروع فی الجمعۃ وامر رجلا لم یشہد الخطبۃ ان یصلی بہم فامر المامور من شہد الخطبۃ من اہل الصلوٰۃ ان یصلی بہم جاز وذکر الحاکم فی مختصرہ انہ لا یجوز ولو کان المامور الاول نسیا ولم یعلم بہ الامر فامر الذمی مسلما لم یجز لانہ لیس من اہل الصلوٰۃ وکذا لو کان مریضا یصلی بالایماء او اخرس او امیا او جنبا فامر واحدا منہم لم یجز ولو اسلم الذمی وبرء المریض وتکلم الاخرس وتعلم الامی فصلی بہم او امر غیرہم جاز ولو امر نصرانی اذن فاسلم النصرانی وبلغ الصبی لا یصلیان حتی تومرا ان بعد ذلک اذا استقضا ولو قال للنصرانی اذا اسلمت فصل بالناس او اقض جاز وکذا الصبی ہم فان اقتصر علی ذکر اللہ جاز عند ابی حنیفۃ لتمش اطلاق کلامہ یقتضی ان یجوز بمجرد قول اللہ من غیر ان یقرن بہ شیئا کالحمد وسبحان اللہ لانہ ذکر اللہ ولکن الروایۃ فی المبسوط وغیرہ انہ اذا خطب بتسبیحۃ واحدۃ او تہلیل او تحمید اجزاہ فی قولہ وفی المحیط ویجری فی الخطبۃ قلیل الذکر نحو قولہ الحمد للہ ونحو قولہ سبحان اللہ وقال ابن شجاع رویناعن الشعبی انہ قال یخطب بما قل او کثر وفی قاضیخان التسبیحۃ الواحدۃ تجزی فی قول ابی حنیفۃ وہو قول ابی یوسف الاول وکان القول اولا لا یجزی وہو قول محمد وقول ابی یوسف الآخر الا انہ یکون مسیئا غیر عذر کترک السنۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ یخطب خطبۃ خفیفۃ یحمد اللہ ویثنی علیہ ویتشہد ویصلی علی النبی علیہ السلام ویعظ الناس ویذکرہم ویقرأ سورۃ وذکر المرغینانی وقال مالک الخطبۃ کل کلام دنیوی بال وروی مطرف عنہ فی مختصر ابن عبد الحکم او سبح او ہلل او صلی علی النبی علیہ السلام فلا اعادۃ علیہ ثم اشترط عند ابی حنیفۃ ان یکون قولہ الحمد للہ علی قصد الخطبۃ حتی لو قال یرید الحمد للہ علی عطائہ

فان اقتصر علی ذکر اللہ جاز عند ابی حنیفۃ رح

لا يجب عن الخطبة وقيل يجب والاول اصح ونظيره التسمية على الذبيحة انما تحل اذا كان قاصدا للذبح وفي الكافي التكرار شرط في احد الشقين تسمى خطبة هم وقالا تش اي ابو يوسف ومحمد هم لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة تش وبه قال عامة العلماء وقال الامام ابو بكر اقل ما سمي خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله وفي التبيين يقعد الجلوس بين الخطبتين وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعي تجب به قال احمد ومالك في رواية وفي الخلاصة النزالية في الخطبة الاولى اربع فرائض التحميد والصلوة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة آية وكذا في الخطبة الثانية الا ان الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية يدل على ان قراءة الآية في الاولى وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين قيل ولا تجب فيهما وقيل تجب في احداهما فقرأ جاز والقراءة في الثانية مستحبة وقيل واجبة والقول احمد اخذهم لان الخطبة هي الواجبة تش يعني بالاجماع هم والتسبيحة تش الواحدة هم او التحميدة تش الواحدة هم لا تسمى خطبة تش فوجب ما تسمى خطبة هم وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين باعتبار الاركان تش اي للعادة لان الذي يخطب باقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس لا تخطب بها خطيبا وصورة الخطبتين عنده ما قد ذكرناه الآن وعلل الاترازي للشافعي بقوله ان ذكر الله مجمل لا يدري اي ذكر هو وقد فسره رسول الله عليه السلام بخطبتين بفعله فصار بيانا للكتاب ثم اجاب عن ذلك بقوله لا نسلم ان ذكر الله مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بالآية ممكن قبل البيان لان ما سمي ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ولا نسلم ان المجمل معلق بالخطبة بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل لئن سلمنا لكن لا نسلم ان الامر بالسعي للامر بالخطبة وكيف لا تسمى خطبة والخطبة موجودة في ذلك القدر قلت قوله لا نسلم ان الجواز معلق بالخطبة فيه نظر وكيف لا يعلق بالخطبة والمراد من ذكر الله في قوله فاسعوا الى ذكر الله هو الخطبة فاذا كان المراد بالذكر الخطبة ما هو مفاد الخطأ ولم يجز لهم عاد وبالقدر القليل في قوله وحقيقة الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم لان المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث وليس المراد الحقيقة اللغوية ثم سأل الاترازي بقوله فان قلت ذكر الله يقدم على الصلوة فوجب ان لا يقتصر على الكلمة الواحدة كالاذان قلت لا نسلم ان القياس صحيح لان المقصود من الاذان الاعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة بخلاف الخطبة فان المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله قلت وفيها ايضا اعلام بان هذا اليوم فيه قامت الخطبة مقام الركعتين على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالا انما قصرت الصلوة لمكان الخطبة ومعلوم ان قصر الصلوة لا يكون بما لا يسمى ذكر الله هم وله تش اي لابي حنيفة رحمه الله هم قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل تش يعني بين قليل الذكر وكثيره والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد امر الله تعالى بالسعي الى ذكره مطلقا من غير تقييد بذكر طويل ولا بخطبتين فاشتراط زيادة على المنصوص بالفعل المنقول بخبر الواحد فيجعل ذلك على السنة

وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان الخطبة في اللغة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين ان اعتبار للتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل

وکمال الذکر واصل الذکر حاصل بقولنا الحمد للہ وسبحان اللہ ولا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر ونحو ذلک فما زاد علی ذلک فھو شرط الکمال
ثم قولہ الحمد للہ وسبحان اللہ کلام وخبر وتحتہ معان جلیلۃ جمۃ فاشتمل بھذا اللفظ الوجیز کالذاکر لتلک المعانی الکثیرۃ بلفظہ
وجیز فیکون خطبتہ وجیزۃ وقصر الخطبۃ مندوب الیہ وروی طول الصلوٰۃ وقصر الخطبۃ صحیفۃ من فقہ الرجل فان
قلت ما حال ھذا الحدیث قلت قال ابن العربی خرج فی الصحیح ولکن المشہور انہ من قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ ومعنی غیبتہ
علامتہ علی فقہہ وجعل الجوھری المیم صلتہ وقیل ہی فعلتہ ونقل الازہری عن ابی عبید ان وزنہا مفعلۃ فتکون المیم زائدۃ
وقال ابن الاثیر وحقیقتھا انہا مفعلۃ من معنی ان التی للتخفیف والتاکید غیر مشتقۃ من لفظھا لان الحرف لا تشتق منہا
وانما ضمت حروفہا دلالۃ علی ان معناھا فیھا ولو قیل انہا اشتقت من لفظھا بعد ما جعلت اسما لکان قولا ومن العرب
ما تمیل فیہا ان الھمزۃ بدل من الطاء فی الخطبۃ والمیم فی ذلک کلمۃ زائدۃ ص وعن عثمان رضی اللہ عنہ انہ قال الحمد للہ فاتح
ونزل وصلی ش ھذا غریب ولکن اشتھر فی کتب الفقہ ان عثمان قال علی المنبر الحمد للہ فاتح علیہ فقال ان ابا بکر و
عمر رضی اللہ عنہما کانا یعدان لھذا المقام مقالا وانکم الی امام عادل احوج منکم الی امام قوال وسیاتی فی الخطبۃ بعد ھذا
والسلام وذکرہ الامام القاسم بن ثابت السرقسطی فی کتاب غریب الحدیث من غیر سند فقال روی عن عثمان رض
انہ صعد المنبر فاتح المنبر علیہ فقال الحمد للہ ان اول کل مرکب صعب ان ابا بکر وعمر رضی اللہ عنہما کانا یعدان لھذا المقام
مقالا وانتم الی امام عادل احوج منکم الی امام قائل وان احق ناتیکم الخطبۃ علی وجھہا یعلم العدان شاء اللہ انتھی قال الحاکم
فنزل وصلی الجمعۃ ولم ینکر علیہ احد من الصحابۃ فدل انہ یکتفی بھذا القدر ومراده من قولہ وانتم الی امام عادل احوج
منکم الی امام قول ان الخطباء الذین یاتون بعد الخلفاء الراشدین یکون علی کثیرۃ المقال مع قبح الفعال وان
لم اکن اشلھم فانا علی الخیر دون الشر فاما ان یرید بذلہ المقالۃ تفضیل نفسہ علی الشیخین فلا کذا فی المحیط وروی ان
الحجاج لما اتی العراق وصعد المنبر اتیح علیہ فقال یا ایہا الناس قد عجمنا عیدانکم التی کبر رؤسکم واحد فیہم الی باعینکم وانی لا اجمع
علیکم بین الشیخ والصبی ان فی نعامتی فلان فاذا قضیتم الصلوٰۃ فاتہبوطا فترک وصلی معہ انس بن مالک وغیرہ من
الصحابۃ کذا فی المبسوط وقال تاج الشریعۃ وصلی معہ ابن عمر وانس والحسن وغیرہم من علماء التابعین رضی اللہ عنہم وقال
السروجی وروی عنہ انہ کتب الی الولید بن عبد الملک یشکو الیہ الحصر فی الخطبۃ وقلۃ شھوۃ الاکل وضعف شھوۃ الجماع
فکتب الیہ الولید انک اذا خطبت انظر الی اخریان الناس ولا تنظر الی من یکون تقرب منک واکثر الوان الاطعمۃ فانک
لو اکلت من کل لون شیئا یسیرا کفیت واکثر السراری فان لکل جدید لذۃ قولہ فاتح علیہ بضم الھمزۃ وسکون الراء
وکسر التاء المثناۃ من فوق وتخفیف الجیم وقال الجوھری اتح علی القاری علی مالم یسم فاعلہ اذا لم یقدر علی القراءۃ و

وعن عثمان رض انہ قال الحمد للہ فاتح علیہ فنزل وصلی

ورتج الرجل فی منطقه اذا استغلق علیه الکلام وارتجت الباب ای اغلقته وفی النهایة لابی الاثیر امرنا رسول الله علیه السلام بارتاج الباب ای باغلاقه وفی مجمع الغرائب یقال للرجل الذی لم یحیر منطق ما ارتج علیه کان قفل علیه باب المنطق وقد یزید قول العامة ارتج الیه بالتشدید لیس بشئ فی المغرب الکلام العربی بالتخفیف فان قلت روی عن ابی عبیدة انه قال یقال ارتج یعنی بالتشدید ومعناه وقع فی وجهه ای اختلاط قلت هذا المعنی یقید جدا فروع الخطبة یشتمل علی فرض وسنن اما الفرض فثلثة ان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلوة حتی لو خطب قبل الزوال او بعد الصلوة لا یجوز واما السنن فخمسة عشر الطهارة حتی کره من الجنب والحدث وقال ابو یوسف والشافعی لا یجوز منها والقیام واستقبال القوم بوجهه والقعود قبل الخطبتین قاله ابو یوسف والبدایة بالحمد والثنا علیه بما هو اهله وکلتا الشهادة والصلوة علی النبی علیه السلام والموعظة والتذکرة وقراءة القرآن وقارکها مسیئ وقال الشافعی لا یجوز قدر ما وثلث آیات والجلوس بین الخطبتین واعاده التحمید والثنا علی الله تعالی فی الخطبة الثانیة وزیادة الدعاء للمسلمین والمسلمات فی الثانیة وتخفیف الخطبتین بقدر سورة من طوال المفصل واما الخطیب فمن السنة فیها طهارته واستقباله بوجهه الی القوم وترک السلام من وقت خروجه الی دخوله فی الصلوة وترک الکلام وبه قال مالک وقال الشافعی واحمد واحد المنبر ان یسلم علی القوم اذا اقبلهم بوجهه کذا روی عن ابن عمر ان النبی علیه السلام قلت هذا الحدیث اورده ابن عدی من حدیث ابن عمر فی ترجمة عیسی بن عبد الله الانصاری وضعفه وکذا ضعفه ابن حبان وقال الاثرم حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة ثنا ابو اسامة عن مجالد عن الشعبی قال کان رسول الله صلعم اذا صعد المنبر یوم الجمعة اذا استقبل الناس فقال السلام علیکم الحدیث وهو مرسل فلا یحتج به عنده وقال عبد الحق فی الاحکام الکبری هو مرسل وان اسنده احمد من حدیث عبد الله بن لهیعة فهو معروف فی الضعف فلا یحتج به وقال البیهقی لیس بقوی یعنی الحدیث وفی الدرایة والحجة علیه ای علی الشافعی قوله علیه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا کلام وما رواه یحتمل ان یکون قبل هذا القول وفی المبسوط یستحب للقوم ان یستقبلوا الامام عند الخطبة وبه قال مالک والشافعی واحمد وقال ابن المنذر وبهذا کالاجماع وقال النووی یکره فی الخطبة ان یفعل الخطیب ما فعله الجهال من الخطباء من الدق بسیفه علی درج المنبر وکذا المجازفة فی اوصاف السلاطین فی الدعاء لهم انتهی ویستحب ان یتوکأ الخطیب فی خطبته علی نحو قوس وغیره وروی ابو داود عن رجل له صحبة فی حدیث طویل انه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله علیه السلام مقام توکأ علی عصی او قوس وروی ابو بکر بن ابی شیبة عن وکیع عن ابن جبان عن یزید بن البرعن ابیه ان النبی علیه السلام خطبهم یوم عید وفی یده قوس او عصی وعن طلحة بن یحیی قال رایت عمر بن عبد العزیز یخطب وبیده قضیب وذکر البقالی یخطب

باليسف في بلدة فتحت بالسيف هم ومن شرائطها ش اي ومن شرائط الجمعة هم الجماعة لان الجمعة مشتقة منها ش فلا تحقق بدونها كالضارب لما كان مشتقا من الضرب لم يتحقق بدونه وكذا في سائر المشتقات واجمعت الامة على انها لا تصح من المنفرد والاما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس ان المنفرد يصلي الجمعة كالظهر والجمع ش اي اقل الجماعة في انعقاد الجمعة هم عند ابي حنيفة ثلاثة ش اي ثلاثة رجال هم سوى الامام ش وبه قال زفر والليث بن سعد وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور والثوري في قول وانتصاره المزني هم وقال ش اي ابو يوسف ومحمد هم اثنان سواه ش اي سوى الامام وبه قال ابو ثور واحمد في رواية والثوري في رواية وهو قول الحسن البصري واعلم ان في العدد الذي تصح به الجمعة اربعة عشر قولا الاول والثاني ذكرناهما الان والثالث انها تنعقد بواحد سوى الامام وهو قول النخعي والحسن بن حي وابي سليمان وجميع الظاهرية والرابع بسبعة رجال وهو مروي عن عكرمة والخامس بستة والسادس باثني عشر رجلا وهو قول ربيعة والسابع بثلاثة عشر رجلا ذكره في المحلى والثامن بعشرين والتاسع بثلاثين رواه ابن حبيب ذكره في المحلى والعاشر باربعين سواك ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز والحادي عشر بالعين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا لظعن حاجة وهو قول الشافعي وظاهر قوله اجد ولم يوافقه على جميع شروطه والثاني عشر بخمسين رجلا حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ورواه عن احمد والثالث عشر بثمانين ذكره المازري والرابع عشر بغير تحديد واحتج الشافعي لقصة اسعد بن زرارة رواها ابو داود عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه كعب بن مالك ان كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة قلت له اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة قال لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت في حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات قلت كم انتم يومئذ قال اربعون رواه ابن ماجة والبيهقي ايضا وقد ذكرنا ذلك في اول الكتاب مشروحا والاحتجاج له فيه بوجهين احدهما انه كان قبل تقدم النبي عليه السلام كما رواه البيهقي في سننه الكبير والثاني انه يجوز مع الاربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الاربعين ونحن نجوزه بدون الاربعين وباقل من اربعين وباكثر منها واحتج الشافعي ايضا بما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال مضت السنة ان في كل اربعين فما فوقها جمعة وبما روي عن ابي هريرة انه اقام الجمعة بجواثا باذن عمر رضي الله عنه وفيها اربعون رجلا وبما روي عن ابي امامة انه عليه السلام قال لا جمعة الا بار بعين وبما روي عنه عليه السلام انه قال اذا اجمع اربعون فعليهم الجمعة وايضا لم ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة باقل من اربعين رجلا والجواب عما روي جابر ان قلت انه لا يدل على نفي الجواز بما دون الاربعين قلت في قول الصحابة مضت السنة خلافا بين العلماء وقال النووي حديث

ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها فما اقلهم عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام وقالا اثنان سواه

جابر هذا ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف وقال هو حديث لا يحتج بمثله والجواب عن حديث ابي هريرة كالجواب عن حديث جابر والجواب عن حديث ابي امامة انه لا اصل له والجواب عما روي عنه انه عليه السلام اذا اجتمع اربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجه ذكره ولم يثبت عند اهل النقل والجواب عن قولهم ينقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آه انه يرده ما رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب قائما يوم الجمعة فقدم غير من الشام ففزع الناس وبقي معه اثنى عشر رجلا فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قال ابو بكر الرازي ومعلوم انه عليه السلام لم يترك الجمعة سنة قام بالمدينة ولم يذكر رجوع القوم فوجب ان يكون قد صلى باثنى عشر رجلا فبطل اشتراط الاربعين كما قال الشافعي وابن حنبل رحمهما الله والاول ان اول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنهما بامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باثنى عشر رجلا قبل الهجرة فبطل بذلك اشتراط الاربعين فان قلت روى البيهقي والدارقطني انهم انفضوا فلم يبق الا الاربعون قلت هذا ليس بصحيح والصحيح ما رواه الشيخان فان قلت انفضوا في الخطبة ام في الصلوة قلت في روايات مسلم انهم انفضوا في الخطبة وفي رواية البخاري في الصلوة هم قال ش اي المصنف رحمه الله هم والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده رحمه الله ش اي الاصح ان كون الاثنين سوى الامام شرطا لانعقاد الجمعة هو قول ابي يوسف وحده رحمه الله ومحمد مع ابي حنيفة رحمهما الله والمذكور في عامة نسخ المختصر ان محمدا مع ابي يوسف واحترز المصنف بقوله والاصح عن هذا هم له ش لابي يوسف هم ان في اثنين معنى الاجتماع ش لان فيه اجتماع واحد مع آخر هم وهي ش اي الجمعة هم مستثنية ش اي مخرجة هم عنه ش اي عن الاجتماع لما ذكر ان الجمعة مستثنية من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة هم ولهما ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم ان الجمع الصحيح ش يعني لغة ومعنى هم انما هو ثلاث ش ولهذا يقال رجال ثلثة ولا يقال رجال اثنان هم لانه ش اي لان الثلاث هم جمع تسمية ش اي من حيث التسمية في اللغة هم ومعنى ش اي ومن حيث المعنى ايضا ولهذا صح تقسيم اهل الصنعة بيننا اهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع عن التثنية في قول القائل ما اثنى ولیس بمجموع وهذا تثنية وليس بجمع فاذا صح ان الجماعة شرطه في الجمعة وجب حملها على الجمع المطلق وهو الثلاث فانفرقهما حتى يقوم الدليل على ارادة الاثنين كما قال في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولما قال القائل فيما قاله ابو يوسف رحمه الله كذلك لانه يقبل مع الامام ثلاثة اجاب المصنف بقوله هم والجماعة شرط على حدة ش اي وحدها دون الامام هم وكذا الامام ش شرط على حدة هم فلا يعتبر منهم ش اي من الجماعة لان الله تعالى قال فاسعوا وهو يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي ذاكرا فذلك اربعة ومن وجه خمسة لان قوله

قال رضي الله عنه صح ان هذا قول ابي يوسف وحده لهما ان في الثنى معنى الاجتماع وهي مبنية عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم

اذا نوى يقتضي المبادي وهو المؤذن وقوله فاسعوا يقتضي ثلاثة لانها اقل الجمع وقوله الى ذكر الله يقتضي الذاكر وهو الامام هو على كل حال يجب ان يكون لهم من يصلح اماما حتى اذا كان صبيا او مجنونا لا يجوز هم وان تفرق الناس ش يعني اذا اقتدى بالامام في صلوة الجمعة ثم عرض للناس عارض فذاهم الى نفور فتفرقوا وبقي الامام وحده ان كان ذلك هم قبل ان يركع الامام ويسجد ش يعني بعد الشروع لانهم ان انفرقوا قبل شروعهم سقط الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف والخلاف في النفور بعد الشروع قبل الركوع والسجود لما ذكره وقوله هم الا النساء والصبيان ش يعني لم ينفردا فلا يعتبر بقاؤهم لما يجيء عن قريب هم استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح ش ولو بقي معه رجلان او صبيان او نساء وقال الثوري ان بقي معه رجلان صلى الجمعة وبه قال ابو ثور وان بقي معه واحد يصلي الجمعة هم وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هم اذا نفروا عنه ش اي عن الامام هم بعدما افتتح الصلوة صلى الجمعة ش وان بقي وحده وبه قال المزني في قول هم فان نفروا عنه ش اي عن الامام هم بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة في قولهم جميعا ش اي في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله هم خلافا لزفر رح ش فعنده يصلي الظهر وعند مالك ان انفضوا بعد الاحرام وليس رجوعهم بنى على احرامه اربعا والا جعلها نافلة فاسدة وان انفضوا بعد ركعة قال اشهب وعبد الوهاب رحمهما الله يتمها جمعة وهو اختيار المزني وقال سحنون هو كما بعد الاحرام فيشترط الى الانتهاء وقال اسحاق ان بقي معه اثنى عشر صلى الجمعة والظاهر كلام احمد استدامته الى الاربعين وقال النووي لو احرم بالاربعين الشروطة ثم انفضوا فعنده خمسة اقوال اصحها يتمها ظهرا كالابتداء وللمزني تخريجان احدهما يتمها جمعة واحدة كقولها والثاني ان صلى ركعة سجد فيها اتمها جمعة وقيل ان بقي معه واحدة اتمها جمعة ونص عليه في القديم وذكر ابن المنذر ان بقي معه اثنان لا يتمها جمعة وهو رواية البويطي وقال صاحب التقريب يحتمل ان يكتفي بالعبد والمسافر وافاد الماوردي الصبي والمرأة مقامهما فالحاصل تقارب الاربعين في كل الصلوة هاهنا شرط ام لا قولان فان قلنا لا فهل شرط تقارعهم اولا قولان فان قلنا فهل يفصل بين الركعة الاولى والثانية ام لا قولان فان قلنا نعم فلم يشترط قولان احدهما ثلاثة والاخر اثنان فاذا ادرك اختصارا ذلك قلت في المسئلة خمسة اقوال احدها يتمها ظهرا كيف ما كان وهو الصحيح والثاني جمعة كيف ما كان والثالث ان بقي معه اثنان اتمها جمعة وهو لا ظهرا والرابع ان بقي معه واحد اتمها جمعة الخامس ان انفضوا او بعضهم بعد تمام الركعة يسجد فيها تم جمعة والا اتمها ظهرا هم وهو يقول ش اي يقول زفر فيما ذهب اليه هم انها ش اي ان الجمعة عنهم شرط فلا بد من دوامها ش كما في سائر الشروط هم كالوقت ش فان دوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة هم ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله هم ان الجماعة شرط الانعقاد ش اي انعقاد الجمعة لا شرط الادارم فلا يشترط دوامها ش والدليل على ذلك ان المقتدي اذا ادرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق وكذا اذا ادرك التشهد عندها خلافا لمحمد رحمه الله ثم حاجة المقتدي الى الامام فوق حاجة الامام الى المقتدي لان الامام اصل والمقتدي

وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد او نفر النساء والصبيان استقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وقالا اذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلوة صلى الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لزفر رح وهو يقول ان شرط دوامه من دوامه كالوقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد فاذا وجد شرط دوامها

كالخطبة ولابي حنيفة رح ان كلا منعقد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك كله بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر في بقاء النسوان وكذا الصبيان

تبع ودوام الامام لم يحصل شرط الصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة مع ان حاجة المقتدي اليه فلان لا يجعل دوام المقتدي شرط الصحة الامام اولى هم كالخطبة ش وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطا لانعقاد الجمعة ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة الا ترى ان الامام لو بعد ما كبر مسبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة اتم الجمعة فكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد اداء ركعة فهذا مثله وفي التجنيس خطب وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم اجزاه لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة وعند الشافعي يجب استيناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استينافها ولو طال الفصل ففيه خلاف بين اصحابه قيل يجب وقيل لا يجب كذا في شرح المجمع وفي الاجناس لو خطب وحده او بحضرة النساء لم يجزه وبه قال الشافعي وعن ابي حنيفة رحمهما الله يجوز والصحيح الاول وعن ابي يوسف رحمه الله لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ولو خطب والقوم نيام او صم جازت ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الامام بغير اذنه لم يجز والاذن بالخطبة اذن بالصلوة وكذا الاذن بالصلوة اذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق هم ولابي حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلوة ش تقديره ان ابا حنيفة يقول المقدمة الاولى صحيحة وهي كون الجماعة شرطا لانعقاد والانعقاد انما هو بالشروع في الصلوة هم ولا يتم ذلك ش اي الشروع في الصلوة هم الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة ش لكونه في محل الرفض لان ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه فالاول فيما اذا حرم ثم قطع يلزمه القضاء والثاني فيما اذا ادرك الامام في السجود لا يصير مدركا للركعة وصلوة الجمعة تغيرت من الظهر الى الجمعة فلا تتغير الا بتعين ولا يتعين الا بوجود الركعة والذي يأتي بركعة يأتي باركان الصلوة ولا يبقى عليه الا الركن المكرر والمصلي ما لم يقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن فكان في باب الجماعة قيدا بالسجدة كذا بهم قبل التكبير بخلاف ما بعد لتقييدها بالسجدة فانه يقيد للاركان لا للفتح فافهم فانه موضع دقيق هم فلا بد من دوامها اليها ش اي فلا بد من دوام الجماعة الى الركعة اي الى تمام الركعة والفاء فيه نتيجة قوله لان ما دونها ليس بصلوة وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره ان لم يكن ما دون الركعة صلوة فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة هم بخلاف الخطبة ش جواب عن سؤال مقدر تقديره بان يقال سلمنا ان الجماعة شرط دوام الخطبة الى تلك الغاية وتقدير الجواب هو قوله هم لانها ش اي لان الخطبة هم تنافي الصلوة ش لانه حين توجد الخطبة لا توجد الصلوة وحين توجد الصلوة لا توجد الخطبة والمنافات بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد هم فلا تشترط دوامها ش اي دوام الخطبة الى الركعة والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها هم ولا معتبر في بقاء النسوان ش لانه لا ينعقد بهن الجماعة وهو متعلق بقوله الا الصبيان والصبيان بخلاف بقاء المسافرين واصحاب الاعذار ومن لم يشهد الخطبة هم وكذا الصبيان ش

وكذا لا يعتبر بقاء الصبيان وقد علل بهذين الصنفين بقوله لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة مش وبه قال الشافعي رحمه الله واحمد بخلاف ما اذا خلفه من البعيد والمسافرين ثلاثة حيث يصلي بهم الجمعة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله واحمد فعندهما يصلي الامام الظهر لانها يشترطان اربعين جلا احرارا يتمهن كما ذكرناهم ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى مش اما المسافر فلما روى البيهقي من حديث جابر قال قال رسول الله عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا على امرأة او مسافر او عبد او مريض وفي اسناده ضعف ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره وروى الحافظ رجا بن الرجا في سننه عن تميم الداري رحمهم الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول الجمعة واجبة الا على خمسة امرأة او صبي او مريض او مسافر او عبد وقال ابن المنذر وفي صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر بعرفة دليل على ان يوم الجمعة ليس كسائر الايام وقلت هذا وهم منه فان عرفات مفازة ولا اقامة الجمعة في المفازة عند الائمة الاربعة خلافا للظاهرية ولا يعتد بخلافهم وحكي عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر وهو قول الظاهرية واما المرأة فلما روى ابو داود رحمه الله في سننه من حديث طارق بن شهاب رحمهما الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك وامرأة او صبي او مريض وقال ابو داود وطارق بن شهاب رحمهم الله قد رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسمع منه شيئا قلت هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون من مرسل صحابي وهو حجة وكذا قال النووي في الخلاصة والحديث قال على شرط الشيخين انتهى ورواه الحاكم في مستدركه عن هرم بن سفيان بر عرف طارق بن شهاب عن ابي موسى مرفوعا وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقد احتجا بهرم بن سفيان ورواه ابن خزيمة عن ابراهيم بن محمد بن المتنبين فسلم فذكر فيه ابا موسى وطارق بن شهاب تغير في الصحابة وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب النخعي الاحمسي له رؤية ورواية وقد صرح بن الاثير في جامع الاصول بسماعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي التهذيب عن الزهري انه صحابي ادرك الجاهلية وصحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعقد له المزني في اطراف سننه وذكر له عدة احاديث اما المريض والعبد فلما حديث المذكورة وقال ابن المنذر وجمهور اهل العلم على انه لا جمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطا وعمر بن عبد العزيز والشعبي والثوري واهل المدينة والشافعي واحمد رحمهما الله في احدى الروايتين في العبد واسحاق بن راهويه وابي ثور وعن الحسن انها تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وقال في الذخيرة في رواية ابن سنبان الوجوب على العبد عند مالك قال صاحب الذخيرة وهي مردودة بالحديث واما الاعمى فلا تجب عليه الجمعة سواء وجد قائدا اولا وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد وعندهما يجب عليهم مع وجود القائد والمساعد وبه قال الشافعي رحمه الله وذكر الرغيناني في العبد اذا ذن لمولاه في الجمعة تجب في ظنه المقتضي يجب عليه وفي المرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه يحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بحفظ الدابة

لانه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة

ولا تجب الجمعة على مسافر

ولا امرأة

ولا مريض

ولا عبد

ولا اعمى

والمكاتب يجب عليه وقيل لايجب عليه ومتعق البعض في حال سعايته كذلك في جوامع الفقه والاجير يوما لايذهب الى الجمعة والجماع الاباذن المستاجر وكذا قاله ابوحفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجماعة لكن يسقط الاجر بقسطه وفي المجتبى ولاتجب الجمعة على الاجير الا باذن المستاجر اما العبد لواذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر والمختفي من السلطان الظالم يباح له ان لايخرج الى الجمعة والجماعة وتسقط بعذر المطر والوحل وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين هم لان المسافر يحرج في الحضور ش هذا الى قوله فان حضروا تعليل عقلي ولم يذكر المصنف شيئا من الحج النفلية قوله يحرج من حرج يحرج من باب علم يعلم فقال حرج فلان في امره اذا استدل عليه ويقال حرج ايضا اذا ضاق صدره ويقال بكسر الراء وفتحها اي ضيق كثير الشجر لاتصل اليه البراعية والحرج بفتح الراء ايضا الاثم وقال ابن الاثير الحرج في الاصل الضيق ويقع على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق الضيق والحرج الذي يلحق المسافر اما عدم جدان اجير يحفظ رحله اذا ذهب الى الجمعة او خوف انقطاعه عن رفقته هم وكذا المريض والاعمى ش وكذا الحرج الاعمى والمريض في الحضور الى الجمعة والحرج مرفوع شرعا وفي قنية المنية ان وجد المريض ما يركبه فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لايجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والمتمرض قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضائعا بخروجه فهو عذر هم والعبد مشغول بخدمة المولى ش فاذا الزم الحضور يحصل الضرر للمولاه بترك الخدمة فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلوة المفروضة لانها تؤدى بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى وكذا الصوم لانه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى هم والمرأة بخدمة الزوج ش اي والمرأة مشغولة بخدمة الزوج فاذا الزمت بالحضور حصل الضرر هم فعذروا ش اي اذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول والضمير فيه يرجع الى المسافر والمرأة والمريض والعبد والاعمى هم وفعل الحرج والضرر ش اي للدفع للمشقة وهو نصب على التعليل قوله والضرر يجوز ان يكون تفسيرا للحرج او يكون الحرج في بعض هؤلاء والضرر في بعضهم هم فان حضروا ش اي فان حضروا هؤلاء المذكورين في يوم الجمعة الى الصلوة هم وصلوه مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت ش اي اجزاهم الجمعة عن الظهر وقال ابن قدامة لانعلم هذا خلافا وقال ابن المنذر اجمع من يحفظ عنه من اهل العلم على ان النساء لو صلين الجمعة يجزين عن الظهر مع اجماعهم على ان الجمعة عليهن انتهى وعن الحسن قال كن نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحتسبن بها من الظهر ولان هؤلاء من اهل الفرض والرخصة لهم في ترك السبب للعذر فاذا حضروا زال العذر وسقط الفرض هم لانهم ش اي لان هؤلاء المذكورين هم تحملوه ش اي الحرج هم فصاروا كالمسافر اذا صام ش في رمضان يسقط عنه الفرض فكذا هؤلاء يسقط عنهم

لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذرهما للحرج والضرر فان حضروا فصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام

الفرض بحضورہم وصلوتہم الجمعۃ حم ویجوز للمسافر والعبد والمریض ان یؤم فی الجمعۃ ش ای لکل واحد ان یؤم وبہ قال الشافعی فی اصح قولیہ وفی قول ان کان صاحب العذر احد اربعین رجلا لایجوز وقال مالک لاتصح امامۃ العبد وقال احمد لایجوز خلف العبد والمسافر وفی الحل منع ذلک من جواز امامۃ المسافر فی الجمعۃ قیل ہو خطأ منہ وقال زفر لایجوز ش ای لایجزی کل واحد منہم ان یؤم ہم لانہ لافرض علیہ ش ای فرض صلوۃ الجمعۃ حم فاشبہ الصبی والمرأۃ ش ای فی عدم جواز امامتہا وفی جوامع الفقہ روی عن ابی یوسف مثل قول زفر ہم ولنا ان ہذہ رخصۃ ش ای سقوط الجمعۃ عن المذکورین رخصۃ وقد ثبت الاشارۃ باعتبار الخبر وانما کان السقوط رخصۃ لہم دفعا للحرج حم فاذا حضروا وقع فرضا ش یعنی اذا ترکوا الرخصۃ وحضروا وصلوا یقع ما صلوا عن فرض الوقت لان الاسقاط عنہم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز یودی الی الحرج وفیہ فساد الوضع حم علی ما بیناہ ش اشار بہ الی قولہ لانہم تحملوہ حم اما الصبی فمسلوب الاہلیۃ ش جواب عن قول زفر فاشبہ الصبی وتقریرہ ان الصبی لااہلیۃ لہ لعدم البلوغ فالقیاس علیہ لایجوز ہم والمرأۃ لاتصلح لامامۃ الرجال ش ہذا ایضا جواب عن قول زفر فاشبہ المرأۃ وہو ظاہر ہم وتنعقد بہم الجمعۃ ش ہذہ مسألۃ مبتدأۃ ای تنعقد بالمسافر والعبد والمریض الجمعۃ ہم لانہم صلحوا للامامۃ فیصلحون للاقتداء بطریق الاولی ش لان من جازت امامتہ فی الجمعۃ یعتد بہ فی العدد وفیہ اشارۃ الی رد قول الشافعی ان ہذا لاتصح امامتہم فلا یعتد بہم فی العدد الذی تنعقد بہم الجمعۃ ہم ومن صلی الظہر فی منزلہ یوم الجمعۃ قبل صلوۃ الامام ش ای قبل ان یصلی الامام الجمعۃ قیدبہ لانہ اذا صلی الظہر فی منزلہ بعد ما صلی الامام الجمعۃ جاز بالاتفاق ہم ولا عذر لہ ش ای والحال انہ لا عذر لہ قیدبہ لان المعذور اذا صلی الظہر قبل صلوۃ امام الجمعۃ یجوز بالاتفاق والمعذور مثل المسافر والعبد والمریض والمرأۃ ہم کرہ لہ ذلک ش ای ما فعلہ من صلوتہ فی منزلہ قبل صلوۃ امام الجمعۃ وجہ الکراہۃ مخالفۃ امام الجمعۃ ہم وجازت صلوتہ ش عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وابی ثور وابن نافع والشافعی رحمہم اللہ فی القدیم ہم وقال زفر لایجزیہ ش وبہ قال مالک واحمد والشافعی رحمہم اللہ فی الجدید وقال ابن المنذر والغرض ہو الذی فی بیتہ اذا کان الامام یوخر الجمعۃ وقال الحکم بن عیینۃ یصلی معہم ویصنع اللہ ما یشاء رحم لان عندہ ش ای لان حضور ہم الجمعۃ ہی الفریضۃ اصالۃ ش ای من حیث الاصالۃ لانہ مامور بالسعی الیہا منہی عن الاشتغال بالظہر الم تحقق فوت الجمعۃ وہذا صورۃ الاصل حم والظہر کالبدل عنہا ش ای عن الجمعۃ ہم ولا صیر الی البدل مع القدرۃ علی الاصل ش کالتیمم مع القدرۃ علی الماء وانما قال والظہر کالبدل عنہا ولم یقل والظہر بدل عنہا لان الاربع لاتکون بدلا عن رکعتین حقیقۃ ہم ولنا ان اصل الفرض ہو الظہر فی حق الکافۃ ش ای فی حق الناس کافۃ ہم ہذا ہو الظاہر ش ای کون اصل الفرض ہو الظہر ظاہر المذہب عند اصحابنا الثلاثۃ رحمہم اللہ واشار الی الشیخ ہذا اختلاف الروایۃ ففی الذخیرۃ فرض الوقت الظہر عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وہو قول محمد الاول وفی قولہ الآخر الفرض

ویجوز للمسافر والعبد والمریض ان یؤم فی الجمعۃ وقال زفر لایجزیہ لانہ لافرض علیہ فاشبہ الصبی والمرأۃ ولنا ان ہذہ رخصۃ فاذا حضروا وقع فرضا علی ما بیناہ اما الصبی فمسلوب الاہلیۃ والمرأۃ لاتصلح للامامۃ الرجال فتنعقد بہم الجمعۃ کانہم صلحوا للامامۃ فیصلحون للاقتداء بطریق الاولی ومن صلی الظہر فی منزلہ یوم الجمعۃ قبل صلوۃ الامام ولا عذر لہ کرہ لہ ذلک وجازت صلوتہ وقال فی فروعہ لایجوز ہذا ان عند الجمعۃ ہی الفریضۃ اصالۃ والظہر کالبدل عنہا ولا صیر الی البدل مع القدرۃ علی الاصل ولنا ان اصل الفرض ہو الظہر فی حق الکافۃ وہذا ہو الظاہر

احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل الا ان الجمعة اكد من الظهر وفى الينابيع وقيل الفرض احدهما او فرضها الجمعة حتى لو صلاهما بالفرض وهو الجمعة تقدمت او تاخرت وفى المرغيناني والوالجي وقيل الواجب كلاهما ويسقطان باداء الجمعة وفى المفيد قال ابو حنيفة وابو يوسف فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن خير له باسقاطها بالظهر ومثله فى المحيط وفى الينابيع هو اصح اقواله وعن محمد انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما استقر عليه فعلهم لانه ما مور باسقاطه ش اى باسقاط الظهر م باداء الجمعة ش عند وجود شرائطها م وغاياته اى ما ذكرنا من كون الظهر هو الاصل وكونه ما مورا باسقاطه باداء الجمعة م لانه ش اى لان المكلف م متمكن من اداء الظهر بنفسه ش اى وحده م دون الجمعة ش اى غير متمكن اداء الجمعة م لتوقفها على شرائط ش خارجة عن قدرته هو الامام والخطبة والجماعة والمصر لا تتم ش تلك الشرائط به ش اى بالمكلف م وحده ش من عدم قدرته عليها م وعلى التمكن يدور التكليف ش لان مدار التكليف على الوسع بالنص فدل ذلك ان الظهر هو فرض الوقت لكن عليه اسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما ذكرنا الا ترى ان الجمعة اذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضى الظهر لا جمعة فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة وثمرة الخلاف بين محمد وصاحبيه على غير ظاهر الرواية فظهر ممن تذكر ان عليه فجر يومه يتبين فوت الجمعة ان اشتغل بالفجر فصلاها لا يجزيه الجمعة لان فرض الوقت هو الظهر فاذا ترك الجمعة امكنه فعل الظهر من غير فوت وعند محمد يصلى الجمعة لان فرض الوقت هى الجمعة فصار كالذى يذكر فجر يومه فى آخر وقت الظهر حيث يصلى الظهر لئلا يفوت فرض الوقت م وان بدا له ان يحضرها ش اى فات ظهر لهذا الذى صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له ان يحضر الجمعة م فتوجه اليها ش الى الجمعة م والامام فيها ش اى والحال ان الامام فى صلوة الجمعة لم يفرغ منها م لبطل ظهره ش الذى صلاها فى منزله م عند ابى حنيفة ره بالسعى ش اى بمجرد سعيه سواء ادرك الامام اولا وههنا قيدان الاول قوله فان بدا له ان يحضرها لانه اذا خرج ليريد الجمعة لا يبطل ظهره بالاتفاق الثانى قوله فتوجه والامام فيها لانه اذا توجه بعد فراغ الامام لا يبطل ظهره بالاتفاق وقد اختلفت عبارات كتب اصحابنا فى هذا الباب ففى المحيط لو توجه اليها والامام لم يؤدها الا انه لا يرجى ادراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره فى قول ابى حنيفة ره عند العراقيين ويبطل عند البلخيين وهو الصحيح ولو توجه اليها ولم يصلها الامام لعذر او لغير عذر اختلفوا فى بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل وعن الحلوانى لو لم يخرج من البيت ولكن اراد ان يخرج اذا كان البيت واسعا لم يبطل ما لم يجاوز العتبة وقيل يبطل اذا خطا خطوتين وفى التحفة هو على وجهين الاول ان صلى معه اذا دركه فى الصلوة بعد ما فاتته بعض ظهره بلا خلاف والثانى حين سعى كان الامام فى الجمعة لكن عند حضوره كان قد فرغ منها فكذلك

الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف

فان بدا له ان يحضرها

فتوجه اليها والامام

فيها يبطل ظهره عنده

ابى حنيفة ره بالسعى

عنده وعندهما لم ينقض لم يشرع معه وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة وقد فرغ الامام لا يرتفض الظهر في قولهم ولو انه حين خرج كان الامام فيها فلما انتهى اليه فرغ منها يرتفض عنده خلافا لهما وفي المحيط ذكر الطحاوي انه اذا كان خروجه وفراغ الامام معا لم ينقض ظهره وفي الينابيع اذا توجه والامام فيها اولم يشرع بعد لبطل ظهره وفي المبسوط يعتبر سعيه بعد انقضاء من داره وفي قنية المنية يرتفض الظهر عنده باداء ركعة من الجمعة وعندهما لا يرتفض ما لم يؤد ركعتين وذكر الحسن ومثله في المحيط وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم ادرك الجمعة لا يبطل ظهره عندزفر لانه قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل وعندنا ينقض لانه اذا ادى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للتنافي وفي خزانة الاكمل عن ابي يوسف رح صلى لقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلوة الجمعة فصلى بعضها ثم افسدها اجزأه الظهر في منزله ولو اتمها مع الامام انقلبت ظهرا وتقع للقوم فريضة وكذا في المحيط هم وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام ش كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير وكذا ذكر ابو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا لا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة وهذا كله يدل على ان الظهر ينقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام وذكر خواهرزاده في مبسوطه ان قولهما لا يرتفض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى اذا شرع في الجمعة مع الامام ثم انه تكلم قبل ان تتم الجمعة فانه ترتفض عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يرتفض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلوتهم لان السعي دون الظهر ش لانه ليس مقصودا بنفسه والظهر مقصود بنفسه هم فلا ينقضه بعد تمامه ش اي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لان الاعلى لا ينقض بالادنى هم والجمعة فوقها ش اي فوق الظهر وانما انث الظهر باعتبار الصلوة هم فينقضها ش اي اذا كان الجمعة فوق صلوة الظهر فتنقض صلوة الظهر لانا امرنا باسقاط الظهر بالجمعة فجاز ان ينقضه هم وصار ش اي هذا الذي بدا ان يتوجه والامام فيها ولم يدخل معهم كما اذا توجه بعد فراغ الامام ش من صلوة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق هم وله ش اي ولابي حنيفة رح ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة ش لانه من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد نهى عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا رواه الائمة الستة وغيرهم وذكر في الاسرار ان وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو ان صلوة الجمعة صلوة خصت بمكان لا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار السعي مخصوصا به دون سائر الصلوات فانه يصح اداؤها في كل مكان فاذا صار من خصائص الجمعة شرعا اشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها والشخص اذا تشاغل بالجمعة بطل الظهر فان قلت كيف لا يبطل الظهر اذا توضا يريد الجمعة والطهارة من فروضها قلت سلمنا انها من فروضها ولكن

وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام

لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة

لبست من الفروض المختصة بها واعترض على اصل ابى حنيفة رح بمسئلة القارن فانه اذا وقف بعرفات قبل ان يطوف بعمرته يصير رافضا لها ولو سعى الى عرفات لا يصير به رافضا للعمرة واجيب بان فى العمرة روايتان ذكرهما ابو بكر الرازى احداهما رافضا العمرة بمجرد التوجه كما فى السعى الى الجمعة فلا يرد والاعتراض الاخرى انه لا يكون رافضا للعمرة حتى يقف بها وهى الرواية المشهورة ووجه الفرق ان الامر وارد بفرض الظهر بخلاف فرض العمرة فانه حرام فلم تجز اقامة التوجه مقام الوقوف فان قلت الظهر قوى لانه حسن لمعنى فى نفسه والسعى ضعيف لانه بمعنى فى غيره فلا ينقض الضعيف القوى قلت لما قام السعى مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه فلما قام مقام القوى صار هو قويا فى نفسه فان قلت السعى الموصل الى الجمعة مامور به والسعى الذى لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب ان لا تبطل به الظهر قلت الحكم به دائر بين الامكان لكون الامام فى الجمعة والادراك ممكن فى الجمعة بانذار اهل اياه بالادراك هم فينزل منزلتها ش اى فاذا كان الامر كذلك فنزل السعى منزلة الجمعة هم فى حق ارتفاض الظهر احتياطا ش اى لاجل الاحتياط اذ الاقوى يحتاط فى اثباته ما لا يحتاط فى اثبات الاضعف هم بخلاف ما بعد الفراغ منها ش هذا جواب عن قياسها اى بخلاف ادراكه بعد فراغ الامام من الجمعة هم لانه ليس بسعى اليها ش اى الى الجمعة فلا يبطل الظهر وما قيل ان السعى المذكور فى النص نفس المشى لا المشى بصفة القدر والا لا يخلو عن نظر وهو موضع التامل وفى العقبة سرعة المشى والعدو غير واجب عندنا وعامة الفقهاء واختلف فى استحبابه والاصح ان يمشى على السكينة والوقار هم ويكره ان يصلى المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة فى المصر ش وقال الشافعى رح لا يكره لهم ذلك بل هو افضل كما فى سائر الايام ولكنهم يخفونها حتى ان من رآهم لا يظنهم انهم رغبوا عن الامام وفى الحلية قال الشافعى رح المستحب لاصحاب الاعذار ان يؤخروا الظهر الى فوات الجمعة ثم يصلونها ولكن يجب عليهم اخفاؤها لئلا يتهموا بالرغبة عن صلوة الامام وفى شرح الوجيز فيه وجهان احدهما لا يستحب لان الجماعة فى هذا اليوم الجمعة وهو قول مالك وابى حنيفة رح واصحهما انه يستحب به قال احمد والثورى ولو صلى المعذور ظهره فى بيته ثم حضر واصلى الجمعة فجمعته تطوع فى الجديد وبه قال زفر وقال الشافعى رح فى القديم يجب الله تعالى بايتهما شاء وفى الغاية ولو صلى المعذورون الظهر اجزاهم وكرهه الحسن وابو قلابة كقولنا وقال قوم يصلون جماعة روى مالك عن ابن مسعود وقال الثورى وربما فعلته انا والاعمش وبه قال اياس بن معاوية واحمد واسحاق هم وكذا اهل السجن ش اى وكذا يكره لاهل السجن اذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ورخص مالك رح لاهل السجن والمسافرين والمرضى ان يجمعوا واختلفوا قوله فى القديم تفوتهم الجمعة فحكى ابن القاسم عنه انهم يصلون افرادا اربعا وفى جوامع الفقه اصحاب الاعذار ومن لا تجب عليه الجمعة اذا صلوا الظهر بلا اذان ولا اقامة فرادى من غير جماعة كان احسن وفى خزانة

فينزل منزلتها فى حق ارتفاض الظهر احتياطا

وفى ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعى اليها ويكره ان يصلى

المعذورون

الظهر بجماعة

يوم الجمعة

فى المصر وكذا

اهل السجن

الاكمل يصلى المعذور باذان واقامة فى بيته وفى الولوالجى لايؤذن ولايقيم فى السجن وغيره كصلوة الظهر وفى المبسوط
لوصلى الامام الظهر باهل المصر جازت صلوتهم وقد اساؤا وفى المرغينانى اذا منع الامام اهل مصر ان يجمعوا لايجمعون وقال ابوجعفر
هذا اذا منعهم باجتهاد وارادان يخرج تلك البقعة ان تكون مصرا فاما اذا نهاهم تعنتا او اضرارا بهم فلهم ان تجمعوا على من يصلى
بهم وزعم ابو اسحاق المروزى من الشافعية انها تصح على كلا القولين ولم يقولوا به اعليه م لما فيه ش اى لما فى الفعل
المذكور وهو صلوة المعذورين الظهر بجماعة وصلوة اهل السجن كذلك م من الاخلال بالجمعة اذ هى جماعة للجماعات ش
كلمة اذ للتعليل وهى ترجع الى الجمعة م والمعذور قد يقتدى به غيره ش اى غير المعذور فلا يذهب الى الجمعة فيخل بالجمعة
م بخلاف اهل السواد ش وهم اهل القرى م لانه لاجمعة عليهم ش وكذلك اهل المفاوز الذين يسقط عنهم شهود الجمعة
لان يوم الجمعة فى حقهم كسائر الايام ويعرى صنيعهم عن شبه مخالفة الامام والسواد الاعظم م وان فعلوا ذلك ش اى وان
فعلوا المعذورون الصلوة بالجماعة م ولو صلى قوم اجزاهم ش فعليهم ذلك م لاستجماع شرائطه ش الضمير فى شرائطه يرجع الى الفعل
الذى دل عليه قوله فان فعلوا المراد بالفعل هو صلوتهم بالجماعة م ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى بعده ما ادركه ش سواء
ادركه فى الركعة الاولى او فى الثانية م وبنى عليها الجمعة ش اى على ما ادركه كسائر الصلوات م لقوله عليه السلام ما ادركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ش هذا الحديث رواه الائمة الستة فى كتبهم عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم اذا اقيمت الصلوة فاتوها تسعون وائتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ولفظ الجميع
فيه فاتموا ولفظ المصنف اخرجه احمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهرى وغيره وقال ابوداود
قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقى لا اعلم رواه عن الزهرى فاقضوا الا ابن عيينة وحده واحفظ قلت
فى كل ما قالوا نظر فقد رواه احمد فى مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى به وقال فاقضوا ورواه البخارى فى كتابه
المفرد فى الادب من حديث الليث عن الزهرى به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهرى به نحوه ومن حديث
الليث عن يونس عن الزهرى عن ابى سلمة وسعيد وعن ابى هريرة كذلك ورواه ابو نعيم فى المستخرج عن ابى داود
الطيالسى عن ابن ابى ذئب عن الزهرى به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة فان قلت هل فرق بين اتموا وبين فاقضوا
فى الاستدلال قلت استدل باتموا من قال ان الذى يدركه المأموم هو اول صلوته واستدل بفاقضوا من قال انما
يدركه هو آخر صلوته وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق فان القضاء هو الاتمام فى عرف الشارع قال الله
تعالى فاذا قضيتم مناسككم وقال فاذا قضيت الصلوة م وان كان ادركه فى التشهد ش اى وان ادرك الامام
حال كونه فى التشهد م او فى سجود السهو ش اى او ادرك الامام حال كونه فى سجود السهو م بنى عليها الجمعة ش

لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هى جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدى به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا

عليه ح

ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه

ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى بعده ما ادرك وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه فى التشهد او فى سجود السهو بنى عليها الجمعة

اى بنى على صلوة الامام الجمعة معناه يصلى ركعتين م عندهما ش اى عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وقال ابن المنذر وهو قول النخعى والحكم بن عيينة وحماد وداود ص وقال محمد ان ادرك معه ش اى مع الامام ص اكثر الركعة الثانية ش اراد باكثر الركعة الثانية ادرك فى الركوع ص بنى عليها الجمعة ش اى على صلوة الامام الجمعة يعنى يصلى ركعتين ص وان ادرك اقلها ش اى اقل الركعة الثانية بان ادرك بعد ركوع الثانية ص بنى عليها الظهر ش يعنى بنى على الجمعة التى صلاها الامام صلوة الظهر يعنى يصلى اربع ركعات وبقول محمد قال الزهرى وزفر والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله وجعل النووى قول ابى يوسف رح معهم وهو غلط وقال النووى فى شرح المهذب وان ادركه بعده رفع الامام راسه لم يدرك الجمعة بلا خلاف عندهم وفى كيفية نيته وجهان احدهما ينوى الظهر لانه الذى يؤديه واصحهما وبه قطع الروياني فى الحلية ينوى الجمعة موافقة الامام قلت يبعد ان يصلى الظهر بنية الجمعة وهذا لو نوى الظهر فى الابتداء لا يصح وعند احمد على ما اختاره الخرقى ينوى ظهرا ولو نوى الجمعة لا يجزيه وقيل ينوى جمعة حتى يخالف الامام فان قلت ذكر فى المنافع والحواشى انه ينوى الجمعة بالاجماع قلت هو محمول على اتفاق اصحابنا فكيف يكون اجماعا وفيه خلاف للشافعية والحنابلة فان قلت كيف جعل الركوع اكثر الركعة الثانية قلت لان الاصل فى الصلوة الافعال واكثرها هو الركوع والسجود فان قلت لم يقل المصنف وان ادرك سعه الركعة الثانية قلت لئلا يتوهم انه اذا ادرك القيام ينبغى عليه الجمعة والا فلا فيكون هذا بيانا لثلاث مسائل وهى ادراكه فى القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة وفى الركوع وبيان انه لو ادركه فى القومة لا يبنى على الجمعة ص ادراك الاكثر والسجود الذى يأتى به مع الامام لا يعتد به ص لانه جمعة من وجه ش اما كونه جمعة من وجه فاعتبارا ما وجد من شرائط صحة الجمعة ص وركن التحريمة والجماعة والامام واما كونه ظهرا من وجه فباعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقتضى كل الجماعة والامام ص لفوات بعض الشرائط فى حقه ش اى فى حق هذا الذى ادرك اقل الجمعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا ص فصلى اربعا ش اى اذا كان كذلك يصلى اربع ركعات ص اعتبارا للظهر ش اى يعتبر اعتبار الجانب الظهر ص ويقعد للحالة ش بفتح ميم معناه ههنا الابد والميم زائدة فعلى هذا يجوز ان يكون من الحيلة وهو الحيلة وان يكون من الحول وهو القوة والحركة وعلى كل حال وزنها مفعلة ص على رأس الركعتين ش وهما اللتان الكاملتان للامام ص اعتبارا للجمعة ش اى نظرا لجانب الجمعة والحاصل انه يعين بالشبهين ولزوم القعدة الاولى رواه الطحاوى عن محمد كما هو لازم للامام وفى رواية المعلى عنه لا يلزم القعدة الاولى لانها ظاهرا من وجه فلا تكون القعدة الاولى واجبة وقيل وجوبها للاحتياط قلت فقال السرخسى هذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه بناؤها على تحريمة منعقدة بالجمعة ولهذا لو دخل وقت العصر وهو فى الجمعة لا يستقبل الظهر ولا ينبغى على تحريمة الجمعة وان كان جمعة فالجمعة لا تكون اربعا وفى المرغينانى روى عن الشيخ الامام الزاهد ابى حفص الكبير انه قال المحدث يصير مسيئا

عنهما وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليه الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد للحالة على رأس الركعتين استبارا للجمعة

للظهر تحريمة الجمعة وقد جاءت به الآثار وفي المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه ولم يجده خلافا وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى اربعا روي هذا القول عن عطاء وطاؤس ومكحول ومجاهد محكي عن عمر رض لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه قبل لابن سيرين ان من لم يدرك الخطبة صلى اربعا وهو قول اهل مكة قال لبني هذا مبني هم ويقرأ في الاخريين ش اي ويقرأ ما تجوز به الصلوة في الركعتين الاخيرتين اللتين يصليهما هذا المسبوق للاحتياط هم لاحتمال النفلية ش اي لاحتمال كون ما بين الركعتين نفلا لانا ذكرنا ان فيه شبهين فكان في ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اهمال احدهما هم ولهاش اي ولابي حنيفة رح وابي يوسف رح هم انه ش اي ان هذا المدرك لاقل ركعة الثانية هم مدرك للجمعة في هذه الحالة ش وهي الحالة التي ادرك الامام فيها هم حتى يشترط نية الجمعة ش حتى لو نوى غيرها لا يصح هم وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره ش اي لا وجه لما ذكره محمد من قوله لانه جمعة من وجه ظهر من وجه الى آخره هم لانهاش اي لان الجمعة والظهر هم مختلفان ش حقيقة وحكما لان الجمعة ركعتان فيشترط فيها ما لا يشترط في الظهر والظهر اربع ركعات فالاربع خلاف الاثنين فاذا كان كذلك هم فلا يبنى احدهما على تحريمة الاخرى ش للاختلاف بينهما فان قلت فيما ذكره تحريمة الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد قلت وجوده في حق الامام جعل وجودا في حق المسبوق كما في القراءة فان قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قلت وهو حديث صحيح في معرض الاستدلال لابي حنيفة رح وابي يوسف رح فما وجه قوله بعد ذلك ولهما انه مدرك للجمعة آه قلت لا مانع من ذلك لانه يجوز الاستدلال على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول بل هو اقوى او نقول كان الاول استدلالا على ما اذا كان الذي ادركه اكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهم جميعا وكون الحديث يدل على المطلوب لهما ايضا لانا فيه وههنا بحث ذكره الشراح فقال السغناقي واحتج من خالف اراد من خالف ابا حنيفة رح وابا يوسف في المسئلة المذكورة بما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها وليضف اليها ركعة اخرى وان ادرك جلوسا صلى اربعا وقال الاترازي قال الشيخ ابو نصر البغدادي ذكر الدارقطني ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك الامام جلوسا قبل ان يسلم فقد ادرك الصلوة وقال صاحب الدراية لهم اي لمحمد ومن تبعه في المسئلة المذكورة ما روى الزهري باسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من ادرك ركعة من الجمعة فيضيف اليها ركعة اخرى وان ادركهم جلوسا صلى اربعا وقال الاكمل ايضا يعني ما ذكره صاحب الدراية ثم اجاب السغناقي بقوله قلنا لا يصح التعليق بهذا الحديث لان لفظ الجمعة مع قوله وان ادركتم جلوسا صلى اربعا انما نقله ضعفاء اصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد

وهو اقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره محمد انه جمعة من وجه ظهر من وجه فيشترط فيها ما لا يشترط في الظهر ولهما ايضا لانا فيه مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريمة الاخرى

واما الثقات من اصحابه كمكحول والاوزاعي ومالك روى عن الزهري من ادرك ركعة من صلوة فقد ادركها فاما اذا ادرك ما دونها فما حكمه فهو سكوت عنه فكان وقوفا على قيام الدليل وقد قام وهو ما روى عن قوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا الحديث واجاب الاترازي بما قاله السغناقي وزاد قوله والحديث مذكور في السير كهذا وقال سمع عن الزهري ما دون الجمعة الامن الصلوة ان ادرك منها ركعة فقد ادركها وان ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج الى الرأي ولئن صح عن النبي عليه السلام قوله وان ادركهم جلوسا فمعناه ادركهم جلوسا بعد الصلوة قبل الانصراف لانه لم يقل في الصلوة واجاب الاكمل وصاحب الدراية ايضا بما ذكره السغناقي وكل منهم لم يجز الحديث وقلد بعضهم بعضا وليس هذا داب شراح كتب الموضوعة على الاحاديث النبوية مقبول والله الموفق بالتوفيق هذا الحديث له طرق منها ما رواه الدار قطني من حديث ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك الركوع من الركعة الاخيرة يوم الجمعة فليضف اليها اخرى ومن لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا وياسين ضعيف متروك ومنها ما رواه الدار قطني ايضا من حديث سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ اذا ادرك احدكم الركعتين يوم الجمعة فقد ادرك فاذا ادرك ركعة فليركع اليها اخرى وان لم يدرك ركعة فليصل اربع ركعات وهذا ايضا من رواية ياسين ومنها ما رواه الدار قطني ايضا من حديث سليمان بن ابي داود الجراد عن الزهري عن سعيد وحده مثل اللفظ الاول وسليمان متروك ومنها ما رواه الدار قطني ايضا من حديث صالح بن ابي الاحفر عن ابي سلمة وحده نحو الاول وصالح ضعيف ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا محمد بن السفناخ ابو محمد بن حبيب عن ابي ذئب عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى ومحمد بن حبيب متروك ورواه الدار قطني ايضا من رواية الحجاج بن ارطاة وعبد الرزاق عن معمر الزهري عن سعيد عن ابي هريرة كذلك ولم يذكروا كلهم الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الاخيرة فليصل الظهر اربعا لابد وان يدرك الركوع واحسن طرق هذا الحديث رواية الاوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد وقد قال ابن حبان في صحيحه انها كلها معلولة وقال ابن ابي حاتم في العلل عن ابيه لا اصل لهذا الحديث وله طرق اخر سوى من غير طريق الزهري رواه الدار قطني من حديث داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وفيه يحيى بن راشد البراوعي وهو ضعيف وقال الدار قطني في العلل حديثه غير محفوظ وقد روى عن يحيى بن سعيد الانصاري انه بلغه عن سعيد بن المسيب قوله وهو اشبه بالصواب وفي هذا الباب عن ابن عمر رواه النسائي وابن ماجة والدار قطني عن حديث شعبة حدثني يونس بن يزيد عن الزهري

واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رحمه الله وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لا بأس بالكلام للداخل بفرض الاستماع وهنا تجوز الصلوة لانها قد تمت بخلاف ما اذا خرج في اثنائها قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام

واما قوله من صلوة الجمعة فهو هم وذكر الاترازي وقال وروى خواهرزاده في مبسوطه عن ابي الدرداء عن النبي عليه السلام انه قال من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة انتهى قلت هذا ليس له اصل ولا ذكره احد من ائمة الحديث والعجب من الاترازي ان هذا طريق يظلم كيف يمشي عليه هم واذا خرج الامام يوم الجمعة ش يعني اذا خرج من منزله او من بيت الخطابة لاجل الخطبة ويقال للمراد بخروجه صعوده على المنبر هم تركوا الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته ش وبه قال مالك وقيد بالكلام لان الصلوة في هذين الوقتين تكره بالاجماع اي صلوة التطوع هم قال رحمه الله ش اي قال المصنف رح واذا خرج الامام الى هنا من كلام القدوري واشار المصنف بان هذا قول ابي حنيفة وقال هم وهذا ش اي القول هم لابي حنيفة رح والمغيرة والشافعي رح وابن حنبل رح واسحاق وابو ثور وطائفة من المحدثين وعندنا يجلس ولا يصلي قال ابن المنذر وبه قال عطا وصالح وعروة وقتادة والنخعي وقال ابن حنبل رح ان شئت ركعت وان شئت جلست وقال الاوزاعي ان كان كعهما في ناحية ثم دخل المسجد والامام يخطب قعد ولم يركع وان لم يكن ركعهما اذا دخل المسجد وقال ابن بطال في شرح البخاري والمنع قول الجمهور من اهل العلم وذكره ابن ابي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم هم وقالا ولا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب ش وبه قال الشافعي رح واحمد وفي جوامع الفقه عند ابي يوسف رح يباح الكلام عند جاوسه اذا كان وعند محمد لا يباح وقوله قبل ان يخطب تعليق بقوله لا بأس بالكلام لا بقوله اخرج لفساد المعنى هم واذا نزل قبل ان يكبر ش اي لا بأس بالكلام ايضا اذا نزل الخطيب من المنبر قبل ان يكبر للصلوة هم لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ش اي لان كراهة الكلام لاجل الاخلال بفرض استماع الخطبة وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة وعند نزوله قبل شروعه في الصلوة لا يلزم ذلك هم ولا استماع ههنا ش اي ولا استماع للخطبة في الحالتين المذكورتين هم بخلاف الصلوة لانها قد تمت بنفسها ش اي قد تطول فيفضي الى الاخلال ولا يمكن قطعها بخلاف الكلام لانه يمكن قطعه متى شاء هم ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام ش لم يتعرض احد من الشراح لحال هذا الحديث غير ان الاترازي قال روى خواهرزاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام قلت هذا غريب جدا فوعا ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش انما هو من كلام الزهري رواه مالك في الموطا عن الزهري قال خروجه تقطع الصلوة وكلامه تقطع الكلام وعن مالك رواه محمد بن الحسن

فى موطاه واخرجه ابن ابى شيبة فى مصنفه عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام واخرج عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهرى قال فى الرجل يجئ يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلى وفى المبسوط استدل ابو حنيفة بما روى انه عليه السلام قال اذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على ابواب المساجد يكتبون القوم الاول فالاول الى ان قال فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام فاما اذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد انتهى وروى الطحاوى من حديث عوف بن قيس عن ابى الدرداء انه قال جلس رسول الله فى يوم الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلى آية وابى بجنبى ابى بن كعب فقلت لى يا ابى متى انزلت هذه الآية فابى ان يكلمنى حتى نزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المنبر قال مالك من جمعتك الا ما لغوت ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجئته فاخبرته فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك تلوت آية وابى بجنبى ابى بن كعب فسألته متى نزلت هذه الآية فابى ان يكلمنى حتى اذا نزلت زعم انه ليس من جمعتى الا ما لغوت فقال صدق فاذا سمعت اباك يتكلم فانصت حتى ينصرف واخرجه احمد ايضا فى مسنده نحوه غير ان لفظه فالتفت حتى يفرغ واخرج البيهقى من حديث عطاء بن يسار عن ابى ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والنبى عليه السلام يخطب فجلست قريبا من ابى بن كعب فقرأ النبى صلى الله عليه وآله وسلم سورة براءة فقلت لابى متى نزلت هذه السورة فحصر ولم يكلمنى فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوته قلت لابى انى سألتك فجهنى ولم تكلمنى فقال ابى مالك من صلاتك الا ما لغوت فذهبت الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا نبى الله كنت تجيبنى فانت تقرأ براءة فسألته متى نزلت هذه السورة فجهنى ولم يكلمنى فقال ابى مالك من صلاتك الا ما لغوت فقال صدق ابى ثم قال البيهقى رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال ابى الدرداء وابى بن كعب وجعل القصة بينهما وكذا رواه حرب بن قيس عن ابى الدرداء ورواه عيسى بن حارثة بن جابر بن عبد الله فذكر معناها بين ابن مسعود وبين ابى كعب رواه الحاكم عن ابان عن عكرمة عن ابن عباس انها قامت بين رجل وبين ابن مسعود انتهى قلت هذا مرسل لان عطاء بن يسار لم يدرك ابا ذر واخرجه ابن ماجة بوجه آخر من حديث عطاء بن يسار عن ابى بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكرنا يام الله وابو الدرداء وابو ذر تعرض فقال متى نزلت هذه السورة انى لم اسمعها الى الان فاشار اليه ان اسكت فلما انصرفوا قال سألتك متى انزلت هذه السورة فلم تخبرنى فقال ابى ما ليس لك من صلاتك اليوم الا ما لغوت فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر له ذلك واخبره بالذى قال ابى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدق ابى واخرج الطحاوى من حديث ابى سلمة عن ابى هريرة ان النبى عليه السلام كان يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة فقال ابو ذر لابى متى نزلت هذه السورة فاعرض عنه فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

صلوتہ قال انی لابی ذر مالک من صلوتک الا ما لغوت فدخل ابو ذر علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فاخبرہ بذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدق ابی واخرجہ الطیالسی فی مسندہ والبیہقی فی سننہ من طریقہ واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ من حدیث الشعبی ان اباذر والزبیر بن العوام سمع احدہما من النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ یقرأ وہو علی المنبر یوم الجمعۃ قال فقال لصاحبہ متی انزلت ہذہ الآیۃ قال فلما قضی صلوتہ قال لہ عمر بن الخطاب لاجمعۃ لک فاتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال صدق عمر ثم فان قلت یشکل علی مسألۃ الصلوۃ حدیث سلیک الغطفانی اخرجہ الائمۃ الستۃ عن عمرو بن دینار عن جابر بن عبد اللہ ان رجلا جاء یوم الجمعۃ والنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یخطب فقال اصلیت یا فلان قال لا قال صل رکعتین وتجوز فیہما وزاد فیہ مسلم وقال اذا جاء احدکم یوم الجمعۃ والامام یخطب فلیرکع رکعتین ولیتجوز فیہما وزاد فیہ ابن حبان فی صحیحہ وقال لہ لا تعد لمثل ذلک قال ابن حبان یرید الابطال لا الصلوۃ بدلیل انہ جاز فی الجمعۃ الثانیۃ نحوہ فایدۃ برکعتین مثلہما قلت اجیب عنہ باجوبۃ احدہا ان حدیث سلیک ہذا محمول علی قید النہی عن الکلام فی الخطبۃ وکان الکلام مباحا فی الصلوۃ والخطبۃ ایضا الثانی انہ علیہ السلام قال من کان اماما وخطیبا فلا باس لہ ان یتکلم لانہ یخطب الخطبۃ من اولہا الی آخرہا کلام الثالث انہ کان قبل الامر بالاستماع والانصات المامورین بالرابع یحتمل انہ کان امرہ بذلک بعد قطع الخطبۃ لارادۃ تعلیم الناس کیف یفعلون اذا دخلوا المسجد ثم استانف خطبۃ بعد ذلک فان قلت روی النسائی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ کان اذا نزل عن المنبر یسأل الناس عن حوائجہم وعن اسعار السوق ثم یصلی وعن عمر وعثمان رضی اللہ عنہما انہما کانا اذا صعدا المنبر یسألان الناس عن اسعار السوق قلت حدیث النسائی کان فی ابتداء الاسلام حین کان الکلام مباحا فی الصلوۃ واما حدیث عمر وعثمان فمعارض بحدیث ابن عمرو بن عباس اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا نمیر عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انہما کانا یکرہان الکلام والصلوۃ یوم الجمعۃ بعد خروج الامام وقال ابن عبد البر کان ابن عباس وابن عمر یکرہان الکلام والصلوۃ بعد خروج الامام ولا یخالف لہما فان قلت جاء فی الحدیث ان الدعاء یستجاب وقت الاقامۃ فی یوم الجمعۃ فکیف یسکت عند ابی حنیفۃ قلت یقرأ الدعاء بقلبہ لا بلسانہ ثم اذا اشتغل الامام بالخطبۃ ینبغی للمستمع ان یجتنب بما یجتنب فی الصلوۃ لقولہ تعالی فاستمعوا لہ وانصتوا ولقولہ علیہ السلام اذا قلت لصاحبک انصت یوم الجمعۃ والامام یخطب فقد لغوت وہذا الحدیث رواہ ابو ہریرۃ واخرجہ عند الائمۃ الستۃ ما خلا الترمذی فاذا کان کذلک یکرہ رد السلام وتشمیت العاطس الا فی القول الجدید للشافعی فانہ یرد ویشمت قال شیخ الاسلام والاصح انہ یشمت الاستماع من اول الخطبۃ الی آخرہا وان کانوا فیہا ذکر الولاۃ والدعاء للسلطان من الامام وفی المجتبی قیل وجوب الاستماع مخصوص بمن ابی لوحی وقیل فی الخطبۃ الاولی دون الثانیۃ لما فیہا من مدح الظلمۃ وعن ابی حنیفۃ اذا سلم علیہ یرد بقلبہ وعن ابی یوسف یرد السلام ویشمت العاطس فیہما وعن محمد یرد ویشمت بعد الخطبۃ وقیل لا اشارۃ بیدہ ورأسہ عند روایۃ المنکر یکرہ والاصح انہ لا باس

به ويصلى على النبى عليه السلام عند ذكره عليه السلام فى قلبه واختلف المتاخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة فقال محمد بن سلمة المختار السكوت وهو الافضل وبه قال بعض اصحاب الشافعى وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعى رح واجمعوا على انه لا يتكلم وقيل الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن افضل من السكوت واما رواية الفقه والنظر فى كتب الفقه وكتابته فقيل يكره وقيل لا باس به وقال شيخ الاسلام الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب وفى الكامل ويقضى الفجر اذا ذكره فى الخطبة ولو تغدى بعد الخطبة او جامع فاغتسل بعد الخطبة وفى الوضوء فى بيته لا يعيد ولو صلى ركعتين فالاحسن ان يعيدهما ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين وعن ابى حنيفة رح انه لا يستقبل الامام فاذا استقبل بالخطبة انحرف اليه واستقبله ويستحب ان يقعد فيها كما يقعد فى الصلوة لقيامها مقام الركعتين ولا باس بان يقعد تخببا لانه ينتظر الصلوة وقيل يقعد كيف شاء وانهم مكروه فيها الا اذا غلبهم من غير فصل ش اى بين ان يكون ترك الصلوة والكلام اذا خرج قبل ان يخطب وبين ان يكون تركهما بعد ان يخطب هم ولان الكلام قد يمتد طبعا ش هذا دليل من جهة العقل وجواب عما قالا ان الصدقة قد تمت والكلام لا يمتد لانه يمكن قطعه وتقريره ان الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الانسان وان كان فى نفس الامر يقدر على قطعه هم فاشبه الصلوة ش يعنى عند امتداده طبعا يشبه امتداد الصلوة شرعا فصار فى المنع سواء هم واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ش ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وان كان لا يحتاج اليه اخراجا للكلام مخرج العادة فانه كان المتوارث اجتماع المؤذنين ليسمع اصواتهم الى اطراف المصر الجامع واراد بالاذان الاول الاذان الذى يؤذن على المأذنة وهو الاذان الذى احدث على الزوراء فى عهد عثمان بن عفان رض ولم ينكره احد من المسلمين وفى المحيط الزوراء المأذنة وفى البدائع اسم المنارة قال وقيل اسم موضع بالمدينة وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد وقال البخارى الزوراء موضع بالسوق فى المدينة وفى المغرب الازور من الرجال الذى فى احد شقيه صلوة بحدوبة سميت دار عثمان بالمدينة ومنهم ومنه قولهم احديث الاذارة بالزور وقال الجوهرى هى مال كان لاحجبة بن الحلاج الانصارى وفى جمع المفوايز هى الاجهر يكون من القصب هم ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ش فى تفسير المنتقى فاسعوا الى ذكر الله فامضوا اليه واعملوا له وروى عن ابن عمر رض سمعت عمر رض يقرأ فامضوا الى ذكر الله وحفنه ما سمعت عمر رض قط يقرأها الا فامضوا الى ذكر الله وروى الاعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقرؤها فامضوا الى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى وهى قراءة ابى العالية وعن الحسن ليس السعى على الاقدام ولقد نهوا ان ياتوا المسجد الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع وعن قتادة ان تسعى بقلبك وعملك وهى المشى اليها وقال الشافعى رح السعى فى هذا الموضع هو العمل قال الله تعالى ان سعيكم لشتى وقال الله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله الى موعظة الامام

من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة

واذا اذن المؤذنون الاذان الاول

ترك الناس البيع والشراء

وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع

وقیل الی الخطبۃ والصلوٰۃ قولہ وذروا البیع یعنی البیع والشراء لان البیع یتناول المتعاقدین وانما خص البیع من بین ما یذہل عن ذکر اللہ سن سوا علی الدنیا لان یوم الجمعۃ تہبط الناس فیہ من قراہم وبوادیہم وینصبون الی المصر من کل اوب فیتوقت ہبوطہم واجتماعہم واقتضاض الاسواق بہم اذا تفتح النہار وتعالی الضحی وفی وقت الظہریۃ وح تجر التجارۃ ویکثر البیع والشراء فکان ذلک الوقت مبطلۃ الذہول الی البیع عن ذکر اللہ والمضی الی مسجد اللہ قیل لہم تاذوا تجارۃ الآخرۃ دائر کوا تجارۃ الدنیا واسعوا الی ذکر اللہ لاشیٔ انفع منہ وابح وذروا البیع الذی نفعہ یسیر وربحہ مقارب قولہ فروا من یذر الدعوی من یدع واما ثور یذر ویدع الاما جار فی قراءۃ شاذۃ ماودعک بک بالتخفیف ص واذا صعد الامام المنبر جلس ش بکسر المیم من المنبر وہو الارتفاع والقیاس فیہ فتح المیم علی ما عرف فی موضعہ ص واذن المؤذنون بین یدی المنبر ش ہذا ہو الاذان الاصلی الذی کان فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وعمر رض من بعدہ ثم حدث الاذان الآخر وہو الاذان الاول الیوم فی عہد عثمان کما ذکرنا ص بذلک ش یعنی بالاذان بین یدی المنبر بعد الاذان الاول علی المنارۃ ص جری التوارث ش رض من عثمان بن عفان الی یومنا ہذا ص ولم یکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الا ہذا الاذان ش ای الاذان الذی یؤذن بین یدی المنبر حین صعد الامام المنبر لما روی البخاری من حدیث السائب بن یزید رض قال کان النداء یوم الجمعۃ اولہ اذا جلس الامام علی المنبر علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وعمر فلما ان کان عثمان رض وکثر الناس زاد النداء علی الزوراء کما ذکرناہ وعن الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رح ہو اذان المنارۃ لانہ لو اشترطوا الاذان عند المنبر لفوتہ اداء السنۃ وسماع الخطبۃ وربما یفوتہ ادراک الجمعۃ اذا کان المصر بعید الاطراف ص ولہذا قیل ہو المعتبر فی وجوب السعی وحرمۃ البیع ش ای ولکن الاذان الاصلی الذی کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بین یدی المنبر قال بعضہم وہو الطحاوی ہو المعتبر فی وجوب السعی الی الجمعۃ علی المکلف وفی حرمۃ البیع والشراء وفی فتاوی العتابی ہو المختار وبہ قال الشافعی واحمد واکثر فقہاء الامصار ونص فی المرغینانی وجوامع الفقہ انہ ہو الصحیح وقال ابن عمر الاذان الاول بدعۃ ذکرہ ابن ابی شیبۃ فی سننہ عنہ وقال الاترازی قولہ فی وجوب السعی وحرمۃ البیع فیہ نظر لان البیع وقت الاذان جائز لکنہ یکرہ وبہ صرح فی شرح الطحاوی وہذا لان النہی فی معنی لغیرہ لا یعدم المشروعیۃ قلت فیہ اختلاف العلماء فقال ابو حنیفۃ رح وابو یوسف رح ومحمد رح وزفر والشافعی یجوز البیع مع الکراہۃ وہو قول الجمہور وقال مالک واحمد والظاہریۃ البیع باطل وفی المحکی یصح البیع الا ان بعد الصلوٰۃ ولا یصح بخروج الوقت ولو کان بین کافرین او لا یحرم نکاح ولا اجارۃ ولا سلم وقال لک کذلک فی البیع الذی فیہ سلم وکذا فی النکاح والاجارۃ والسلم واباح الہبۃ والقرض والصدقۃ وروی عن ابن عباس رض انہ قال لا یصح البیع یوم الجمعۃ حین ینادی الصلوٰۃ وفی بقیۃ العقود غیر البیع وجہان عند الحنابلۃ وذکر ابو بکر الرازی عن سمرۃ وق والضحاک ومسلم بن یسار ان البیع یحرم بزوال الشمس قال مجاہد والزہری بالنداء واعتبار الوقت ادنی

واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بین یدیہ المنبر بذلک جری التوارث ولم یکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ہذا الاذان ولہذا قیل ہو المعتبر فی وجوب السعی وحرمۃ البیع

او يجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يسقط عنهم تاخير النداء ولهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى وقال السروجي ينبغي ان يحرم البيع والشراء قبل الزوال ايضا اذا كان منزله بعيدا عن الجامع بحيث تفوت عليه صلوة الجمعة هم والاصح ان المعتبر هو الاول

ش اى الاذان الاول هم اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به ش اى بالاذان الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واسحاق بن زياد وفي المبسوط الاصح ان كل اذان يكون قبل زوال فذلك غير معتبر والمعتبر اول الاذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر او على النور قلت هذا الذي ذكره موافق رواية الهداية وهذا اوفق واحوط هم واذا فرغ من خطبته اقاموا

ش اى فاذا فرغ الامام من خطبته اقاموا الصلوة كسائر الصلوات المفروضة ولو سمع النداء قبل العشاء اذا خاف فوت الجمعة يتركه بخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في السائر الصلوات فروع لو خطب احد وصلى غيره جاز عندنا وهو قول مالك واحمد واحد قولي الشافعي واحمد وصلى غيره جاز عندنا وعندهما لا يصح لو استدبر والامام في الخطبة صح وقد اساؤا لا يصح في احد الوجهين للحنابلة وكذا لو عكس كلمات الخطبة بان صلى على النبي عليه السلام ثم وعظ ثم حمد واثنى على الله في احد الوجهين عندهم وفي المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابي حنيفة انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه الى الامام وكان ابن عمر وانس يستقبلان الامام اذا خطب وهو قول شريح وعطاء وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي واحمد واسحاق قال ابن المنذر وبهذا كالاجماع قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده فانه بدعة لا اصل له وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه وكذا المجازفة في السلاطين والدعاء لهم وكذا كذبهم في قولهم السلطان العالم العادل واجمعوا ان القراءة بالحمد في الجمعة وفي التحفة ويغيرها لا يقرأ فيها قاريا يقرؤه في الظهر لانها بدل منه وان قرأ في الجمعة اذا جاءك المنافقون كان حسنا تبركا بالنبي صلى الله عليه واله وسلم والمواظبة عليها مكروهة لهجران باقي القرآن وايهام العامة ان ذلك بطريق الختم والوجوب في الواقعات والرغيناني لا باس بالتخطي والدنو من الامام اذا لم يؤذ الناس وقال الفقيه ابو جعفر لا باس به اذا لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ فيها وهو قول مالك وقال قتادة يتخطاهم الى مجلسه وقال الاوزاعي يتخطاهم الى البيعد وقال الشافعي والنخعي اليها لواحد او اثنين لا باس به واكره الكثير الا ان لا يجد السبيل الى المصلى الا بالتخطي فيسعه وهم من اباحه باذنهم وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لان الثقيل من الاذى والكثير مكروه وكره ذلك ابو هريرة وابن المسيب وعطا اختلفوا ان الدنو من الامام افضل او التباعد قبل التباعد افضل ليملا يسمع الظلمة والدعاء لهم قال الحلواني الصحيح ان الدنو منه افضل اختلفوا في الصف الاول كان اصحاب ابن مسعود يريدون ان الصف الاول يلي المقصورة لانهم كانوا يمنعون العامة من دخول المقصورة فكان في ذلك احراز فضيلة

والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان ذلك بعد الزوال بحصول الاعلام به واذا فرغ من خطبته اقاموا

الصف الاول فى حق العامة اما فى زماننا فلا يمنع دون الصف الذى يلى الامام ذكره فى خزانة الاكمل وغيره اختلفوا فى من لم يقدر على السجود على الارض من الزحام فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول يسجد على ظهر اخيه رواه البيهقي باسناد صحيح وبه قال اصحابنا والثورى والشافعى واحمد واسحاق وابو ثور وقال عطا والزهرى يمسك عن السجود فاذا رفعوا سجد وا وعندنا لو فعله جاز وعند الشافعية سجوده على ظهر واجب فى الصحيح ونقله النووى عن ابى حنيفة وهو وهم وقال مالك تفسد الصلوٰة ان فعل فرّ وقال نافع يومى ايماء وفى المغنى ينظر حتى تقوم الناس فاذا وجد فرجة سجد ولو سجد على ظهر رجل ساجد على ظهر رجل ساجد آخر لم يجز وكذا لو وجد فرجة ومع هذا سجد على ظهر رجل لم يجز ولو ركع ركوعين مع الامام فيها ولم يسجد لكثرة الزحام حتى فرغ الامام قال ابو حنيفة يسجد سجدتين للركعة الاولى ويلغى الثانية ويقضيها وان نوى احداهما عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة الاولى قال ابو جعفر على احد الروايتين عن علمائنا وعلى الرواية الاخرى تكون السجدتان للثانية وقال ابو جعفر ان ركع مع الامام فى الاولى ولم يسجد وركع معه فى الثانية وسجد فالثانية تامة ويقضى الاولى ركوعا وسجودا اختلفوا فيمن زحم فى الجمعة عن الركوع والسجود حتى فرغ الامام فعندنا يصلى ركعتين لانه ادرك اول الصلوٰة فهو لاحق كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصرى والاوزاعى والنخعى واحمد وقال قتادة وايوب السجستانى والشافعى وابو ثور يصلى اربعا وقال مالك احب الى ان يصلى اربعا وفى المبسوط الصحيح عن ابى حنيفة ومحمد جواز الجمعة فى مصر واحد فى موضعين اكثر وفى جوامع الفقه عن ابى حنيفة روايتان ولا اظهر عنه عدم الجواز فى الموضعين فان فعلوا فالجمعة للاولين وان وقعتا معا او جهلت فسدتا وفى قنية المنية لما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعتين لهما مع اختلاف العلماء فى جوازهما امرا باقامتهم بادار الاربع بعد الجمعة احتياطا واختلفوا فى نيتها قبل نيوى ظهر يومه وقيل آخر ظهر عليه والاحسن وقيل الاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وقال الحسن اختيارى ان يصلى الظهر بهذه النية ثم يصلى اربعا بنية السنة ثم اختلفوا فى القراءة قيل يقرأ الفاتحة والسورة فى الاربع وقيل فى الاوليين كالظهر اختلفوا فى سبق الجمعة بها اذا يعتبر اذا اجتمعتا فى مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح وعند المالكية والحنابلة قيل بالاحرام وقيل بالسلام ذكرها فى الذخيرة وشرح الهداية لابى البقا وقال فاذا بطلتا يندب الى ان يجتمعوا فى مكان واحد فصلوا الجمعة قال وقيل الظهر وهو ضعيف ويكره بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله وفى شرح الاقطع لا يكره قبله وبعده وفى النوادر يجوز ان يسافر يوم الجمعة قبل الصلوٰة من غير فصل وفى المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره فى الذخيرة للقرافى قال ابو بضع لا يحل للرجل ان يغطى سوال المسجد وفى فتاوى قاضيخان قال ابو نصر من اخرجهم من المسجد رجوت ان يغفر له وقال بعض العلماء من تصدق بفلس فى المسجد ثم تصدق بعد ذلك باربعين قلنا لم يكن كفارة لذلك الفلس وعن خلف بن ايوب انه قال لو كانت قاضيا لا اقبل شهادة من

تصدق هؤلاء في المسجد الجامع وعن ابي بكر بن اسمعيل انه قال هذا فليس يحتاج الى سبعين مثله كفارة له ولكن تصدقوا قبل ان تدخلوا المسجد او بعد الخروج منه وعن ابن المبارك قال يعجبني ان السائل اذا سال لوجه الله تعالى لا يعطى له شيأ لان الدنيا وما عليها حين فاذا سال لوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجرا وقال الصدر الشهيد ان السائل اذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يخطى رقابا ولا يسال الحافا ولا يسال لامره لا بد له منه فلا باس بالسوال والاعطاء غير وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة ان يغتسل ويدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ان كان له ويستحب البياض البيض وكره الغزالي وابو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لانه عليه السلام خطب وعليه عمامة سوداء ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء وعلي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهم عمامة سوداء يوم قتل عثمان رضي الله عنه واحدث بنو العباس لبس السواد شعارا لهم لان الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم خيبر كانت اسود

باب صلوة العيدين

باب صلوة العيدين

وتجب صلوة العيدين

ش اي هذا باب في بيان صلوة العيدين الفطر والاضحى وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ووجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يصليان بجمع عظيم يجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة فانها شرط في الجمعة لا يجوز الصلوة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلوة العيد بدونها لكن تنسب الى الاساءة بتركها السنة وايضا خطبة الجمعة تقدم على الصلوة ويوخر خطبة العيد عنها فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلوة وايضا ليس في العيدين اذان ولا اقامة ويشتركان في حق التكليف فان صلوة العيد يجب على من يجب عليه صلوة الجمعة واما وجه تقديم الجمعة على العيد فظ وهو قوله الجمعة في نفسها بالفرضية وكثرة وقوعها ثم اصل العيد عود لانه مشتق من عاد يعود عودا وهو الرجوع قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ويجمع على اعياد وكان من حقه ان يجمع على اعواد لانه من العود كما ذكرنا ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد او جمع بالياء للفرق بينه وبين اعواد الخشبة وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما وقيل لانهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى والاصل فيه حديث انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة ولاهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام قد ابدلكم الله خيرا منهما يوم النحر ويوم الفطر رواه ابو داود والنسائي والبيهقي وقال البغوي حديث صحيح واول عيد صلوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة وفيها فرض زكوة الفطر ونزلت فريضة رمضان في شعبان وحولت القبلة وبنى بعائشة رضي الله عنها في شوال وتزوج علي رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها وتجب صلوة العيدين

على كل من تجب صلوٰة الجمعة ش اشار بهذا الى ان صلوٰة العيد واجبة كما رواه الحسن عن ابى حنيفة رح وذكر هذه الرواية فى المحيط وذكر الكرخى انها تجب على من تجب عليه الجمعة وفى التتبيمة هى واجبة فى اصح الروايات عن اصحابنا قال قاضيخان هو الصحيح وفى المحيط الاصح انها واجبة وفى المرغينانى كذلك وفى جوامع الفقه ومنية المفتى انها واجبة وفى المفيد هى واجبة وفى البدائع هو الصحيح وفى مختصر ابى موسى الضرير هى فرض كفاية وفى الغزنوى قيل هى فرض كفاية وفى التتبيمة قيل هى فرض واطلق وقال مالك والشافعى هى سنة مؤكدة وقال الشافعى ايضا تجب صلوٰة العيد على كل من تجب عليه الجمعة وهذا منه يقتضى ان يكون فرض عين لان الفرض والواجب عنده فى غير الحج واحد وهو خلاف الاجماع ولهذا لم يكفروا فيه وقال ابن العربى فى المعارضة لا اعلم احدا قال انها فرض كفاية الا الاصطخرى من الشافعية قلت ظاهر مذهب احمد انها فرض كفاية ذكره فى المغنى وقال فى جوامع الفقه هو قول ابن ابى ليلى وقال امام الحرمين قال به طائفة مع الاصطخرى قوله على من يجب عليه الجمعة اشار الى انها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة فان قلت ينبغى ان تجب عليه الجمعة مع اذن مولاه ليقام الظهر مقام الجمعة وههنا ليس كذلك قلت نعم كذلك الا انها لا تجب عليه مع الاذن ايضا لان المنافع بالاذن والتسمير مملوكة للعبد فبقى الحال فى الاذن كهى قبله كما فى الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه وكذلك العبد اذا خشى فى يمينه بكفر بالمال باذن المولى فانه لا يجوز لانه لم يملكه الا ان قال الشافعى لا يشترط لها ما يشترط جمعة حتى يجوز ان يصلى العبد العبد والمسافر والمرأة والمنفرد حيث شاء واهل العسكر لانها نافلة فاشبهت صلوٰة الاستسقاء والخسوف وقال فى القديم وهو رواية عن احمد كقولنا وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما ما ذكر المصنف رح ان صلوٰة العيدين واجبة اراد به بلفظ الجامع الصغير ليدل على انها سنة عند محمد رح قال شمس الائمة السرخسى اشتبه المذهب فيما هل هى واجبة ام سنة فالمذكور هم فى الجامع الصغير ش انها سنة لانه قال رح عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى سنة والثانى فريضة ش وهو تنصيص على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين احدى هدى وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح انها سنة مؤكدة وقال السغناقى فى كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدورى والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ومخالفته هنا ظاهرة وهى اطلاق الواجب على صلوٰة العيد فى لفظ القدورى واطلاق السنة فى الجامع الصغير وتبعه فى هذا الكلام صاحب الدراية ثم الاكمل كذلك قلت لم يتعرض للقدورى فى مختصره الى الوجوب ولا الى السنة وانما قال ويصلى الامام بالناس ركعتين يكبر فى الاولى تكبيرة الافتتاح وليس فى ذكر لفظ الجامع الصغير الا ما ذكرنا ثم المراد من اجتماع العيدين ههنا اتفاق كون يوم الفطر او يوم الاضحى

على كل من تجب عليه صلوٰة الجمعة وفى الجامع الصغير عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاولى سنة والثانى فريضة

في يوم الجمعة وتغلب لفظ العيد على لفظ الجمعة اما لعلة الحروف كما في العمرين او التغليب المذكور كما في القمرين اولان يوم الجمعة عيد المومنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة قوله م ولا يترك بواحد منهما ش اي من العيد والجمعة اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركها بدعة وضلال وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بانه اذا شهد الاول منهما لم يلزمه سجود الاخرى لما روى انه عليه السلام قال في يوم عيد وجمعة انكم يا اهل العوالي شهدتم معنا عيدا وانا مجمعون فمن شاء فليجمع وفي المحلى والاشراف صلى عثمان رض العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان لم اهب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظر ومن احب ان يرجع الى اهله فليرجع فقد اذنت له قوله وانا مجمعون دليل على تركها لا يجوز وانما اطلق لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم عثمان لانهم كانوا اهل البعد قوى المدينة واذا رجع اهل القرى قبل صلوة الجمعة لا باس به فان قلت كيف قال محمد ولا يترك واحد منهما ومعلوم ان صلوة الجمعة فرض عين وفرائض الاعيان لا يترك قلت احترز به عن قول بعض العلماء فانه روى عن عطا انه يجزي لصلوة العيد عن الجمعة وسئل عن علي وابن الزبير رض وعنه يجزي احدهما عن الاخرى وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلوة العيد متروك مهجور ولا يقول عليه وتاويل ذلك في حق اهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ويستحب تاخير صلوة العيد في الفطر وتعجيلها في النحر لتعجيل الاضاحي وخروج الوقت في اثنائها يفسدها كالجمعة وفي قنية المنية يقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة ولو افسدها تقضى اربعا ركعتين عندهما وعند ابي حنيفة رح لا تقضى عليه وفي سنية المفتي لا تقضى عليه ولم يجد خلافا وقال الجصص الكبير تقضى ركعتين لا يكبر فيهما واقامتها في الرساتيق كره كراهة تحريم قال شرف الائمة والقاضي عبد الجبار وقال الكرابيسي فسخ وكان يغضب لذلك غضبا شديدا هم قال ش اي المصنف هم وهذا ش اي قوله عند ابي حنيفة آه هم تنصيص على السنة ش لانه صرح بها هم والاول على الوجوب ش اراد بالاول قوله وتجب صلوة العيد اي الاول تنصيص على وجوب صلوة العيد هم وهو رواية ش اي الوجوب رواية ص عن ابي حنيفة رح ش رواه عنه الحسن لما ذكر ناه م وجه الاول ش اي الوجوب هم مواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليها ش اي على صلوة العيد هم من غير ترك ش ومواظبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير ترك يدل على الوجوب لانها صلوة تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة فان قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة في سائر الصلوات فانها من الشعائر وتقام على سبيل الاجهار مع انه سنة قلت صلوة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها وهذه الاشياء شرعت تبعا لغيرها وهو الصلوة فاختطت درجتها عن درجة صلوة العيد كذا ذكر شيخ الاسلام واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى لتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد صلوة العيد والامر للوجوب وفي الفوائد الظهيرية الامر باللام انما يكون للغائب وهذا مخاطب لكن روي في قراءة رسول الله

ولا يترك بواحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة اه وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك

صلى الله عليه وآله وسلم فبذلك فليفرحوا بالخطاب فيحمل هنا على ذلك او جعل الاخبار من الامر مجازا لانه مستلزم له ومعنى الوجوب من الاخبار ايضا وفيه تامل لانه روى عن ابن عباس ان المراد تكبيرة ليلة الفطر بدليل عطفه على اكمال رمضان وقيل المراد بالاتمام التعليم وقيل المراد تكبيرات صلوة العيد وقيل في قوله تعالى فصل لربك وانحر ان المراد به صلوة عيد النحر فيجب بالامر هو وجه الثاني ش وهو كونه سنة هم قوله عليه السلام في حديث الاعرابي سوال اهل على غيرهن قال لا الا ان تطوع ش حديث الاعرابي اخرجه البخاري ومسلم في الايمان عن طلحة بن عبيد الله قال جاء رجل الى النبي عليه السلام من اهل نجد ثائر الراس يسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل له علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وصيام شهر رمضان قال هل علي غيره قال لا الا ان تطوع وذكر له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الزكوة قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قال فادبر الرجل وهو يقول والله لا ازيد على هذا ولا انقص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افلح ان صدق قوله عقيب سواله اي عقيب سوال الاعرابي قوله الا ان تطوع بتشديد الطاء والواو كليهما لان اصله تتطوع بتاءين فادغمت احداهما في الطاء هم والاول اصح ش اراد بالاول وجوب صلوة العيد واشار بهذا الى انه ايضا ممن يقول بالوجوب هم وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ش هذا جواب عن سوال تقديره ان يقال اذا كانت صلوة العيد واجبة فكيف تقول انها سنة وتقرير الجواب ان تسميته محمد صلوة العيد سنة مع كونها واجبة لاجل انها ثبتت بالسنة وهي سواء عليه السلام عليهما من غير ترك وفي المحيط عن ابي يوسف انها سنة واجبة اي وجوبها طريقه مستقيمة هم ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل ان يخرج الى المصلى ش وبه قال مالك والشافعي واحمد لما روى البخاري في صحيحه عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويقال انس قبل ما خرج من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر حتى ياكل تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون وترا وهو قول فقهاء الامصار وكان ابن عمر لا ياكل يوم الفطر حتى تغدو وقال ابن مسعود ان شاء اكل وان شاء لم ياكل وسئله عن النخعي وقال علي من السنة ان ياكل يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان ابن عباس يجب عليه وعن سعد بن المسيب كان الناس يحبون ان لا ياكل يوم الفطر قبل ان يغتسل حتى نصب الا اي يستحب في يوم الفطر ان يغتسل وبه قال عطاء وعلقمة وعروة والنخعي والشعبي وابراهيم التيمي وقتادة ومالك والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وعن الشافعي انه سنة كالجمعة ذكره في المبسوط ونهاية المطلب في المدونة غسل العيدين مطلوب وغسل الجمعة وفي الذخيرة لما كان العيد ينخفض عن الجمعة في الوجوب وهو في وقت البرودة وعدم انتشار روائح الاعراق انحط غسله عن غسلها وفي الجواهر يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه

وجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي سوال اهل على غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح تسميته سنة لوجوبه بالسنة

ويستحب في يوم الفطر ان يطعم الانسان قبل الخروج الى المصلى ويغتسل

فان قلت جعل المصنف الاغتسال ههنا مستحبا وفى الطهارة سنة قلت اختلفت عبارات المشائخ ففى بعضها جعله مستحبا وفى بعضها سنة والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب هم ويستاك ش بالنصب ايضا لان العلة التى لاجلها ندب الاغتسال والسواك والتطيب فى الجمعة فى صلوة العيد وفى السنن عن ابى سعيد الخدرى رض ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم والسواك ويمس من الطيب ما قدر له هم ويتطيب ش بالنصب ايضا اى يستحب فى يوم الفطر ان يتطيب بطيب له رائحة ولا لون له كالبخور والمسك حلال للرجل وقد غلط من قال بنجاسته هم لما روى انه عليه السلام كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى ش هذا دليل لقوله ويستحب فى الفطر ان يطعم قبل ان يخرج الى المصلى وقد رويناه عن البخارى من حديث انس رض كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وقد ذكرناه عن قريب هم وكان يغتسل فى العيدين ش هذا حديث آخر دليل لقوله ويغتسل رواه ابن ماجة من حديث الفاكه بن سعد وكانت له صحبة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر والفاكه بن سعد يامر اهله بالغسل فى هذه الايام ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث وروى ابن ماجة ايضا من حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى هم ولانه ش اى ولان يوم العيد هم يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما فى الجمعة ش اى كما سن فى يوم الجمعة هم ويلبس ش بالنصب ايضا اى ويستحب له ان يلبس هم احسن ثيابه ش جديدا كان او غسيلا هم لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف يلبسها فى الاعياد ش هذا الحديث غريب لكن روى البيهقى من طريق الشافعى اخبرنا ابراهيم بن محمد الاسلمى اخبرنى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة فى كل عيد وروى البيهقى من حديث جابر بن عبد الله قال كان للنبى عليه السلام برد احمر يلبسه فى العيدين والجمعة قوله جبة فنك بالاضافة ويجوز ان يكون بالصفة وكذا الكلام فى برد حبرة والفنك بفتح الفاء والنون حيوان يتخذ من جلده الفراء والسنجاب والحبرة بالكسر الحجارة المملة وفتح البار الموحدة برديمان والجمع حبر ويقال برد حبر وحبرة بالاضافة والصفة عن عمر رض انه خرج فى يوم مطر او اضحى فى ثوب قطن يمشى هم ويؤدى صدقة الفطر ش بالنصب ايضا عطفا على قوله ان يطعم هم اغناء للفقير ش اى لاجل اغنائه لقوله عليه السلام اغنوهم عن المسالة فى هذا اليوم ويروى اغنوهم عن الطلب رواه الدارقطنى والبيهقى من رواية ابى معشر عن نافع عن ابن عمر رض وفى رواية البيهقى اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم وروى البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى من حديث ابن عمر رض قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر ان يؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة هم ليتفرغ قلبه للصلوة ش اى لصلوة العيد لان الفقير يشتغل بالسوال ويطوف ويشتغل قلبه بالتحصيل فاذا اعطى شيئا من ذلك يفرغ قلبه لاجل الصلوة ثم ان المصنف ج

ويستاك ويتطيب لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم فى يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل فى العيدين ولانه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما فى الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبى صلى الله عليه وسلم كان له حبة فنك او صوف يلبسها فى العيدين والجمعة

صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة

ذكر ههنا استحباب ستة اشياء وهي قوله في يوم الفطر الى قوله ويتوجه الى المصلى وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر للرجل اثنى عشر شيئا الغسل والسواك ولبس احسن الثياب المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والاتبكار وهو المسارعة الى المصلى والافطار على حلو قبل الصلوة داوار صدقة الفطر قبلها وصلوة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع من طريق اخرى والاضحى كالفطر غير انه يترك الاكل حتى يصلي العيد وهو سنة قال وكانت الصحابة رضي الله عنهم ينهون صبيانهم عن الاكل واطفالهم من الرضاع الى ان يصلوا وقال بعضهم هذه سنة لمن اراد ان يضحي بعد الاضحى حتى يكون اول اكله من لحم اضحيته فاما من لم يضح فقبل الصلوة وبعدها في حقه سواء ثم الخروج الى المصلى في طرف البلد وان كان يسع المسجد الجامع وعليه عامة المشائخ وقيل ليس بسنة وانما يفعل لضيق الجامع والصحيح هو الاول وقال ابن المنذر قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى والسنة ذلك فان ضعف يوم عنه امر الامام من يصلي بهم في المسجد وهو الافضل روى ذلك عن علي واستحسنه الاوزاعي وهو قول الشافعي وابو ثور والمستحب ان يجيء ماشيا لما ذكرنا عن عمر رضي الله عنه من السنة ان ياتي العيد ماشيا رواه الترمذي وابن المنذر وبه قال عمر بن عبد العزيز وكره النخعي الركوب واستحب الثوري والشافعي واحمد كقولنا وهو اقرب الى التواضع وموافقة السنة والركوب مباح وفي المرغيناني لا بأس بالركوب في العيدين والمشي افضل ومثله في الذخيرة وكان عليه السلام يقوله عند خروجه اللهم اني خرجت اليك مخرج العبد الذليل فان قلت ما اصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج الى المصلى قلت روى عن عمران رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اخذ يوم العيد في طريق ثم رجع في طريق آخر رواه ابو داود وابن ماجة والحاكم وروى البخاري من حديث جابر انه عليه السلام كان يعيد يوم الفطر والاضحى في طريق ويرجع في الاخرى فان قلت ما الحكم فيه قلت ذكر فيه وجوه الاول انه انما فعل ذلك ليكون للطريق الآخر خطا من العبادة والثاني لان الناس يسالون عن الشرائع وما كانوا يقدرون على الوقوف له في طريق واحد الثالث ان كل واحد كان تيمنى الى وجهه ولا تيسير له في طريق واحد الرابع ليبين ان ذلك كله حسن مختار الخامس انه كان يفعله احتياطا وتحرزا عن كيد الكفار السادس كان ذلك لكثرة الزحمة يروى عن ابن عمر السابع لاجل الغبار الثامن للتسوية بين اهل الطريقين في التبرك به التاسع لتعم الصدقة مسالكين الطريقين العاشر لاظهار كثرة اهل الاسلام وانتشارهم في المجمع الحكم في ذلك ان لكان لقربه ليشهد لصاحبها في اختلاف الطريقين كثرة الشهود هم ويتوجه الى المصلى ش بالرفع لا بالنصب اي يتوجه من يريد صلوة العيد الى مصلى العيد هم ولا يكبر ش يجوز ان تكون الواو للعطف ويجوز ان تكون للحال يعني ولا يكبر جهرا هم عند ابي حنيفة رح في طريق المصلى ش انما قيدنا بالجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء وذكر الطحاوي انه يغدو الى صلوة جاهرا بالتكبير في العيدين ولم يذكر الخلاف وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ويحكى عن ابي حنيفة رح

ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند ابي حنيفة في طريق المصلى

انه يكبر في الاضحى دون الفطر وعليه مشائخنا بما وراء النهر وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير ومعنى قوله ولا يكبر اي جهرا به عند ابي حنيفة رح كما ذكرنا ويأتي به سرا كما في سائر الايام وهو رواية المعلى عن ابي يوسف رح وذكره المرغيناني قال الاسبيجابي مثل قال الطحاوي ثم انه يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام صلوة العيد ذكره في المحيط واختلف اصحاب الشافعي رح في انقطاع هذا التكبير فقال المزني يكبرون حتى يخرج الامام وقال البويطي حتى يفتتح الصلوة وعن الشافعي رح في القديم حتى ينصرف من الصلوة ومثله في الاضحى ويجهر به في الطريق اجماعا وكان ابن عمر رض يرفع صوته بالتكبير في العيدين وروى ذلك عن علي رض بن ابي طالب واي امامة الباهلي رض هم ويكبر عندهما ش اي يكبر جهرا عند ابي يوسف رح ومحمد في عيد الفطر هم اعتبارا بالاضحى ش اي قياسا على عيد الاضحى فانه يكبر فيه جهرا بلا خلاف وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن ابي ليلى وابن عبد العزيز وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي ومحمد واسحاق وابو ثور رض واحتجوا بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقال ابن عباس ش هذا ورد في عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ولتكملوا العدة والمراد باكمال العدة اكمال صوم رمضان هم وله ش اي ولابي حنيفة رح هم ان الاصل في الثناء الاخفاء ش لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة دون الجهر من القول وقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ولانه اوفر من الادب والتطوع والبعد من الرياء وقال عليه السلام خير الذكر الخفي اكلم لا تدعون اصم ولا غائبا وذكر ابن المنذر عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون فقال ايكبر الامام قيل لا قال مجانين الناس وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك قال ذاك تكبير الحاكة قلت هذا خلاف ما مر عنه آنفا انه يكبر وقال ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه ناخذ هم و الشرع ورد به ش اي بالجهر بالتكبير هم في الاضحى ش اي في عيد الاضحى هم لانه ش اي لان عيد الاضحى هم يوم تكبير ش لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الايام هم ولا كذلك يوم الفطر ش لانه لم يرد به الشرع وليس في معناه ايضا لان عيد الاضحى اختص بركن من اركان الحج والتكبير شرع عقبا على وقت افعال الحج وليس في شوال ذلك فان قلت لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة وقد ذكرنا عن ابن عباس رض ما قاله فيه قلت المراد هناك في الآية التكبير في الصلوة العيد والمعنى صلوا صلوة العيد وكبروا الله فيها فان قلت روى نافع عن ابن عمر رض انه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى رافعا صوته بالتكبير حتى يأتي المصلى رواه الحاكم والبيهقي قلت في اسناده الوليد بن محمد وهو متروك الحديث ايضا وصحح البيهقي وقفه ورواه الشافعي رح ايضا موقوفا فروع قال ابو بكر الرازي قال مشائخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا باذن العدو واللصوص مهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وفي جميع النوازل ويكبر كلما لقي جمعا او هبط واديا كالتلبية هم ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد ش وفي بعض النسخ

ويكبر عندهما اعتبارا بالاضحى ولابي حنيفة ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير والاكذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد

قبل العيد اى قبل صلوة العيد وفى الذخيرة ليس قبل صلوة العيدين صلوة كذا ذكر محمد فى الاصل وان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة وقال ابو بكر الرازى معناه ليس قبلها صلوة مسنونة لانها تكره الا ان الكرخى نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره لمن حضر المصلى التنفل قبل صلوة العيد وفى التجريد ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه تطوع فى الجبانة او فى بيته فانه قال لانه يشبه السنة فلو اراد ان يفعل ذلك فليفعله فى منزله وكان محمد بن مقاتل الرازى يقول لا باس بصلوة الضحى قبل الخروج الى المصلى وانما يكره فى الجبانة وعامة المشائخ على الكراهة مطلقا وعن علىؓ وابن مسعودؓ وجابر وابن ابى اوفى انهم كانوا لا يرونها قبلها ولا بعدها وهو قول ابن عمرؓ ومسروق والشعبى والضحاك والقاسم وسالم والزهرى وعمرو بن حريج ومالك واحمد وقال انس والحسن وعروة والشافعى يصلى قبلها وبعدها وعن الشافعى فى غير الامام وقال ابو سعود والبردوى لا يصلى قبلها ويصلى بعدها وبه قال علقمة والاسود ومجاهد والثورى والنخعى والاوزاعى وابن ابى ليلى وفى الجواهر للمالكية لا يتنفل قبلها ولا بعدها وفى البدائع حكى ذلك عن ابن حبيب المالكى وهو مروى بالاجماع وعند اشهب لا يتنفل قبلها فى المسجد ويتنفل بعدها وفى المغنى قال احمد اهل الكوفة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها هم لانه عليه السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ش اى لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل قبل العيد مع حرصه على فعل الصلوة وقد روى الائمة الستة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وروى ابن ماجة فى سننه من حديث عطاء بن يسار عن ابى سعيد الخدرى قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين هم ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة ش قائله محمد بن مقاتل الرازى واشار بقوله خاصة الى انه لا يكره فى غير المصلى وروى عن علىؓ انه راى فى المصلى اقواما يصلون قبل الامام فقال ما هذه الصلوة لقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنها فقيل له الا تنهاهم فقال اكره ان اكون لمن لذين قال الله تعالى فى حقهم ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى وقال احدهم انى اعلم ان الله لا يعذب عبدا على الصلوة قال على رضى الله عنه انا اعلم ان الله لا يثيب على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله خاصة منصوب على الحال اى الكراهة والعامل فيه قيل وكذلك الكلام فى عامة هم وقيل فيه وفى غيره عامة ش اى قيل الكراهة فى المصلى وغير المصلى وهو قول عامة المشائخ كما ذكر ثم اذا اراد ان يصلى بعدها صلى اربعا وفى زاد الفقهاء ان احب ان يصلى بعدها صلى اربعا الا ان مشائخنا قالوا المستحب ان يصلى اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة المتوارثة ولكن ذكر فى فتاوى قاضيخان جواز التطوع فى الجبانة بغير كراهية اذا كان بعد صلوة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب وكذلك اطلاق الجواز فى التحفة فقال ما لو فعل بعد الغد ثم الخطبة فلا باس به هم لانه عليه السلام لم يفعله ش اى لم يفعل الصلوة اى لم يصل فى المصلى قبل صلوة العيد ولا بعدها وعدم فعله دليل الكراهة وفى فتاوى الكرمانى والولوالجى وعليه الفتوى وفى الصحيحين عن النبى عليه السلام انه خرج يوم الاضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلها ولا بعدهما

لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة فى المصلى خاصة وقيل فيه وفى غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله

وقال ابو داود ويوم الفطر هم واذا حلت الصلوة ش قال السغناقي من الحل لا من الحلول ان الصلوة قبل ارتفاع الشمس كانت حراما كما جاء في الحديث ثلاث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وقال تاج الشريعة يحتمل ان يكون من الحلول يعني الوجوب ويحتمل ان يكون من الحل لان قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلوة قلت الصواب ما قاله علي لا يخفى هم بارتفاع الشمس ش ارتفاعها عند ابيضاضها وذكر في المحيط ان اول وقتها حين تبيض الشمس وآخر وقتها حين نزولها وفي الينابيع فاذا صليت الصلوة بارتفاع الشمس يريد به اذا حل الوقت بالمباح للصلوة وذلك اذا ارتفعت الشمس وابيضت وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس ويستحب تاخيرها قدر رمح هم دخل وقتها الى الزوال ش اي الى زوال الشمس عن كبد السماء هم واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين ش قال الزيلعي هذا حديث غريب وقال السروجي قال شمس الدين بسبط بن الجوزي متفق عليه وروى ابو داود ثنا احمد بن حنبل ثنا ابو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن جبير السرحبي قال خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الناس في يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام وقال انا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح اي وقت جواز التسبيح اي صلوة الجمعة وهي صلوة الضحى قوله على قيد رمح بكسر القاف وسكون الياء يقال مبنيا قيد رمح وقاد رمح اي قدره هم ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ش هذا دليل خروج وقت صلوة العيد بزوال الشمس بيانه انه عليه السلام امر بالخروج الى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتاخير معنى اذ لا يجوز تاخيرها بدون العذر السماوي ولا عذر ههنا يجوز التاخير سوى انه خرج الوقت والضمير في شهدوا يرجع الى الركب الذين جاؤا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشهدوا برؤية الهلال في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال فعند ذلك امر عليه السلام بالخروج من الغد الى آخر ما ذكرناه الآن واصل الحديث ما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث ابي بشير جعفر بن وحشية عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا اغمي علينا الهلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلعم انهم راوا الهلال بالامس فامر رسول الله صلعم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد وبهذه اللفظة رواه الدارقطني في سننه وقال اسناده حسن ولفظ ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلعم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا الغد وا الى مصلاهم ويصلي الامام بالناس ركعتين ش اي يصلي الامام صلوة العيد بالناس ركعتين هم يكبر في الاولى للافتتاح ش اي يكبر في الركعة الاولى لاجل الافتتاح وهي تكبيرة الاحرام هم وثلثا بعدها ش اي يكبر ثلث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة هم ثم يقرأ الفاتحة ش اي بعد الفراغ من التكبيرات

واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وبعد ما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وثلثا بعد القراءة

الثلث يقرأ فاتحة الكتاب هم وسورة معها ش اى ويقرأ سورة مع الفاتحة او آية طويلة او ثلث آيات قصيرة هم ويكبر تكبيرة
ش اى بعد الفراغ من القرآة يكبر تكبيرة واحدة للاجل الركوع وهو معنى قوله هم يركع بها ش اى بهذه التكبيرة وهذه الجملة
فى محل النصب لانها حقيقة لقوله تكبيرة فتكون التكبيرات الزوائد فى هذا الركعة ثلاث تكبيرات قبل القرآة ومع تكبيرات الافتتاح
وتكبيرة الركوع خمسة هم ثم يبتدى فى الركعة الثانية بالقرآة ش كما فى سائر الصلوة هم ثم يكبر ثلث بعد ها ش اى ثم يكبر ثلث تكبيرات
بعد الصلوة هم ويكبر الرابعة ش اى يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلث للاجل الركوع وهو معنى قوله هم يركع بها ش
اى بهذه التكبيرات الاربعة فى الركعة الثانية ايضاً الزوائد ثلث تكبيرات كما فى الاولى فالجملة ست تكبيرات زوائد والاربع
يديه فى تكبير الركوع هم وبهذا قول عبد الله بن مسعود رض ش اى وبهذا الذى ذكرنا بالكيفية المذكورة قول عبد الله بن مسعود
وبقوله قال ابو موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود والبدرى والحسن البصرى ومحمد بن
سيرين والثورى وعلماء الكوفة وهو رواية عن احمد وهو رواية عن ابن عباس رض الضعيف وهو قول ابن مسعود هذا رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه
ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبى عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيدين تسع تكبيرات خمس فى الاولى
واربع فى الآخرة ويوالى بين القراتين فى الاولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد وتكبيرة الركوع والاربع فى الركعة الاخيرة
التكبيرات الثلث الزوائد وتكبيرة الركوع وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة ح عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى
عن عبد الله بن مسعود انه كان قاعداً فى مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن يمان وابو موسى الاشعرى فخرج عليه الوليد بن عقبة بن
ابى حفيظ وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غداً عيدكم فكيف اصنع فقال اخبره يا اباعبد الرحمن فامره عبد الله بن الزبير ان يصلى
بغير اذان ولا اقامة وان يكبر فى الاولى خمساً وفى الثانية اربعاً وان يوالى بين القراتين وان يخطب بعد الصلوة على
راحلته هم وهو مذهبنا ش اى قول ابن مسعود مذهبنا وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرناه آنفاً هم
وقال ابن عباس رض يكبر فى الاولى للافتتاح ش اى يكبر فى الركعة الاولى لاجل الافتتاح وست تكبيرة الاحرام هم وخمساً
بعدها ش اى ويكبر خمس تكبيرات اخرى بعد تكبيرة الافتتاح هم وفى الثانية يكبر خمساً ش اى يكبر فى الركعة الثانية
خمس تكبيرات هم ثم يقرأ ش اى بعد التكبيرات الخمس يشرع فى قرآة القرآن فتكون الجملة ثلاثة عشر تكبيرات سبعة
فى الاولى الزوائد خمسة والستان تكبيرة الافتتاح والركوع وفى الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد واحدة اصلية فالجملة
ثلاثة عشر ثلاثة اصليات وعشر زوائد فالخلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس رض فى موضعين احدهما فى عدد التكبيرات
الزوائد فعند ابن مسعود ست وعند ابن عباس رض عشر والآخر ان التكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القرآة وعند ابن عباس رض
قبلها وهذه الرواية عن ابن عباس رض رواها ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا حميد عن عمار بن ابى عمار

دسورة ويكبر تكبيرة
يركع بها ثم يبتدى
فى الركعة الثانية
بالقرآة ثم يكبر ثلثا
بعدها ويكبر الرابعة
يركع بها وهذا
قول ابن مسعود رض
وهو قولنا وقال
ابن عباس رض
يكبر فى الاولى
للافتتاح وخمسا
بعدها وفى الثانية
يكبر خمسا ثم يقرأ

وفی روایۃ یکبر اربعا

ان ابن عباسؓ کبر فی عید ثنتی عشرۃ تکبیرۃ سبعا فی الاولی وخمسا فی الثانیۃ هم وفی روایۃ یکبر اربعا ش ای فی روایۃ اخری یکبر عن ابن عباسؓ انه یکبر اربع تکبیرات فی الرکعۃ الثانیۃ فتکون الجملۃ اثنتی عشر تکبیرۃ منها سبع فی الاولی وهی تکبیرۃ الاحرام وخمس بعدها الزوائد وتکبیرۃ الرکوع واربع فی الرکعۃ الاخری زوائد وواحدۃ اصلیۃ فالجملۃ ثنتی عشرۃ وعن ابن عباسؓ فی روایۃ اخری یکبر فی العیدین تسعا تسعا ویروی ذلک عن المغیرۃ وانس وسعید بن المسیب والنخعی وعن ابن عباسؓ ایضا انه یکبر فی عید الفطر ثلاث عشر تکبیرۃ سبع فی الاولی منهن تکبیرۃ الافتتاح وتکبیرۃ الرکوع وست فی الثانیۃ منهن تکبیرۃ الرکوع قبل القراءۃ وواحدۃ بعدها وعن ابن عباس ایضا فی روایۃ اخری انه تسع یوم الفطر ویوم الاضحی واحدی عشرۃ وثلاث عشرۃ وعنه ایضا کمذهبنا رواه ابن ابی شیبۃ بصفۃ حدثنا هشیم ابا خالد الحذا عن عبد اللہ بن الحارث قال صلی ابن عباس یوم عید فکبر تسع تکبیرات خمسا فی الاولی واربعا فی الاخرۃ ووالی بین القراءتین ورواه عبد الرزاق ایضا فی مصنفه وزاد فیه ونقل المغیرۃ بن شعبۃ مثل ذلک وههنا مسائل اخری الاول یکبر فی الاولی ستا وفی الثانیۃ خمسا ویقرء فیهما بعد التکبیر وهو مذهب الزهری والاوزاعی ومالک وابو ثور واحمد فی ظاهر قوله الثانی یکبر فی الاولی خمسا وفی الثانیۃ ثلاثا سوی تکبیرۃ الرکوع قاله الحسن البصری الثالث یکبر فی الاولی اربعا غیر تکبیرۃ الصلوۃ وفی الثانیۃ ثلاثا بعد القراءۃ سوی تکبیرۃ الرکوع وهو مذهب جابر بن عبد اللہ رضی الرابع یکبر ثلاثا فی الاولی سوی تکبیرۃ الافتتاح ثم یقرأ فی الثانیۃ بعد القراءۃ ثم یکبر للرکوع وهو روایۃ عن الحسن البصری الخامس التفرقۃ بین الفطر والاضحی وهی ان یکبر فی الفطر تکبیرۃ الافتتاح ثم یقرأ ثم یکبر خمسا یرکع باخراهن ثم یقوم فیقرأ ثم یکبر خمسا ثم یرکع باخراهن وتقدم القراءۃ علی التکبیرات وفی الاضحی یکبر خمسا غیر تکبیرۃ الافتتاح ثم یقرأ ثم یکبر ثنتین یرکع باحداهما ثم یقوم فیقرأ ثم یکبر ثنتین یرکع باحداهما وهو مذهب علیؓ بن ابی طالب وبه قال شریک بن عبد اللہ وابن جنبی الهادس عن علیؓ ایضا فی روایۃ یکبر احدی عشر تکبیرۃ فی الفطر والاضحی جمعا ثلاث اصلیات وثمان زوائد ثلاث فی الاولی واثنتان فی الاخری الثامن یکبر تکبیرتین ثم یقرأ وکذا فی الثانیۃ وفی الفطر کقول اصحابنا وهو مذهب یحیی بن احمد التاسع لیس فیه شیء موقت وهو مذهب حماد بن ابی سلیمان شیخ ابی حنیفۃؒ العاشر یاخذ بای هذه التکبیرات شاء وهو مذهب ابن ابی لیلی وروایۃ عن ابی یوسف الحادی عشر یکبر خمس عشرۃ تکبیرۃ ثلاث اصلیات واثنتا عشرۃ تکبیرۃ زائدۃ فی رکعۃ ست منها وهو مذهب ابی بکر الصدیق رضی الثانی عشر عن ابی بکر ایضا یکبر ست عشرۃ تکبیرۃ ثلاث اصلیات وثلاث عشرۃ زوائد سبع فی الاولی وست فی الثانیۃ وقد ذکرنا عن ابن عباسؓ ست روایات فتصیر الجملۃ ثمانیۃ عشرۃ قولا ومع قول اصحابنا تسعۃ عشر قولا ثم الاختلاف محمول علی ان کل ذلک فعله رسول اللہ علیه السلام فی الاحوال المختلفۃ لان القیاس لما لم یدل علیه حمل علی ان کلوا حد من الصحابۃ رضی روی قوله عن رسول اللہ علیه السلام

وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي رضا الا ان اصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه الاول هو كون جماعة من الصحابة
مع ابن مسعود فيما ذهب اليه على ما ذكرناه الثاني لما روى ابو داود في سننه مسندا الى مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس
لابي هريرة عن سعيد بن العاص سأل ابا موسى الاشعري وحذيفة بن كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبر في الاضحى والفطر
فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت
عليهم وقال ابو عائشة وانا حاضر سفيان بن العاص ورواه احمد ايضا في سننه قوله تكبيرة على الجنائز اي التكبيرة على الجنازة
واستدل ابن الجوزي في التحقيق لاصحابنا ثم اعله بعبد الرحمن بن ثوبان الذي في سنده فقال قال ابن معين هو ضعيف
وقال احمد لم يكن بالقوي واحاديثه مناكير وفي التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحدة وقال بن معين ليس به بأس ولكن
ابو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول وقال ابن القطان لا تعرف حاله قلت ابو داود اخرج له وسكت عنه وادنى المرتبة ان يكون
حديثه حسنا فان قلت قال البيهقي خولف وانه في موضعين في رفعه وفي جواب ابي موسى المشهور انهم اسندوه الى ابن مسعود
فافتاهم بذلك ولم يسنده الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلت سكت ابو داود يدل على انه مرفوع لان مذهب المحققين ان
الحكم للرافع لانه زاد واما جواب ابي موسى فيحمل انه قارب رأي ابن مسعود فاسند الامر اليه مرة وكان عدة حديث فيه عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فذكره مرة اخرى وقال ابو بكر الرازي حديث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه صلى يوم
عيد وكبر اربعا اقبل بوجهه حين انصرف فقال تسهلوا بتكبيرة الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه وفيه قبول وفعل وتمام
الى اصل وتأكيد والآخر به اولى واراد بالاربع اربع تكبيرات متوالية فان قلت ما تقول فيما اخرجه الترمذي وابن ماجه عن كثير بن
عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده عمرو بن عوف المزني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كبر في العيدين
في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الاخرة خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وقال
في علله الكبرى سألت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء اصح منه وبه اقول قلت قال ابن القطان في كتابه
هذا ليس بصريح في الصحيح فقوله ليس في هذا الباب شيء اصح منه يبني اقل ضعفا وقوله وبه اقول يحتمل ان يكون من كلام الترمذي
اي انا اقول انا محمد الحديث ان ثابتا في الباب قال ونحن ان خرجنا عن ظاهر اللفظ ولكن كثير بن عبد الله متروك قال احمد
لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث وبه قال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال ابو زرعة وهي الحديث
وقال الشافعي هو ركن من اركان الكذب وقال ابن حبان يروي عن ابيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكره الا في الكتب على
سبيل التعجب وقال ابن ماجه في كتابه العلم المشهور ولم حسن الترمذي في كتابه من احاديث موضوعة واسانيد واهية منها هذا
الحديث فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح ولم يرد عليه لا من كلامه فانه قال في علله التي في كتابه الجامع مع الحديث

الحسن عندنا مارومی عن غیر وجہ ولم یکن تساندا ولا فی اسنادہ من یتہم بالکذب الوجہ الثالث ان قول بن مسعود لم یضطرب وقد ساعدہ جماعۃ من الصحابۃ الذی ذکرناہم وفی قولہ غیرہ اضطراب لصار الاخذ بقولہ اولی علی انہ قد نقل عن احمد انہ لیس مروی فی التکبیر فی العیدین حدیث صحیح قال ابوبکر بن العربی لم ثبت فی التکبیر شئی فان قلت ذکر البیہقی فی سننہ احادیث یحتج بہا المذہب ما سہ وصحح بعضہا بعضہا ولم یتعرض للضعیف منہا حدیث عائشۃ رض قلت کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یکبر فی العیدین فی الاول تسع تکبیرات وفی الثانیۃ بخمس قبل القراۃ سوی تکبیرۃ الرکوع رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ ومنہا حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی وخمس فی الثانیۃ والقراۃ بعد کلیتہما رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ والدارقطنی ومنہا حدیث عمرو بن عوف المزنی وقد ذکرناہ الآن ومنہا حدیث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول اللہ صلعم قال حدثنی ابی عن ابیہ ان النبی علیہ السلام کان یکبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراۃ وفی الثانیۃ خمسا قبل القراۃ رواہ ابن ماجۃ ومنہا حدیث عبد اللہ بن محمد بن عمار عن ابیہ عن جدہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یکبر فی العیدین فی الاولی سبع تکبیرات وفی الاخری خمسا رواہ الدارقطنی ومنہا حدیث عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلعم التکبیر فی العیدین فی الاول سبع تکبیرات وفی الاخری خمس تکبیرات رواہ الدارقطنی ایضا قلت حدیث عائشۃ رض فی سننہ عن عبد اللہ بن لہیعۃ وامرہ ظاہر وقال الدارقطنی فی علۃ فیہ اضطراب وحدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص ضعفہ جماعۃ منہم ابن معین فان قلت صححہ البخاری والنووی قلت فیہ عبید اللہ بن عبد الرحمن الطائفی وقد ضعفہ احمد وضعفہ ابن الجوزی ایضا وذکرہ فی الضعفاء والمتروکین مع کونہ موافقا لمذہبہ وحدیث عمرو بن عوف ذکرنا حالہ عن قریب وحدیث مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وحدیث عبد اللہ بن محمد محمد بن عمار ضعفہ احمد بہ وقال ابن معین لیس بشئی وحدیث عبد اللہ بن عمر فیہ الفرج بن فضالۃ قال البخاری ہو ذاہب الحدیث الوجہ الرابع فی قول ابن مسعود فرجح لانہ اثبت ولا یرد دفیہ ولا اضطراب ولان قولہ یبقی الزیادۃ واقوال غیرہ قلت والنفی موافق القیاس اذ القیاس علی غیرہا لان الصلوات یتنفی او خال زیادۃ الاذکار فیہا والاثبات یخالفہ واذا ترجح قولہ فی العدد ترجح فی الموضع اذ الروایۃ واحدۃ ہم وظہر عمل الناس الیوم بقول عبد اللہ بن عباس لامر نبیۃ الخلفاء رش ای ظہر عمل الناس کافۃ بقول ابن عباس لاجل ان نبیۃ الخلفاء لما انتقلت الیہم الخلافۃ امروا الناس بالعمل فی التکبیرات بقول جدہم ویتولی سناشیرہم ذلک وعن ہذا صلی ابو یوسف بالناس حین قدم بغداد صلوۃ العید وکبر تکبیر ابن عباس فانہ صلی خلفہ ہارون الرشید وامرہ بذلک وکذلک روی عن محمد رح وذلک لان المسئلۃ مجتہد فیہا وطاعۃ الامام فیہا لیس فیہ معصیۃ واجتنابہ لیس بمعصیۃ لانہ قول بعض الصحابۃ ہم فاما المذہب فالقول الاول رش ای فاما مذہب اصحابنا فالقول الاول وہو قول عبد اللہ بن مسعود وہو مذہب جماعۃ

وظہر عمل العامۃ الیوم بقول عبد اللہ بن عباس لامر بنیۃ الخلفاء فاما المذہب فالقول الاول

من الصحابة والتابعين على ما ذكرناهم لان التكبير ش غير تكبير الافتتاح والتكبيرات التي تتخلل في الصلوة هم ورفع الايدي ش في الصلوة هم خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ش اي باقل التكبيرات وهي الست الزوائد اول لان الاخبار تواترت فيه فيكون ثبوته بيقين هم ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجبر بها ش فكان كتكبيرة الافتتاح وانما انث الضمير بتاويل التكبير هم فكان الاصل فيه الجمع ش اي فكان الاصل في التكبير الزوائد الجمع مع التكبير الاصلي لان الجنسية علة الضم هم وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق ش تقريره ان تكبيرات العيد لم تؤخر في الركعة الاولى عن القراءة الحاقا لها بتكبيرة الركوع كما هو قول علي رضي الله عنه بل قدمت على القراءة الحاقا لها بتكبيرة الافتتاح لان تكبيرة الافتتاح اقوى من حيث انها فرض ومن حيث انها سابقة هم وفي الثانية ش اي وفي الركعة الثانية هم لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها ش لوجود الجنسية هم والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس رض ش وهو الاكثر احتياطا هم الا انه حمل ش التكبير هم المروي كله على الزوائد ش الا ان الشافعي حمل التكبير المروي كله على التكبيرات الزوائد هم فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر ش لان الزوائد لما كانت عنده ثلاثة عشرة او ثنتا عشرة وضمت الى الاصليات وهي ثلاثة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع في الركعتين تصير الكل ستة عشرة والمراد بالمروي الذي روي عن ابن عباس لانه روي عنه سبع او خمس فهي مع تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع ست عشرة تكبيرة وحمله على المصنف بان المراد بالمروي ان كان ما ذكره فيما مضى من قوله وقال ابن عباس يكبر في الاولى للافتتاح ان لا يجيء التكبير بهذا المقدار لان الزوائد فيه عشرة او تسعة وبالاصليات يكون ثلاث عشرة او ثنتي عشرة وان كان غير ما ذكره يكون في كلامه التفات وتعقيد لعلو قدره عن ذلك واجيب عنه بان ابن عباس روي عنه روايتان احداهما انه يكبر في العيدين ثلاثة عشر تكبيرة والاخرى انه يكبر ثنتي عشر تكبيرة ففسر علمائنا روايته بان هذا ذلك انما هو باضافة الاصليات لانها ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبير في الركوع في الركعتين فاذا اضيفت الى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة واذا اضيفت الى خمسة واربعة كانت ثنتي عشرة قلت ظهر من تفسير علمائنا روايتي ابن عباس ان عمل اليوم وقع عليه لا على تفسير الشافعي فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي غير مستقيم ولهذا قال المصنف وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رض وفي المحيط ثم اعلم ان رواية الزيادة في عيد الفطر ورواية النقصان في عيد الاضحى ليكون عملا بالروايتين وانما اختاروا النقصان في عيد الاضحى لاستعجال الناس بالقراءة فيه وفي المبسوط عن ابي حنيفة رح انه سكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات لان صلوة العيد اقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات يشبه على من كان نائيا عن الامام والامام مشتغل

لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجبر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي رح اخذ بقول ابن عباس رض انه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر

يزول هذا القدر من الكثير ثم قال هذا القدر من الكثير ثم قال هذا القدر ليس بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته هم قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين ش وبه قال الشافعي واحمد وهو مذهب عطا والاوزاعي وقال الثوري و ابن ابي ليلى ومالك لا يرفع وهو مذهب الظاهرية ايضاً وقال الامام حميد الدين الضرير روى عن ابي يوسف رواية شاذة انه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذا ليست برواية شاذة فان الكرخي قال في مختصره قال ابو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن ابي ليلى لا يرفع يديه وهو قول ابي يوسف وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وابو بكر الرازي وابو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن ابي يوسف كذلك ومع نقل هذه الائمة الثقات عن ابي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة هم ويريد به ما سوى التكبير في الركوع ش اي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرة الركوع لان تكبيرة الركوع لا يرفع فيه الايدي عندنا فان قلت قد قلتم ان تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة الحاقا لها باخواتها فهلا قلتم يرفع اليدين الحاقا لها بتكبيرات العيدين قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط بخلاف القول بالرفع فانه عمل على خلاف القياس فلا يتحقق بهام كقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش قدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة الصلوة مستوفى وانما قال في سبع مواطن بتاويل البقاع هم وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد ش اي ذكر في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين هم وعن ابي يوسف انه لا يرفع ش اي روى عن ابي يوسف انه لا يرفع اليدين في تكبيرات العيد رواها عنه ابو عصمة هم والحجة عليه ما روينا ه ش اي الحجة على ابي يوسف ما روينا ه وهو الحديث المذكور فان قلت استدل ابو يوسف ومن ذهب الى ما ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام قال اراكم رافعي ايديكم كاذناب خيل سمين اسكنوا في الصلوة وبحديث البراء انه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح ثم لا يرفع ولان السنة رفع يديه عند الافتتاح وهذه التكبيرات ما لا يفتتح بها الا ترى ان تكبيرة الركوع فيها ولا يرفع اليها وهي اصلية ففي الزوائد اولى قلت القياس متروك بالاثر والحديث ليس على عمومه بالاتفاق وحديث البراء يحتمل عدم الرفع في غير صلوة العيد والحديث محكم فكان اولى لا خلاف انه ياتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة فيقدم على الزوائد وقال محمد وابو حنيفة رح في روايته والشافعي واحمد ياتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة وعندنا لا يعود ولا يروى في المبسوط لانه ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لانه لم ينقل وبه قال محمد وقال الكرخي التسبيح اولى ذكره في القنية وقال الشافعي رح يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ولو قال الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا بأس به وقد روى عن ابن مسعود نحوه ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات تابعه وفيما ادرك ويقضي

قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين يريد به ما سوى التكبير في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف انه لا يرفع والحجة عليه ما روينا ه

ما فاته في الحال ثم تابع امامه وبه قال الشافعي في القديم ومالك واحمد وقال في الجديد لا يقضي ما فاته ولو اورك بعد الفراغ من التكبيرات لا يأتي في الجديد وفي القديم يأتي بها ثم يفعل بالقراءة كذلك في تشهد ولو اورك في القراءة كبر على راي نفسه وكذا لو اورك في الركوع ولم يخف فوته يأتي بها عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف والشافعي واحمد ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة ويعيد الفاتحة والمسبوق بركعة يكبر فيما يقضي على راي نفسه كالمنفرد واللاحق يتبع راي الامام فيها ولو قرأ سبح اسم ربك الاعلى والغاشية تبركا بقراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحسن كذا في المبسوط وعند الشافعي يستحب ان يقرأ في زمان الاولى سورة ق وفي الثانية اقتربت الساعة وقال مالك واحمد يقرأ السبح والغاشية تكبيرات العيد واجبة حتى يجب السهو بتركها وعند الشافعي لا سهو عليه يتابع الامام في التكبير ان لم الامام فان كان يسمع من المتأخر فلا ينبغي ان يدع شيئا وان كثرت ثم قال ويخطب بعد الصلوة خطبتين كما في الجمعة لكنهما تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا يجوز بلا خطبة بخلاف العيد والثاني انها في الجمعة متقدمة على الصلوة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلوة وتقديم الصلوة على الخطبة قال ابو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن عباس وابن مسعود وهو قول الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد وابو ثور واسحاق وجمهور اهل العلم وعن عثمان رضي الله عنه انه لما كثر الناس خطب قبل الصلوة وسئل عن ابن الزبير ومروان بن الحكم ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف قال ابو بكر بن العربي هذا غلط من عثمان وفي المفيد عن الزهري اول من احدث الخطبة قبل الصلوة معاوية وفي المحيط والخطبة فيها سنة وهي بعد الصلوة وفي الذخيرة يجوز تركها وتغييرها عن محلها ويجوز قاعدا كما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ناقته العضباء والراكب قاعدا وذكر ركن الدين الصيادي ان الكلام لا يكره عند هذه الخطبة وفي السراج فيشترط بصلوة العيد ما يشترط للجمعة الخطبة فانها سنة فيها وفي الولوالجي شروط العيد مثل شروط الجمعة في المصر والقوم والسلطان والوقت الا الخطبة وعن عطاء عن عبد الله بن السائب قاله لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة قال انا نخطب فمن احب ان يذهب فليذهب رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وهذا دليل على ان الخطبة فيها سنة ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها واسماعها وفي الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان في زماننا لا باس باخراجه قال وكره بعضهم بناءه في الجنازة وهذا انكاره يقول يخطب الامام قائما على الارض او على دابته ولم يكرهه آخرون وفي جمع النوازل يبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح وبالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يفتتح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات وفي الثانية بسبع وبه قال الشافعي وفي الملتقط التوراث في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر من حين ان ينزل من المنبر اربعة عشر واذا صعد المنبر لا يجلس

قال ويخطب بعد الصلوة الخطبتين

عندنا وعند بعض اصحاب الشافعي وفي رواية عن مالك ان الجلوس لانتظار المؤذن ان يفرغ من الاذان والاذان غير مشروع في العيد فلا حاجة الى الجلوس وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك في رواية يجلس كما في الجمعة هم فبذلك ورد النقل المستفيض ش اي بخطبتين بعد الصلوة ورد النقل الشائع فروى البخاري عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ابوبكر وعمر يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الطحاوي وسلم ايضا عن عطا بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ثم خطب الحديث رواه البخاري وسلم ايضا قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فانهم كانوا يصلون العيد قبل الخطبة واخرج الجماعة الا البخاري عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج يوم الاضحى ويوم الفطر فيبدء بالصلوة الحديث واخرج ابن ماجة عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام وقال النووي في الخلاصة وروى عن ابن مسعود انه قال السنة ان يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس خفيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة هم ويعلم الناس فيها ش اي ويعلم الخطيب في خطبة عيد الفطر هم صدقة الفطر ش انها واجبة هم واحكامها ش اي ويعلم ايضا احكام صدقة الفطر كيف يخرج ومن اي شيء يخرج وكم يخرج وفي اي وقت يخرج وغير ذلك مما يتعلق بها هم لانها شرعت لاجله ش اي لان خطبة صلوة العيد شرعت لاجل تعليم احكام صدقة الفطر والضمير في لاجله يرجع الى التعليم الذي يدل عليه قوله يعلم الناس كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل هم ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها ش كلمة مع متعلقة بالصلوة لا بقوله فاتته اي فاتت الصلوة عنه بالجماعة وليس معناه فاتت الصلوة عنه وعن الامام حاصله اذا صلى الامام صلوة العيد ولم يعدها هو واذا فاتت الامام ايضا فانه يصليها مع الجماعة في اليوم الثاني اذا كان الفوات بعذر وفي جوامع الفقه وقاضيخان اذا تركها بغير عذر لا يقضيها اصلا وبعذر يقضيها في اليوم الثاني في وقتها وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد واسحاق وقال ابن المنذر وبه اقول وفي جوامع الفقه العذر مثل ان يظهر انهم صلوا بعد الزوال في يوم غيم وعلى قول ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثاني وبه قال مالك فان تركها في اليوم الثاني بعذر او بغير عذر لا يصليها وقال الشافعي من فاتته صلوة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الامام وهذا بناء على ان المنفرد هل يصلي صلوة العيد عندنا لا يصلي وعنده يصلي وقال السروجي وللشافعي قولان الاصح قضاؤها فان امكن جمعهم في يوم صلى بهم والا صلاها من الغد وهو فرض قضاء النوافل عنده وعلى القول الاخر هي الجمعة يشترط الجماعة والاربعين ودار الاقامة وعلمه

قد ذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها

من العذر ان قلنا اذا لا يصليها في بقية اليوم والا صلاها في نفسه وهو الصحيح عندهم وتاخيرها عنه قيل لا يسقط انه لو قيل الى آخر الشهر وقال السرخسي في الذي يفوته صلوة العيد مع الامام لكنه ان احب ان يصلي ان شاء صلى ركعتين وان شاء اربعا كصلوة الضحى كسائر الايام ونقله في البدائع وعن ابن مسعود يصلي اربعا وبه قال احمد لكن ان شاء بتسليمة واحدة وان شاء بتسليمتين واستحبه الثوري وعند الاوزاعي يصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة ولا يكبر تكبير الامام وقال اسحاق ان يصلي في الجبانة صلاها ركعتين والا صلاها اربعا وقال السغناقي فان احب ان يصلي فالافضل ان يصلي اربع ركعات لما روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلوة العيد صلى اربع ركعات يقرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى وروي في ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعدا جميلا وتوابا جزيلا كذا في المحيط قلت قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنهم لان الصلوة بهذا الصفة لم ش اراد بها التكبيرات المخصوصة بها لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد ش اراد بالشرائط هي الشرائط المخصوصة بها نحو الجماعة والسلطان والمصر والمنفرد عاجز عن ذلك فلا يجب عليه صلوتها وفي نهاية المطلب تصح صلوة العيد من المنفرد والمسافر والنساء في الدور وزاد الجدور كالنوافل غير ان الجماعة فيها مستحبة وقال ابن المنذر يصليها المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة والمراة في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري وقال الاوزاعي ليس على المسافر صلوة الاضحى ولا الفطر وبه قال مالك واسحاق وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه فان غم الهلال ش بضم الغين المعجمة على ما لم يسم فاعله معناه اذا ستره عنهم غيم او غيره فلم يرهم وشهدوا عند الامام برؤية الهلال ش من الامس هم بعد الزوال صلى العيد من الغد ش اي صلى الامام العيد من الغد وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول ابي يوسف وهو اصح قولي الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة اذا فات في اليوم الاول لم يقض وهو احد قولي الشافعي وقول مالك هم لان هذا تاخير بعذر ش لان تركهم الصلوة كان لعدم رؤية الهلال وهو عذرهم وقد ورد فيه الحديث ش اي والحال انه قد ورد في الصلوة من الغد حديث المذكور عند قوله ولما شهدوا بالهلال آه والقياس في صلوة العيد ان لا يقضي لانها صلوة تختص بجماعة كالجمعة الا ان القياس ترك فيما اذا ترك بعذر للحديث المذكور بخلاف القياس فبقي ما ترك بلا عذر على اصل القياس فلم يجز قضاؤها في اليوم الثاني اذا تركت هم فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني ش الذي هو وقتها عند العذر هم لم يصلها بعده لان الاصل فيها ش اي في صلوة العيد هم ان لا تقضى كالجمعة ش فانه اذا فات وقتها لا يقضى وينقلب الى الظهر هم الا انا تركنا ش اي الا انا تركنا الاصل الذي هو القياس هم بالحديث ش وهو الحديث المذكور هم وقد ورد ش اي الحديث المذكور هم بالتاخير ش اي بتاخير صلوة العيد هم الى اليوم الثاني عند العذر ش وعند عدم العذر يقتصر على القياس هم ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويستاك

لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم الهلال وشهد الشهود عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تاخير بعذر وقد ورد فيه الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان يغتسل ويستاك

ويتطيب لما ذكرناه ويؤخر
الاكل حتى يفرغ من الصلوة
لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يطعم
في يوم النحر حتى يرجع فيأكل
من اضحيته ويتوجه
الى المصلى وهو يكبر لانه
صلى الله عليه وسلم
كان يكبر في الطريق ويصلي
ركعتين كالفطر كذلك
نقل ويخطب بعدها خطبتين
لانه صلى الله عليه وسلم
كذلك فعل ويعلم الناس
فيها الاضحية وتكبير التشريق
لانه مشروع الوقت والخطبة
ما شرعت الا لتعليمه فان كان
صح
عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى
صلاها من الغد وبعد الغد وان اخرها
بعد ذلك لان الصلوة موقتة بوقت
الاضحية فيقيد بايامها لكنه مسيئ
في التاخير من غير عذر للمخالفة المنقول

ويتطيب لما ذكرناه ش اراد به عند قوله وكان يغتسل في العيدين اي كان رسول الله صلعم ويؤخر الاكل من الاضحية عطف على ما قبله اي يستحب ايضا ان يؤخر اكله م حتى يفرغ من الصلوة ش اي من صلوة العيد م لما روى انه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ش هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع رواه ابن ماجة والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وزاد الدارقطني واحمد في مسنده فيأكل من اضحيته وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه الناس في هذا اليوم اضيافه الله يستحب ان يكون اول تناولهم من لحوم الاضاحي التي هي ضيافة الله فاستحب تأخير الاكل الى ما بعد الصلوة وهذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الاصباح بخلاف المصر حيث لا يذبح فيه الا بعد الفراغ من الصلوة م ويتوجه الى المصلى وهو يكبر ش اي في الحال بان يكبر طول الطريق بلا توقف فاذا انتهى اليه يترك كذا في التحفة وفي الكافي لا يقطعه حتى يشرع الامام في الصلوة فروع وتوقال العيد تقبل الله منا ومنك وفي القنية اختلف الناس فيه ولم يذكروا الكراهة عن اصحابنا قال مالك يكره لانه من فعل الاعاجم وقال احمد لا باس به لان ابا امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع كانا يقولان ذلك وقال لا وزاعي بدعة وقال الحسن بحديث وقال احمد حديث ابي امامة جيد وروى مثله عن ليث بن سعد م لانه عليه السلام يكبر في الطريق ش هذا غريب ولم يعرض اليه احد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان ابن عمر رضي الله عنه وابو هريرة رضي الله عنه يخرجان الى السوق ايام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما م ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ش اي جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه وابو موسى الاشعري وحذيفة رضي الله عنهم واخرون وقد ذكرنا فيما مضى ايضا في ذلك عن ابن عمر رضي الله عنه وجابر وابن عباس رضي الله عنهم م ويخطب بعدها خطبتين لانه صلى الله عليه وآله وسلم كذلك فعل ويعلم الناس فيها الاضحية ش اي من كونها واجبة او سنة وما يتعلق بها من احكامها م وتكبير التشريق ش اي ويعلم ايضا كيف يكبر التشريق م لانه ش اي لان كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق ايام الاضحية م مشروع الوقت والخطبة ما شرعت ش
الا لتعليمه ش اي ليعلم مشروع الوقت ومعنى مشروع لوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشرع الا في ايام الاضحى م فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ش يعني ثلاثة ايام م ولا يصليها بعد ذلك ش يعني في اليوم الرابع وما بعده م لان الصلوة موقتة بوقت الاضحية ش م ووقت الاضحية وهو ثلاثة ايام م فيقيد بايامها لكنه مسيئ في التاخير بغير عذر لمخالفة المنقول ش اراد بالمنقول انه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم العاشر من ذي الحجة ولم يرد غير ذلك وقوله لمخالفة المنقول يصح ان يكون جوابا عن سوال مقدر وهو ان يقول لما كانت الصلوة موقتة بوقت فلو اخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئا فاجاب بقوله لكنه مسيئ لمخالفة ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

هم والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشئ مش التعريف مصدر مبتدء وخبره قوله ليس بشئ وانما قيد بقوله الذى يصنعه الناس لان التعريف يجئ المعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح او ان شائع الضالة والوقوف بعرفات والوقوف بغير ها شبهابالها وهذا المعنى هو المراد ههنا ما يجئ الآن وفى المغرب التعريف المحدث هو التشبه باهل عرفة فى غير عرفة وهو ان يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا وقال الاترازى التعريف فى اللغة الوقوف بعرفات قال الفرزدق وقد اذا ما التقينا بالصعيد اعرفا من بنى صبحه يوم النحر من حيث عرفوا قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط وانما مستعمل فى اللغة لمعان كثيرة كما ذكرنا الآن قوله ليس بشئ اى ليس بشئ فى حكم الوقوف كقول محمد فى الاصل ودم السمك ليس بشئ اى ليس بشئ فى حكم الدماء وهذا لانه شئ حقيقة لكونه موجودا الا انه لم يكن معتبر انفى عنه اسم الشئ ويقال ليس بشئ معتبر يعنى غير مسنون ولا مستحب يتعلق به الثواب وسئل مالك عن ذلك قال وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع وفى المحيط ولم يرد به محمد نفى مشروعيته اصلا لانه دعاء وتسبيح بل اراد نفى وجوبه كما قيل فى سجدة الشكر عند ابى حنيفة رح وعن ابى يوسف ومحمد رح فى غير روايته الاصول لا يكره وبه قال احمد لما روى ان ابن عباس رض انه فعل ذلك بالبصرة قلنا ذاك محمول على انه ما كان للتشبيه بل كان للدعاء والتضرع وهذا لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا الشهر ذلك اليوم للتشبيه جاز كذا فى جامع قاضيخان والتمرتاشى وفى جمع النفاريق عن ابى يوسف يكره ان يجتمع قوم فيعتمرون فى موضع يعبدون الله عز وجل ويتزينون لانفسهم لذلك واهل كان بعضهم الهوهم وفى الكافى قيل يستحب ذلك لانه سبب لاهل الطاعة فيكون لهم ثوابهم ولهذا فعله ابن عباس فخروجهم الى الجبانة سنة وان وسعهم الجامع وقال السروجى روى عن عمر رض جريث وذاهبت ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روى عن ابى يوسف فى غير روايته الاصول انه لا يكره وعن احمد لا باس به وقيل له انت تفعل ذلك قال اما انا فلا وقال عطا الخراسانى ان استطعت ان تحلوا بنفسك عشية عرفة فافعل وقال شمس الائمة السرخسى رح ولو فعلوا ذلك اى التعريف تشبيها بالواقفين لزمهم ان يكشفوا رءوسهم ايضا تشبها بالمحرمين وهذا لا يقول به احد لانه تشبه بالنصارى فى كنائسهم ومتعبداتهم قال ولو فعلوا ذلك لطافوا ايضا حول مساجدهم او نبوا بيتا آخر يطوفون حوله تشبها بالطائفين حول البيت ويسعوا فى اسواقهم تشبها بالساعين بين الصفا والمروة قلت الملازمة فى الوجهين ممنوعة لان التشبه لا يستدعى العموم هم وهو مش اى التعريف المذكور هم ان يجتمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة مش وهذا تعريف التعريف الذى يصنعه الناس وهو الذى عليه انه ليس بشئ وقال الاترازى وحقه ان يقال بعرفات لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات وادى نجعله على انه يقال جبل عرفة كما يقال جبل عرفات

والتعريف الذى يصنعه الناس ليس بشئ وهو ان يجمع الناس يوم عرفة فى بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة

وذلك شائع فى سنة الناس ش لان الوقوف ش هذا تعليل لقوله ليس بنسكى اى لان الوقوف بعرفات ش عرف عبادة مختصة بمكان ش اى بعرفات ش فلا يكون عبادة دونه ش اى لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف وفى بعض النسخ دونها اى دون عرفات ش كسائر المناسك ش اى كبقية مناسك الحج مثل الطواف والسعى بين الصفا والمروة فان الناس لا يسعون فى الاسواق كشوفى الرأس تشبها بالساعين فى هذه الايام بين الصفا والمروة

فصل فى تكبيرات التشريق ش اى هذا فصل فى بيان تكبيرات التشريق ولما فرغ من بيان صلوتى العيد واحدهما صلوة الاضحى شرع فى بيان التكبيرات التى مختصة بايامها فلذلك افردها بالفصل والتشريق مصدر شرق اللحم اذا بسطه فى الشمس ليجف وسميت بذلك ايام التشريق لان لحم الاضاحى كانت تشرق فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدى والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس اى تطلع وكان المشركون يقولون اشرق ثبير كيما نغير ثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء جبل بمنى اى ادخل انهارا الجبل فى الشروق وهو ضوء الشمس كيما نغير اى يدفع للنحر وذكر بعضهم ان ايام التشريق سميت بذلك وقيل التشريق صلوة العيد لانها تؤدى عند اشراق الشمس وارتفاعها كما جاء فى الحديث لا جمعة ولا تشريق وفى حديث آخر لا ذبح الا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيهما صلوة العيد كذا فى المبسوط وفى الخلاصة ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة وبحتى ذلك فى اربعة ايام فان العاشر من ذى الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقال العلامة شمس الائمة الكردرى هذه الاضافة يعنى اضافة التكبير الى التشريق مستقيم على قولهما لان بعض التكبيرات يقع فى ايام التشريق عندهما وعند ابى حنيفة لا يقع شئ منها فى ايام التشريق ولكن ادنى الملابسة كاف للاضافة هم ويبدأ ش اى المصلى هم بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم ش التكبير هم عقيب العصر ش اى صلوة العصر هم من يوم النحر عند ابى حنيفة رح ش وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والاسود والنخعى هم وقالا ش اى ابو يوسف رح ومحمد رح هم يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق ش وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلى بن ابى طالب رض وعبد الله بن عباس رض وبه قال سفيان الثورى وسفيان بن عيينة وابو ثور واحمد والشافعى رح فى قول وفى التحرير ذكر عثمان رض معهم وفى المفيد وابا بكر رض وعليه الفتوى ذكره فى الكامل والتحرير وههنا تسعة اقوال وقد ذكرنا القولين الثالث يختم بعد ظهر يوم النحر وروى ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر فى سبع صلوات وعلى قولهما فى ثلاث وعشرين صلوة الرابع يكبر من ظهر يوم النحر ويختم فى صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك رح والشافعى رح فى المشهور وبحيى الانصارى وروى ذلك عن ابن عمر رض وعمر بن عبد العزيز وهو رواية عن ابى يوسف رح اليه حكاه فى المبسوط وشرح الاقطع الخاسس من ظهر

لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

فصل فى تكبيرات التشريق ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابى حنيفة رح وقالا يختم عقيب صلوة العصر من آخر ايام التشريق

عرفة الى عصر آخر ايام التشريق على ذلك عن ابن عباس رض وسعيد بن جبير السادس ابتدأ من ظهر يوم النحر الى ظهر يوم النحر الاول وهو قول بعض اهل العلم والسابع حكاه ابن المنذر عن ابن عيينة واستحسنه احمد ان اهل منى يتعجلون من ظهر يوم النحر واهل الامصار من صبح يوم عرفة واليه مال ابو ثور والثامن من ظهر عرفة الى ظهر يوم النحر حكاه ابن المنذر والتاسع من مغرب ليلة النحر عند بعضهم قال قاضيخان وغيره هم والمسئلة ش مسئلة تكبيرات التشريق هم مختلفة بين الصحابة رض ش وهم المشيوخ منهم والصبيان فالشيوخ عمر رض وعثمان رض بن عفان وعلى رض بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود رض والشباب عبد الله بن عباس رض وعبد الله بن عمر رض وزيد بن ثابت وعائشة ام المؤمنين رض هم فاخذ ش اى ابو يوسف رح ومحمد رح هم بقول على رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط ش اى الاخذ بالاكثر هو الاحتياط هم فى العبادات ش والاكثر هو تكبيرات على رض وهو اكثر من تكبيرات ابن مسعود رض والعبادات يحتاط فيها بالاكثر واحتجا ايضا بقوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات والمراد منها ايام التشريق بالنقل عن ائمة التفسير فان قلت فعلى هذا يلزمهما تكبيرات العيد قلت لانسلم لانه ثمه دلت شواهد الاحوال على ترجيح قول ابن مسعود رض بخلاف تكبيرات التشريق فان الترجيح لما لم يكن للاتفاق مذهب الصحابة فى الثبوت والرواية عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم اخذا بالاكثر احتياطا هم واخذ بقول ابن مسعود رض ش اى اخذ ابو حنيفة رح بقول عبد الله بن مسعود رض هم اخذا بالاقل ش اخذا على انه مفعول مطلق لقوله اخذ هم لان الجهر بالتكبير بدعة ش لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واحتج ابو حنيفة رح ايضا بقوله تعالى واذكر الله فى ايام معدودات والمراد منه ايام العشر بالنقل عن اهل التفسير فكان ينبغى ان يكون التكبير واجبا فى جميع ايام العشر الا ان ما قبل يوم عرفة خص بالاجماع من الصحابة رض وفيما بعد يوم الاضحى للنص وللاجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود اولى فان قلت لانسلم عدم النص فى ايام التشريق الا ترى الى قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات قلت لانسلم ان المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات بل المراد منه الذكر عند رمى الجمار بدليل سياق الآية فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لان ذلك الحكم يختص برمى الجمار وقالت الشافعية الاخذ بالاكثر اولى احتياطا لان هذا باب لا يعرف بالراى والزيادة فى الاخبار عن الثقات مقبولة ولان هذه التكبيرات منسوبة الى ايام التشريق واتفقنا انه يكبر فى غير ايام التشريق وهو يوم عرفة والنحر فلان يكبر فى ايام التشريق اولى وفى شرح الوجيز اما تكبير الاضحى فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدؤن به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح آخر ايام التشريق واما غيرهم ففيه طريقان اصحهما على ثلاثة اقوال اظهرها انهم كالحاج والثانى انهم يبدؤن عقيب عرفة عن الصبح ويختمون عقيب العصر من آخر ايام التشريق وقال الصيدلانى وغيره وعليه العمل فى الامصار والطريق

والمسئلة مختلفة بين الصحابة رض فاخذ بقول على رض اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط فى العبادات واخذ بقول ابن مسعود رض اخذا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة

الثاني القطع بالقول الاول اذ هو الاحتياط وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبدأ به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر ايام التشريق بلا خلاف واما غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة احدها كالحاج وهو المشهور ونصه في مختصر المزني والبويطي والام هو القديم قاله الحاوي نصه في القديم والجديد وقال صاحب الشامل هو نصه في اكثر كتبه الثاني يبدؤه بخلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على اصله الثالث من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق كقولها فالقول الاول خمس عشرة صلوة والقول الثاني ثماني عشرة صلوة وقال ابو اسحاق المروزي لا خلاف في المذهب انه يكبر من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق وانما ذكره ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على قياس الحج و اختارته طائفة منهم كابن شريح والمزني والروياني والبيهقي قال النووي هو الذي اختاره وقرره بما روي عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يكبر من يوم عرفة من صلوة الغداة الى صلوة العصر آخر ايام التشريق قال البيهقي برواية عمرو بن سمرة عن جابر الجعفي بهما وروى الحاكم في المستدرك انه عليه السلام كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلوة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلوة الصبح ويقطعها صلوة العصر آخر ايام التشريق قال هذا حديث صحيح لا اعلم في رواية منسوبا الى الحرج قلت روى البيهقي هذا الحديث باسناد الحاكم ثم قال هذا الحديث مشهور لعمر بن سمرة عن جابر الجعفي عن ابي الطفيل وكلا الاسنادين ضعيف وقال النووي والبيهقي اشد تحريا من نسخة الحاكم والقن قلت هذا الذي هو اشد تحريا يروي عن الضعفاء ويكلف في التصحيح اذا وافق مذهبه واذا كان حديثهم عليه ضعيفة وذكر من تكلم فيهم فاذا كان داب التحري كما ترى فلنك لغيره كالحاكم وامثاله من المحدثين الشافعية وفي جامع الاسبيجابي والمجتبى وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما اي قول ابي يوسف ومحمد وعليه عمل الامصار في اغلب الاعصار وعن الفقيه ابي جعفر ان مشائخنا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر كذا في الفتاوى الظهيرية وفي جامع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها ان يكبروا ايام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم قال الليث وكان ابراهيم بن يوسف يعني بالتكبير في السواق في الايام العشر وقال الهندواني وعندي انه لا ينبغي ان يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير وبه قال ناخذ كذا في المجتبى ص والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود وبه قال الثوري واحمد واسحاق وفيه اقوال آخر الاول قول الشافعي انه يكبر ثلاثا سعادا وهو قول ابن جبير والحسن وفي المحيط قال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاث مرات او خمسا او سبعا او تسعا لان التخصيص عليه في القرآن التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتكبير قوله الله اكبر وما قوله لا اله الا الله فتهليل وقوله الحمد لله تحميد فمن شرط هذا

والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد

فقد زاد على الكتاب قال صاحب الدراية فعلم ان قول المصنف والتكبيرات احترازا عن قول الشافعي في موضعين و في المدة وتعيين الكلام الثاني قول المالكية انه يقف على الثانية ثم يقطع فيقول الله اكبر لا اله الا الله حكاه الثعلبي عنه الثالث عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر الله اجل الله اكبر ولله الحمد الرابع هو الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير روى عن عمر الخامس عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله الحي القيوم يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير السادس عن ابن عباس عن عبد الرحمن الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله الله اكبر الله اكبر ولله الحمد ذكره في المحلى السابع انه ليس فيه موقت قاله الحاكم وحماد وقول اصحابنا اولى لان عليه جماعة من الصحابة والتابعين قوله مرة واحدة وعن الشافعي يقول ثلاثا سعادا وهو قوله في الجديد وفي القديم يكبر مرتين وقال مالك ان شاء كبر ثلاثا وان شاء مرتين قولنا هو مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وهو قول الثوري واسحاق واحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وسلامه

هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رحمه

ش اي هذا الذي ذكرناه من كيفية التكبير هو المأثور عن ابراهيم الخليل عليه السلام قال الزيلعي لم اجده ماثورا عن الخليل ولكنه ماثور عن ابن مسعود رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده جيدة حدثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر في صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله الله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ايضا حدثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا آله الا الله والله اكبر ولله الحمد وذكر في المفيد هو المأثور عن الخليل واسمعيل وجبرئيل عليهم السلام فانهم لما تلقوا للجبين وتناول له المدية باليمين وجاء جبرئيل بالفداء ونادى في الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الخليل فقال لا اله الا الله والله اكبر فسمعه اسمعيل او اسحاق ثم اختلفوا في الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد وفي المبسوط وقاضيخان اصله ان ابراهيم عليه السلام لما اشتغل بمقدمات ذبح ولده وجاء جبرئيل بالفداء الى السمار حاف العجلة فنادى الله اكبر الله اكبر فلما سمع ابراهيم ذلك رفع راسه الى السمار فعلم انه جاء بالفداء فقال لا آله الا الله والله اكبر فسمعه الذبيح فقال الله اكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة الى يوم القيمة

هم وهو ش اي التكبير هم عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة رح وهو مذهب ابن مسعود وكان ابن عمر اذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن احمد وقوله عقيب الصلوات اشارة الى انه لا يجوز ان يتخلل ما يقطع به حرمة الصلوة حتى لو قام وخرج من المسجد او تكلم لم يكبر وانما قيد بالمفروضات ليخرج الوتر وصلوة العيدين والسنن والنوافل وقيد بالمقيمين ليخرج المسافرين وقيد في الامصار ليخرج المقيمين بالقرى وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد وقيد بالمستحب ليخرج جماعة النساء وحدهن وفي المبسوط وجوامع الفقه والعدنوني وشرح ابي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلوة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لانها مكتوبة وقال مالك

واحد وسائر الفضاء لا يكبر عقيب النوافل خلافا للشافعي فانه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الاصح وفي الدراية وللشافعي خلاف النوافل طريقان احدهما انه يكبر قولا واحدا والثاني فيه قولان وفي الحاوي طريقة والثالثة انه لا يكبر خلفها قولا واحدا وقيل يامن له الجماعة من النوافل يكبر له والا فلا يكبر خلفه واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة ان هل يشترط لاقامة الحرية ام لا والاصح انه ليس بشرط عنده وعندهما والسلطان ليس بشرط عندهم وقول المصنف على ما يدل على وجوب هذه التكبيرات وكذا قولها على كل من صلى المكتوبة ونص في المفيد والمزيد وقاضيخان وجوامع الفقه على وجوبها وذكر في فتاوى المرغيناني في النحرية انها سنة وبه قال مالك والشافعي واحمد والصحيح الوجوب لانها من الشعائر كتكبيرات العيدين هم وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل ش يعني اذا لم يكن امامهن رجل فانه كان يجب عليهن بطريق التبعية هم ولا على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم ش اي وليس التكبير على جماعة المسافرين اذا لم يكن امامهم مقيما واذا صلى المسافرون جماعة في مصر فيه روايتان الاصح انه لا يجب عليهم هم وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد هم وش اي التكبير هم على كل من صلى المكتوبة ش وبه قال مالك والشافعي والاوزاعي والمشهور عن احمد ان المنفرد لا يكبر كقول ابي حنيفة وقوله كل من صلى المكتوبة اي الفرض سواء كان مصريا او مقيما او مسافرا جماعة او منفردا هم لانه تبع للمكتوبة ش اي لان التكبير تبع للمفروضة يكبر كل من صلاها قلنا التبعية عرفت شرعا بخلاف القياس لانه لم يشرع في غير هذه الايام فنراعي لهذه التبعية جميع ما ورد به النص والنص جعل من احدى شرائطه المصر فوجب ان يشترط القوم الخاص والجماعة كما في الجمعة والعيد والمسلخيون يكبرون عقيب صلوة العيد لانها تؤدى بالجماعة فاشبهت الجمعة وعند غيرهم لا يكبرون لان صلوة العيد في الاصل غير مكتوبة هم وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله دينا من قبل ش وهو الذي ذكره في اول باب صلوة الجمعة ولا تشريق ولا فطر الا في مصر جامع فان قلت هذه التكبيرات شرعت تبعا للمكتوبات فكيف يشترطها ما لم يشترط للمتبوع قلت النص على خلاف القياس واختلف المشائخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوة وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد صلوة المكتوبة في هذه الايام فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترط اوجبه هم والتشريق هو الجهر بالتكبير ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله في الحديث المذكور انفا لا جمعة ولا تشريق اي ولا تكبير وان كان يتعدد كما ذكرناه في اول الفصل واشار الى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله هم كذا نقل عن الخليل بن احمد ش وهو من ائمة اللغة وكذا نقل عن النضر بن سهيل وقال تاج الشريعة فان صح النقل عنهما فظاهر والا فلانهما من التحل لقول الفقهاء فيقول ان التشريق في اللغة تقديم اللحم في الشمس والمطلق ينصرف الى المتعارف شرعا وهو ما ذكرنا من شروق

وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل وله على جماعة المسافرين اذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن احمد

الشمس اى طلوعها او اشراقها اى اضاءتها لان ذلك وقتها وتسميته ايام التشريق اما انها تؤدى ليوم النحر او لان لحوم الاضاحى تشرق فيها اذا عرفت ذلك يقول التكبير تعم مرادا بالتشريق مجازا فيحمل النص عليه واما قلنا انه يصح مرادا لانه وصلوة العيد مشتركان فى الوقت ويكون كل واحد منهما شعارا يجهر به من شعائر الاسلام وملازمته بينهما من حيث انهم كانوا يجهرون بالتكبير فى الخروج الى المصلى وهو مسنون فى عيد الاضحى بلا خلاف وفى عيد الفطر فى روايته واطلاق اسم احد الملازمين او المتلازمين على الآخر مجازا مشتهر صحيح كاطلاق الاسد على الجرى والصلوة غير معينة به فى الحديث لان حكمها قد افيد بقوله لا فطر ولا اضحى فان المراد بهما صلوة العيدين وهو ظاهر ويقول التشريق وان كان على حقيقته فانه اراد بقوله ولا تشريق ولا تكبير تشريق فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه انتهى قلت وبهذا يجاب لمن قال اذا كان التشريق هو التكبير يقوله كانه قال تكبير التكبير وهذا ممتنع لان الشئ لا يضاف الى نفسه فافهم واعلم ان الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى يقال الفرهودى الازدى التحوى كان اماما فى علم النحو واللغة وله تصانيف فيهما وسيبويه اخذ عنه علوم الادبيات فى سنة خمس وسبعين ومائة وقيل عاش اربعا وسبعين سنة وبن تلاحن به النص بن شميل بن خرشة التيمى المازنى النحوى البصرى وله تصانيف مات فى سلخ ذى الحجة سنة اربع ومائتين بمدينة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ونشأ بالبصرة فكذلك نسب اليها هم وان الجهر بالتكبير خلاف السنة ش لان الاصل فى الادعية الاخفاء فلا تكون سنة الا فى موضع النص او الاجماع ولم يوجد فيما ذكرناه هم وقد ثبت ورد به ش اى بالجهر هم عند استجماع هذه الشروط ش اشار به الى الفرض والاقامة والمصر والجماعة والذكورية هم الا انه ش اى الا ان التكبير هم يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين ش اى ويجب ايضا على المسافرين هم عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية ش اى الامام وفى النحر غير ان المسافر يكبر جهرا والمرأة لا تكبر جهرا هم قال يعقوب ش اى ابو يوسف هم صليت بهم المغرب ش اى بالمسافرين هم يوم عرفة ش هذا مجاز لقرب المغرب من النهار اذ الليلة النحر لحقته باليوم الذى قبلها فى حكم الوقت لان مدركها مدرك الحج هم فسهوت ان اكبر ش اى عن التكبير فكلمة ان مصدرية هم فكبر ابو حنيفة هم ولى ش اى تكبيرا بى حنيفة هم ان الامام وان ترك التكبير لا يدعوا المقتدى ش كالذى تيلوا آية السجدة اذا تركها وهو امام الساعين لا يترك الساعون هم وهذا ش توضيح لما قبله هم لانه ش اى لان التكبير هم ليس فى حرمة الصلوة ش بل يؤدى فى اثرها هم فلم يكن الامام فيه حتما ش اى واجبا بخلاف سجود السهو اذا تركها الامام يكبر المقتدى ايضا هم لانها هو ش اى لان الامام هم مستحب ش اى وجوده فى التكبير قبل تكبير اذا تركه اما سهوا ولكن انما يكبر قبله اذا وقع الباس عن تكبيره اما سهوا بان قام وفى ذكر هذه المسئلة فوائد منها بيان منزلة ابى يوسف عند ابى حنيفة حيث قدمه والمقدى به ومنها بيان حشمته استاذه حيث ذكره بسمه وكبر ومنها ان الاستاذ اذا تفرس من بعض صحابه

ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة الشرع ورد به عن استجماع هذه الشروط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة ولى ان الامام وان ترك التكبير لا يدعوا المقتدى وهذا لانه لا يؤدى فى حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما واجبا فيحتمل السهو

بالتكبير يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعلموه كما فعل ابو حنيفة رح ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان يساحر معلمه استاذه وان قدمه استاذه وعلمه الآخر ان ابا يوسف شغله فوات حتى سهى فروح فاته صلوة في غير ايام التشريق فقضاها في ايام التشريق او على العكس وقضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر ولو قضاها في ايام التشريق من العام من هذه السنة يكبر اختلفوا في المسبوق متى يكبر قال الجمهور يقضي ما فاته ثم يكبر عقيب سلامه برايه وقال الحسن البصري يكبر ثم يقضي وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي فوايه قال بن ابي ليلى محل هذا التكبير وبركل صلوة مالم تتخلل قاطع من حديث عمل او تكلم او خروج من المسجد فمن نسيه فتذكر قبل وجود القاطع كبر وبعده لا يكبر وقال الشافعي يكبر لا يكبر ليلة عيد الفطر عند الجمهور وانما يكبر عند الغدو الى صلوة العيد وعن سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب التكبير في عيد الفطر ووقته غروب الشمس ليلة العيد عند الشافعي ومذهب الجمهور قول علي وبن عمر وابي امامة واخرين من الصحابة وبه قال عبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد بن جبير والنخعي وابو الزناد وعمر بن عبد العزيز وابان وابو بكر بن محمد وحماد والحكم ومالك واسحاق وابو ثور

٣٠ باب صلوة الكسوف الخ

اي هذا باب في بيان صلوة الكسوف وجه المناسبة بين البابين من حيث انهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير اذان ولا اقامة واخرها من العيدين لان صلوة العيد واجبة على الاصح كما ذكرناه فيما مضى والتناسب بين هذه الابواب الثلاثة اعني باب صلوة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر واوردها على حسب تبوبها وقدم العيد لكثرة وقوعها وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ولان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والفزع فتقدم حالة السرور على حالة الفزع يقال كسفت الشمس والقمر بفتح السين فيهما وكسفا على مالم يسم فاعله والكسفا الكسوف اللازم والكسف المتعدي واخسفا والخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف اوله والخسوف آخره فيهما لا يقال انخسفت الارض اذا ساحت ما عليها وهو اقوى من الكسف قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين والاشهر في سنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وهو الافصح وقيل لا يقال في الشمس الا خسفت وفي القمر الا كسف والقرآن يرد وقيل الخسوف في الكل والكسوف في القمر فقط وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس وقال الفراء في الاجود كسفت الشمس وخسف القمر وقيل العكس وقيل هما سواء وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف تغيبها في السواد واصل الكسوف التغير ومنه كسف البال اي تغير الحال والخسوف الذهاب بالكلية ومنه قوله تعالى وخسفنا به وبداره الارض ولما كان القمر يذهب ضوءه كان اولى بالخسف قال شمس الائمة السرخسي في المبسوط عاب اهل الادب على محمد رح في لفظة كسوف على القمر وقالوا انما يقال خسوف القمر لقوله وخسف القمر قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته والخسوف ذهاب دون دائرته وقيل الكسوف الخسوف تغير

باب صلوة الكسوف

والخسوف ذهاب لونه قلت قد مران الكسوف والخسوف قسما لايجاب عليه وقال الشافعي كسفت الشمس كسوفا وخسفا
واحد كسفا يتعدى ولا يتعدى وقال الشاعر ع الشمس طالعة ليست بكاسفة ، تبكي عليك نجوم الليل والقمر اى ليست تكسف
ضوء النجوم مع طلوعها ولكن لقلة ضوءها وبكاؤها عليك لم يظهر لها نور وكذلك كسف القمر الا ان الاجود فيه ان يقال خسف
القمر وذكر الامام جمال الدين الاديب في شرح الابيات يرثي حريز هذا عمر بن عبد العزيز رح ومعنى قوله تبكي اى تغلبت
النجوم في البكاء يقال بكيته فبكيته اى غلبته في البكاء وروى النجوم بالرفع والنصب فعلى تقدير الرفع كان الواو في والقمر
بمعنى مع والالف للاشباع ثم قال واذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين ش اصل شهر وعينه صلوة
الكسوف بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا والكسوف آية من آيات الله تعالى
والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجع الى الطاعة التي فيها فوزهم واما السنة فقوله عليه السلام اذا
رأيتم شيأ من هذا الافزاع فافزعوا الى الصلوة واما الاجماع فان الامة قد اجتمعت عليها من غير انكار احد ثم نحتاج
بعد هذا الى معرفة ستة اشياء سبب شرعيتها وهو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره وشرط جوازها واستحباب
سائر الصلوة وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الاصح وقال بعض مشائخنا انها واجبة للامر بها ونص في الاسرار
على وجوبها وكيفية ادائها بالجماعة ولكن اختلفوا فيها كما سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى وموضع صلوته انه يصلي في
الجامع او في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلوة دون الاوقات المكروهة وبه قال مالك
وقال شافعي لا يكره في الاوقات المكروهة فقوله ركعتين وفي المحيط عن ابي حنيفة ان شاء اصلوا ركعتين وان شاء اصلوا
صلوا اربعا وفي البدائع والمفيد والتحفة والعينية ان شاء اصلوا ركعتين وان شاء اصلوا اربعا وان شاء اكثر من ذلك
هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رح والجماعة فيها افضل فلذلك قال يصلي الامام بالناس ويجوز فرادى ذكره في المحيط و
في الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة والعيدين وفي المرغيناني يوهم فيها امام حيهم باذن
السلطان لان اجتماع الناس ربما اوجب فتنة وضلالا ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة
هم كهيئة النافلة ش بغير اذان ولا اقامة هم في كل ركعة ركوع واحد ش مثل صلوة الفجر والجمعة وبه قال
النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس هم وقال الشافعي
ركوعات ش اى في كل ركعة ركوعان وبه قال مالك رح واحمد رح واسحاق رح وعن احمد واسحاق يركع في كل ركعة ثلاث
ركوعات وحكى ابن المنذر عن حذيفة رض ابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات
وعن اسحاق يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة واربعة لانه ثبت ذلك كل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال

قال اذا انكسفت الشمس
صلى الامام بالناس
ركعتين كهيئة النافلة
في كل ركعة ركوع
واحد وقال الشافعي ركوعان

العلا ابن زياد ولا يزال يركع ويقوم حتى ما يرى الشمس حتى تجلى وفي البدائع قال ابو منصور اختلاف الروايات محمول على النسخ دون التخيير لاختلاف الائمة ولو كان على التخيير لما اختلفوا اهـ ش اي للشافعي رح من رواية عائشة رض ش حديث عائشة رض اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة رض قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المسجد فقام فكبر فصف الناس وراءه فاقترأ قراءة طويلة ثم ركع فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هي ادنى من الاولى ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الاخيرة مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات فانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتموا ذلك فافزعوا الى الصلوة واخرج البخاري ومسلم ايضا عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر نحو حديث عائشة رض واخرجا ايضا نحوه من حديث عبد الله بن عمر بن عاص وحديث الثلاث ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رض قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ستة ركعات باربع سجدات واخرجه ايضا عن عائشة رض وعن ابن عباس بنحوه وحديث اربع ركعات في كل ركعة اخرجه مسلم عن طاؤس عن ابن عباس رض عليه السلام صلى في الكسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد وعن على مثل ذلك وحديث خمس ركعات في كل ركعة اخرجه ابو داود في السنة من حديث ابي بن كعب ان النبي عليه السلام صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس يدعو حتى تجلا كسوفها وفي اسناده ابو جعفر الرازي واسمه عيسى بن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابو عمر ابن حزم عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في اربع سجدات وروى ابو داود عشر ركعات في كل ركعة ثم صورة هذه الصلوة عند الشافعي رح ما ذكره في شرح الوجيز اقل هذه الصلوة ان يحرم بنية صلوة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع راسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية وكلاهما ان يقرأ في القيام الاول بعد الفاتحة سورة البقرة او بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع راسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ثم يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ثم يرفع راسه ويقرأ ويسجد كما يسجد في غيرها وقال ابن شريح يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في سائر الصلوة والاول اصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ثم يركع ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع راسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ثم يركع ويسجد وهذا اجتماع

له مارواه عائشة رض

المزني وقوله صاحب الخلاصة وقال السغناقي في صورة صلوة الكسوف عند الشافعي ان يقوم في ركعته الاولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه ثم يرفع راسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران ان كان يحفظها وان كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ثانيا ويمكث في ركوعه مثل ما مكث في قيامه هذا ثم يرفع راسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه ما يقرأ في القيام الثاني في الركعة الاولى فيمكث في ركوعه مثل ما مكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في مقامه مثل ما يمكث في الركوع ثم يرفع راسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الاول من هذه الركعة الثانية ثم يسجد سجدتين وتتم الصلوة كذا في المحيط وذكر في الخلاصة الغزالية فاذا كسفت الشمس في وقت مكروه او غيره مكروه يودي الصلوة جماعة وصلى الامام بالناس في المسجد ركعتين وركع في كل ركعة ركوعين اولهما اطول من اواخرها ثم ذكر قراءة الطوال الاربع ثم قال وسبح في الركوع الاول قدر مائة آية وفي الثانية قدر ثمانين وفي الثالثة قدر سبعين وفي الرابع قدر خمسين آية هم ولنا رواية سمرة وابن عمر رض في اكثر النسخ ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة اما حديث سمرة بن عبدة فاخرجه ابو داود حدثنا احمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثني ثعلبة بن عباد العبدي ثم من اهل البصرة انه شهد خطبة يوما السمرة بن جندب قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام من الانصار نرمي عرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمحين او ثلاثة في عين الناظرين الافق اسودت فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله لمتخذون شان هذا الشمس له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في امته حدثنا فاقبل قدمنا فاذا هو بارز فاستقدم فقام كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك قال فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية قال ثم سلم فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله ثم ساق احمد بن يونس خطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخرجه النسائي ايضا مطولا ومختصرا واخرجه ابن ماجة والترمذي مختصرا وقال حديث حسن صحيح واخرجه ابن ابي شيبة ايضا والطحاوي وفي لفظهما يرمي عرضا لنا قوله عرضين بفتح العين والراء وهو الهدف قوله قدر رمحين بكسر القاف اي قدره رمحين اضت اي ارتفعت من آضت كفاض ايضا قوله تنومة بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة وفي آخره هاء وهو نوع من نبات الارض فيه وفي ثمره سواد قليل ويقال هو شجيرة تتمر كحمل اللون قوله فاذا هو بارز من البروز وهو الظهور وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي وانما هو بارزاي مجمع كثير يقول العرب القضا منهم ازر والتبث منهم ارز اذا غضبوا بهم لكسر تهم واما حديث ابن عمر بدون الواو في عمر لم يجده وانما المروي حديث

ولنا رواية ابن عمر رض

بن عمرو ہو عبد اللہ بن عمرو بن العاص ولعل الخطاء من الناسخ وحدیث ابن عمر واخرجہ ابو داؤد والنسائی والترمذی
فی الشمائل عن عطاء بن السائب عن ابیہ عن عبد اللہ بن عمرو قال کسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فکبر فرکع ثم رکع فلم یکبر ثم رفع فلم یکبر ثم سجد
فلم یکبر ثم رفع ثم رفع وفعل فی الرکعۃ الاخری مثل ذلک ثم نفخ فی آخر سجودہ فقال اف اف ثم قال رب الم تعدنی
انہ لیعذبہم وانا فیہم الم تعدنی الم تعذبہم وہم یستغفرون فلما فرغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من صلوتہ
وقد انحضت الشمس واخرجہ الحاکم ایضاً وقال صحیح ولم یخرجاہ من اجل عطاء بن السائب قلت قد اخرج
البخاری عن عطاء حدیثا مقرونا لابی بشر وقال ایوب ثقہ ولنا احادیث اخرجہا حدیث اخرجہ النسائی وعن
ابی قلابۃ عن النعمان بن بشیر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال اذا خسفت الشمس والقمر فصلوا حدیث صلوۃ
صلیتموہا من المکتوبۃ ورواہ احمد فی مسندہ والحاکم فی مستدرکہ وقال علی شرطہما ورواہ ابو داؤد ولفظہ کسفت الشمس
علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فجعل یصلی رکعتین رکعتین ویسال عنہا حتی انجلت واخرجہ ابن ماجۃ
ایضاً وقال البیہقی ہذا مرسل ابو قلابۃ لم یسمع من النعمان قلت صرح فی الکمال بسماعہ من النعمان وقال ابن حزم
وابو قلابۃ ادرک النعمان وروی ہذا الخبر عنہ وصرح ابن عبد البر بصحۃ ہذا الحدیث وقال من احسن حدیث ذہب الیہ
الکوفیون حدیث ابی قلابۃ عن النعمان یظہر من البیہقی دعوی بلا دلیل والعجب من النووی حکم بصحۃ ہذا الحدیث
ثم قال الا انہ روی بزیادۃ رجل بین ابی قلابۃ والنعمان ثم اختلف فی ذلک الرجل واتہم ابی قلابۃ عبد اللہ بن زید
الجرمی ومنہا حدیث اخرجہ ابو داؤد عن قبیصۃ الہلالی قال کسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم فخرج فزعا یجر ثوبہ وانا معہ یومئذ بالمدینۃ فصلی رکعتین فاطال فیہما القیام ثم انصرف وانجلت فقال انما ہذہ
الآیات تخوف اللہ بہا فاذا رایتموہا فصلوا کحدیث صلوۃ صلیتموہا من المکتوبۃ واخرجہ النسائی ایضاً والحاکم فی المستدرک
وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ ورواہ البیہقی ایضاً ثم قال یسقط بین ابی قلابۃ وقبیصۃ رجل و
ہو ہلال بن عامر وقال النووی فی الخلاصۃ وہذا لا یقدح فی صحۃ الحدیث ومنہا حدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن الحسن
عن ابی بکرۃ قال خسفت الشمس علی عہد رسول اللہ صلعم فخرج یجر ردائہ حتی انتہوا الی المسجد وبادر الناس فصلی بہم رکعتین
مثل صلوتکم وہم النووی فی الخلاصۃ فغر ہذا الحدیث للصحیحین وانما انفرد بہ البخاری ومنہا حدیث اخرجہ مسلم عن
عبد الرحمن بن سمرۃ وفیہ فصلی رکعتین فظاہر ہذا الحدیث والحدیث الذی قبلہ ان الرکعتین برکوع واحد وقد تکلفوا
فی الجواب عنہا لاجل انہما علیہم فقال النووی قولہ صلی رکعتین یعنی فی کل رکعۃ قیامان ورکوعان وقال القرطبی یحتمل انہ

انما اخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الاخرى قلت فى هذين الجوابين اخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز الا بدليل والصحيح لفظ النسائى كما تصلون ولابن حبان مثل صلوتكم يرد ذلك وفى العارضة روى الكسوف عن النبى صلعم سبعة عشر رجلا هم والحال الكشف على الرجال لقربهم ش هذا جواب عن حديث عائشة رض الذى احتج به الشافعى فيما ذهب اليه ان حال النبى صلعم وهى الهيئة التى كان عليه السلام عليها فى صلوة الكسوف الكشف على الرجال من النساء لقرب الرجال منه عليه السلام لانهم يقومون قبل صف النساء ومن هذا اخذ محمد بن الحسن فى الآثار فقال نحتمل انه عليه السلام اطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلوة فرفع اهل الصف الاول رؤسهم ظانا منهم انه عليه السلام رفع راسه من الركوع عن خلفهم ورفعوا رؤسهم فلما راى اهل الصف الاول رسول الله صلعم راكعا ركعوا ثم خلفهم ركعة فلما رفع رسول الله صلعم راسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فردوه على حسب ما رفع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان آخر الصفوف وعائشة رض كانت واقفة فى صف النساء وابن عباس فى صف الصبيان فى ذلك الوقت فنقلا كما وقع عندهم فيحمل على هذا توفيقا بين الروايتين قلت هذا الاحتمال لا تجد شيئا لانا وان سلمنا هذا فى ركوعين فما ذا يقال فى ثلاث ركوعات فى رواية واربع ركوعات فى اخرى كما ذكرنا وقال الاترازى فى قوله والحال الكشف على الرجال فيه نظر لان الشافعى رح لا يتمسك بما روت عائشة رض وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النساء بل يتمسك برواياتهما وروايته ابن عباس فلا يتأتى الترجيح الا بما قلنا من القياس قلت ابن عباس فى ذلك الوقت كان فى صف الصبيان فتكون روايته ورواية عائشة رض على السواء وعلى هذا قال الاكمل فان قيل روى حديثها من الرجال ابن عباس رض وقد كان فى صفهم اجيب بانه كان فى صف الصبيان فى ذلك الوقت قلت هذا ايضا لا يجرى وكل منهما حام حول الحمى فلم ينجيا لان الشافعى رح لم يتعلق بحديث عائشة رض فى حده فى الاحتجاج لمذهبه بل يعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما بل الصواب ههنا ان يقال اختلفوا فى صلوة الكسوف بل يقال سبحر والكل واحد منهم تعلق بحديث وراه اولى من غيره يجب ما ادى اجتهاده اليه فى صحته وموافقته للاصل المعهود فى ابواب الصلوة وابو حنيفة رح تعلق باحاديث موافقة للقياس فى ابواب الصلوة لان فى سائر الصلوة من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان فكذلك ينبغى ان تكون صلوة الكسوف كذلك وقال ابو اسحاق المروزى وابو الطيب وغيرهما يحمل احاديثنا على الاستحباب واحاديثهم على الجواز وقال السروجى قد لم نقل ذلك بالمدينة الا من واحدة فاذا حصل هذا الاضطراب لكبر سن الركوع واحد الى عشر ركوعات نعمل بما هو اصل فى الشرع انتهى قلت فيه نظر لان بعضهم قالوا صلى النبى صلعم صلوة الكسوف غير مرة وفى غير سنة فروى كل واحد ما شاهد من صلوته

والحال الكشف على الرجال لقربهم

وضبطه من فعله وذكر النووي في شرح المهذب ان عند الشافعية لا تجوز الزيادة على ركوعين وبه قطع جمهورهم قال وهو ظاهر نصوصه قلت الزيادة من العدل مقبولة عندهم وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعلوا بها فكل جواب لهم عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد وقال السرخسي وتأويل الركوعين فيما زاد انه عليه السلام طول الركوع فيهما لانه عرض عليه الجنة والنار فمال بعض القوم وظنوا انه رفع راسه فرفعوا رؤسهم الى آخر ما ذكرنا عن محمد عن قريب فيه ما فيه مما ذكرنا وقيل رفع راسه عليه السلام يخبر حال الشمس هل انجلت ام لا وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر ايضاً وقد قال يناظر محمد بن اسحاق العلم ان الحديثين اذا جاءا من وجهين واختلفا وكانت في زيادة كان الاخذ بالزيادة اولى لان الاتي بها اثبت من الذي يقص الحديث قال نعم قال المناظر ففي حديث من الزيادة ما ينبغي ان يرجع اليه قال محمد فالنعمان بن بشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين قال المناظر فقلت فالنعمان يزعم ان النبي صلعم صلى ركعتين ثم نظر فلم تنجل الشمس فقال فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين فيأخذ به قال لا قلت فانت اذا تخالف قول النعمان وحديثه انتهى قلت لقائل ان يقول له كما قال لمحمد سوار انت تأخذ بحديث عائشة وجابر وابن عباس فان قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات فهذه زيادة انا خذ بها فان قال لا قيل له فانت اذا تخالف ما ذكرت لانك اعتمدت به وتخالفه ايضاً ونخالفه ايضاً ما ذهبنا اليه بحجتنا وقد رويتنا واما حديث ابي بن كعب حدثنا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث ابي جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب قال انكسفت الشمس فصلى النبي صلعم فقرأ سورة من الطول وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وهذا الحديث فيه الفاظ زائدة ورواته صادقون وصححه ايضاً ابو محمد الاشبيلي وابو الحفظان بن القطان وابن الموافق فكان ينبغي ان يعمل بها من قال خير الزيادة من الفقد هم فكان الترجيح لروايته ش الفاء فيه جواب شرط محذوف اي اذا كان الحال الكشف للرجال من النساء يومهم من النبي صلعم فكان الترجيح له وروايته ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا انه وقع في الكتاب ابن عمر بدون الواو وليس كذلك كما بينا هم ويطول القراءة فيهما ش ويطول الامام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر ان النبي عليه السلام قام في الاول مقدار البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وفي المرغيناني يقرأ فيهما ما احب كالمكتوبة ولو طول القراءة خفف الدعاء او على العكس وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في كسوف الشمس انهم ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا اكثر من ذلك وان شاؤا سلموا في كل ركعتين وان شاؤا في كل اربعة لانها نافلة هم ويخفي ش اي القراءة هم عند ابي حنيفة رح ش وبه قال الشافعي رح ومالك رح وقال ش اي قال ابو يوسف رح ومحمد رح هم يجهر ش بالقراءة وبه قال احمد ومالك رح في روايته هم وعن محمد مثل قول ابي حنيفة ش اي روي عن محمد انه لا يجهر بالقراءة كمثل قول ابي حنيفة رح وفي التحفة عن محمد

فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفي خ س ف في حنيفة وقال لا يجهر وعن محمد مثل قول ابي حنيفة رح

روايتان فيه وفي البدائع وفي عامة الروايات مع ابي حنيفة رح هم اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ش للبيان او لوجوب لان قوله ويطول القراءة فيها قول القدوري وروى في مختصره وهو يحتمل الوجوب وغيره فاشار بقوله اما التطويل الى آخره الى ان التطويل غير واجب ولو قال واما التطويل في القراءة فبيان السنة لكان اولى على ما لا يخفى ص ويخفف ش القراءة ص ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت ش اى استغراقهم بالصلوة والدعاء قال اذا خفف احدهما طول الآخر ش يعني اذا خفف الصلوة طول الدعاء وهو الخيار في هذا الدعاء ان شاء جلس فدعى ويستقبل القبلة وان شاء قام ودعى واستقبل الناس بوجهه هم واما الاخفاء والجهر فلهما ش اى فلابي يوسف رح ومحمد رح هم رواية عائشة رض انه عليه السلام جهر فيها ش حديث عائشة رض اخرجه البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة رض قالت جهر النبي عليه السلام في صلوة الخسوف بقراءته الحديث والمراد بالخسوف كسوف الشمس والدليل عليه ما رواه البخاري ايضا من حديث اسماء بنت ابي بكر رض قالت جهر النبي عليه السلام في صلوة الكسوف ورواه ابو داود ولفظه ان النبي صلعم قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلوة الكسوف ورواه الترمذي ولفظه ان رسول الله عليه السلام صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة وحسنه ورواه ابن ابي حبان ايضا في صحيحه قالوا وفي هذه الالفاظ ما يدفع قول من تفسر لفظ الصحيحين بخسوف القمر ولابي حنيفة رض رواية ابن عباس وسمرة رض ش حديث ابن عباس رواه احمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع النبي عليه السلام الكسوف فلم استمع منه فيها حرفا من القراءة ورواه ابو يعلى الموصلي ايضا في مسنده وابو نعيم في الحلية والطبراني في معجمه والبيهقي في المعرفة وحديث سمرة بن جندب رواه الاربعة عن لعبده بن عبا والعبدي قال قال سمرة بن جندب بينما انا وغلام من الانصار نرمي عرضين لما الحديث وفيه صلى بنا رسول الله عليه السلام الكسوف لا نسمع له صوتا وقد مر هذا الحديث في هذا الباب بتمامه ص والترجيح قد مر من قبل ش اراد به قوله والحال اكشف على الرجال لتوهم كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ش كيف اسم وعن سيبويه انه ظرف ومعناه كيف يجهر بالقراءة في صلوة الكسوف والحال انها صلوة النهار عجماء اى ليس فيها قراءة سموها اخذا من العجماء التي هي البهيمة سميت به لانها لا تتكلم وكل من لا يقدر على الكلام فهو اعجم هم ويدعوا بعدها ش اى ويدعوا الامام بعد صلوة الكسوف هم حتى تنجلي الشمس ش اى حتى تنكشف لان الصلوة كانت الدعاء فاذا فرغوا من الصلوة يجب ان يدعوا وقال الشافعي يخطب خطبتين بعد كما في العيدين وبه قال احمد حتجا بما روى البخاري ومسلم عن عائشة رض ان النبي صلعم انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولنا انه عليه السلام خطب خطبتين امر بالصلوة ولم يامر بالخطبة ولو كانت مسنونة فيهما لبينها ولم يغفل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين فليس عليهما دليل ولا القياس حديث ابن مسعود رض وعمر وعائشة رض في الصحيحين ولم يذكر الخطبة والجواب

اما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فلا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما لهم رواية عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولابي حنيفة رح رواية ابن عباس وسمرة رض والترجيح قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء

وبين عوا بعدها حتى تنجلي الشمس

عن الحديث المذكور انه عليه السلام خطب ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام فقال ان الشمس والقمر الحديث فهو محمول على الدعاء لهم لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الاشراع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء ش هذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة فاذا رأيتموها فارغبوا الى ذكر الله وأخرجه ايضا عن عائشة فاذا رأيتموها فكبروا وادعوا وروى ابو سليمان في كتاب الصلوة قريبا من لفظ المصنف عن محمد عن ابي يوسف عن ابان عن ابن ابي عباس عن الحسن البصري عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا رأيتم من هذه الاذراع شيئا فافزعوا الى الصلوة قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا قوله فافزعوا بالزاي المعجمة اي التجاوا اليها يقال فزع اليه اي التجا والفزع والملجأ هم والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل والخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد منهم بنفسه

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الاشراع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة وان لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل والخوف الفتنة وانما يصلي كل واحد منهم بنفسه

اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن ابي امامة قيل يا رسول الله صلعم اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الآخر ودبر الصلوة المكتوبة قال الترمذي حديث حسن ورواه عبد الرزاق في مصنفه وقال ابن القطان في عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من ابي امامة وروى ابو داود والنسائي عن معاذ رضي ان النبي صلعم قال له يا معاذ والله اني لاحبك وصيك يا معاذ لا تدع عن دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني ذكرك وشكرك وحسن عبادتك واحتج البخاري في تاريخه الاوسط عن المغيرة بن شعبة عن النبي صلعم انه كان يدعو في دبر كل صلوة هم ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة ش يعني يصلي صلوة الكسوف بالقوم الامام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين في المصحة وغيره باذن الامام كما في الجمعة والعيدين وفي المرغيناني ويرويهم فيها امام حيهم باذن السلطان في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ولو لم يقيمها الامام صلى الناس فرادى وفي مبسوط بكر عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة في مسجده وذكر في المحيط وقال الاسبيجابي يكره باذن الامام الاعظم هم فان لم يحضر ش اي الامام الذي يصلي بهم الجمعة هم صلى الناس فرادى ش اي منفردين وانتصابه على الحال هم تحرزا عن الفتنة ش في التقديم والتقدم هم وليس في كسوف القمر جماعة ش هذا لفظ محمد في المبسوط وقد عيب عليه بان لفظ الكسوف لا يستعمل الا في الشمس وبان كلا من لفظ الكسوف والخسوف مستعمل في كل واحد من الشمس والقمر وقد حققنا الكلام فيه في اول الباب ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة والاول اصح وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة هم لتعذر الاجتماع بالليل ش اي لتعذر اجتماع الناس بالليل وكان في زمان النبي صلعم كسوف القمر كما كان كسوف الشمس فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس لنقل وانما نقل الصلوة فيها لاحاديث المذكورة عن قريب هم او لخوف الفتنة ش لان اجتماع الناس بالليل من اطراف البلد لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة بينهم اما من جهة وقوع الزحام واما من جهة اختيار الامام هم وانما يصلي كل واحد بنفسه ش يعني منفردين عند الشافعي يصلي صلوة الخوف بالجماعة كما في الكسوف قال مالك لا صلوة فيه وفي المغني لابن قدامة

وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلوة والفرد به من بين اهل العلم وقال الشافعي يصليها جماعة بركوعين والجهر بالقراءة وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف الشمس وهو قول احمد واسحاق الا في الخطبة هم لقوله عليه السلام اذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة ش في هذا الموضع نظر من وجهين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وانما الذي صح ما رواه البخاري ومسلم وحديث عائشة رض فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلوة والثاني ان هذا الحديث لا يطابق مراعاة نظير ذلك بالتأمل لا ينكر ذلك الا العائد هم وليس في كسوف الشمس خطبة ش وقال الاكمل اي في كسوف الشمس والقمر خطبة قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلا عن الخطبة فلا احتاج الى ذكر القمر وانما عزوه قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة هذا راجع الى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك لان المعنى كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا لان الخسوف فيه جماعة فكيف يكون فيه الخطبة حتى ينفي هم لانه لم ينقل ش اي لان كون الخطبة في كسوف الشمس لم ينقل وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث اسماء ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس والقمر فقام فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله تعالى لا يكسفان لموت احد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده ما من شيء كنت لم اره الا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار ولقد اوحي الي انكم تفتنون في قبوركم مثلا او قريبا من فتنة الرجال الحديث واخرجا ايضا من حديث ابن عباس فقال اني رأيت الجنة فتناولت منها قطفا ولم اخذه لا كلتم منه ما بقيت الدنيا ورأيت النار فلم ار كاليوم منظا قط الحديث واخرجه ايضا عن عائشة رض انه قال يا امة محمد ما من احد اغير من الله ان يزني عبده او تزني امته الحديث واخرج مسلم عن جابر رض ولقد جيء بالنار حين رأيتموني اخرت مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث واخرج احمد من حديث سمرة بن جندب فحمد الله واثنى عليه وشهد انه عبد الله ورسوله ثم قال يا ايها الناس انشدكم الله ان كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي الحديث بطوله واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله واثنى عليه الحديث وقال الاكمل ولنا انه لم ينقل وذلك دليل على انه لا يفعل وقال صاحب الدراية ولنا ما روى من الحديث في المتن وعدم النقل وقال السغناقي معنى قوله لانه لم ينقل اي بطريق الشهرة قلت اما كلام الاكمل فانه غير وارد على منهج الصواب لانه قوله لم ينقل غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله وكذلك قوله وذلك دليل على انه لم يفعله غير صحيح لانه عليه السلام قد فعله واما كلام صاحب الدراية ففيه نظر من وجهين الاول ان قوله ولنا ما روى من الحديث في المتن غير سديد ولا يوجد لان الحديث الذي في المتن لا يدل على نفي الخطبة في الكسوف الثاني ان قوله وعدم النقل غير صحيح لما ذكرنا واما قول السغناقي اي بطريق الشهرة فاقرار منه ان النقل موجود واما قوله اي بطريق الشهرة فغير صحيح وكيف لا يكون مشهورا وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه الان ثم

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيأ من هذه الاهوال فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة كذا ينقل

ثم اجاب الكل بعد اعترافهم بالتقبل بانه عليه السلام لم يتم الخطبة وانما قال ذلك وفعل القول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام واخبارا عما رآه من الجنة والنار فقالت سبحان الله كيف لا يكون خطبته ومقاصد الخطبة لا تنحصر في شيء معين ولا سيما وردانه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة فحمد الله واثنى عليه وعظا وذكر فضل الخطبة وغير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ولفظهم ثم انصرف بعد ان انجلت الشمس فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر الحديث فروع لو اطلعت مكسوفة لم يصل حتى تتجلى النافلة وبه قال مالك واحمد وآخرون وقال ابن المنذر وبه اقول خلافا للشافعي ووقتها الوقت المستحب لسائر الصلوات وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الاوقات الثلاثة وبه قال الحسن وعطاء بن ابي رباح وعكرمة وعمر بن شعيب وقتادة وايوب واسمعيل بن علية واحمد وقال اسحاق يصلي بعد العصر ما لم تغرب الشمس وبعد صلوة الصبح ولو كسفت في الغروب لم يصل اجماعا من جنس الكسوف مثل الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والامطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتثار الكواكب والنيران الهائلة بالليل وعموم الامراض وغير ذلك من النوازل والاهوال والافزاع اذا وقعت يصلوا وحدانا وسألوا وتضرعوا وكذا في الخوف الغالب من العدو وعند الشافعي كذلك ولا يصلي عند جماعة في غير الكسوف وروى الشافعي ان عليا رضه صلى في الزلزلة جماعة قال ابن صحيح هذا الحديث قلت به وقال النووي هذا الامر لم يثبت عن علي رضه وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك وحكى اللخمي عن اشهب الصلوة واختاره وعند احمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للريح الشديدة وغيرها كما ذكرناه الآن وقال الامدي منهم من يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن ابي موسى ٭

باب الاستسقاء قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة

باب الاستسقاء اي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء والمناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما يؤدى بجمع عظيم الا ان صلوة الكسوف اقوى لكونها تؤدى لجماعة بلا خلاف وفي اداء الاستسقاء بالجماعة خلاف والاستسقاء على وزن استفعال وهو طلب السقيا بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث واسقاهم واستقيت فلانا اذا طلبت منه ان يسقيك وفي المطالع يقال سقى واسقى بمعنى واحد وقرئ وتسقيكم مما في بطونها بالوجهين وكذا ذكر الخليل سقى بعد الارض واسقاها وقال آخرون بمعنى ناولته ليشرب واستقيته جعلت له سقيا يشرب منه ويقال سقيته بشفة واستقيته لما سقيته لما شيته وغيرها والاسم السقي بالكسر هـ قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة ش وبه قال ابراهيم النخعي وابو يوسف في روايته وقال النووي لم يقل احد غير ابي حنيفة هذا القول قلت هذا ليس بصحيح وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم انه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي ليستسقي قال فصلى المغيرة فرجع ابراهيم

حيث رآه يصلي ورد ذلك عن عمر بن الخطاب رضه قال ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن يحيى بن خلف بن عامر عن عطاء بن ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليستسقي فجاز او على الاستغفار وقد كره بعض المتعصبين ممن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال قال ابو حنيفة ان صلوة الاستسقاء بدعة لما قال ليست بسنة ولا يلزم من نفي السنة اثبات البدعة لان عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الاستحباب وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل على كونه سنة هم فان صلى الناس وحدانا ش بضم الواو جمع واحد كركبان جمع راكب وانتصابه على الحال اى منفردين هم جائز ش يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي قال ابو حنيفة ان صلوا وحدانا فلا باس بها وقال صاحباه رضه يكره وحدانا عنده وفي البدائع في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة لا صلوة بجماعة في الاستسقاء وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلوة بجماعة ودعاء موقت وخطبة فقال ما صلوة بجماعة فلا ولكن فيها الدعاء والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا باس وفي مختصر الكرخي السنة عندنا خلافا لابي حنيفة الاستغفار والصلوة في جماعة عنده ليس بمسنونة ولا يخرج الامام وامر الناس بالخروج فلهم ان يخرجوا ولا يصلون جماعة الا ان يامر من يصلي بهم جماعة وذكره في التحفة وان خرجوا بغير اذنه جاز لانه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن الا انهم لا يصلون جماعة هم انما الاستسقاء والدعاء والاستغفار ش الدعاء التضرع الى الله تعالى والطلب منه والاستغفار طلب المغفرة وليس فيه دعاء موقت انما روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ثم قال اللهم استنا غيثا مغيثا هنيئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث ثم ترك فما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد اغيثنا رواه ابن ماجة وذكره الشافعي في الام وروى ابن عيينة باسناده في غريب الحديث عن انس رضه عليه السلام خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية فاتحة الكتاب وهل اتاك حديث الغاشية فلما قضى صلوته استقبل القوم بوجهه وقلب رواه ودفع يديه ودكبر تكبيرة قبل ان يستسقي ثم قال اللهم اسقنا واغثنا غيثا مغيثا وسحا جللا طبقا غدقا معذقا موسقا هنيئا مريعا سائلا مسيلا مجللا دائما درارا فاغث ضارعا جلا غير رائث اللهم احي به البلاد وسقيت به العباد واجعله بلاغا للحاضر منا والباد اللهم انزل في ارضنا زينتها وانزل علينا في ارضنا سكنها اللهم انزل علينا من السماء ماء طهورا فاحيي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت انسا وانعاما وناسي كثيرا فقوله غيثا اى مطرا قوله مغيثا بضم الميم من الاغاثة وهي الاعانة قوله هنيئا هو الذي لا ضرر فيه قوله مريعا المرعة وهو الخصب والعاقبة المحمودة المسمى للحيوان والمسمى له قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء من المراعاة وهي الخصب وروى مريعا بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الريع وروى مرتعا بالتاء المثناة من فوق من ارتع فيه الابل ويروى

فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء والدعاء والاستغفار

بالثاء المثلثة بمعنى الاول قوله طبقا بفتح الطاء والباء الموحدة قال الازهري هو الذي طبق الارض والبلاد مطره كالطبق عليها قوله غدقا بفتح الدال قال الازهري هو كثير الماء والغيث قوله غيرا رائثا هي غير بطيء قوله حيا مقطورا المطر العام وكذلك الجد بالجيم وتخفيف الدال والسابل بالباء الموحدة المظهر لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا عش علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلوة فكان الاصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلوة ولما روى البخاري ومسلم من طرق عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء استنشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبعا ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله عليه السلام قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكها عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت انس بن مالك اهو الرجل الاول قال لا ادري فقد استقى رسول الله عليه السلام وظاهر الفصل له وهو معنى قوله ورسول الله عليه السلام استقى ولم يرد عنه الصلوة عش يعني في هذا الحديث الذي ذكرناه ونبه عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استقى لا ليظن ان قوله ولم يرد عنه الصلوة على الاطلاق فانه روي احاديث كثيرة بانه عليه السلام صلى صلوة الاستسقاء على ما ذكره ان شاء الله تعالى في قوله نحو دار القضاء سميت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذي كتبه على نفسه لبيت مال المسلمين وهي ثمانية وعشرون الفا عن معاوية رضي الله عنه وروي ان قوله في الحديث لاقزعة بفتح القاف والزاي قطعة من السحاب والسلع بفتح السين المهملة وسكون اللام وبالعين المهملة جبل بالمدينة قوله حوالينا اي اجعله حوالينا يقال رأيت الناس حوله وحواليه والاكام جمع اكمة وهو الرابية وقيل المرتفع من الارض والظراب بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب وهي الروابي والجبال الصغار وقالا ش اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصلي الامام العيدين ش وبه قال مالك والشافعي واحمد الا ان عند هما ومالك يكبر وعن احمد لا يكبر وعند الشافعي واحمد في رواية يكبر كما في الجمعة والعيد ثم انه لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي يوسف مع محمد وذكر عن محمد يصلي الامام اوثانية فيكبر تكبيرة بجماعة كما في العيد وذكر في موضع قول ابي يوسف مع ابي حنيفة وكذا ذكره في المبسوط وذكر في رواية بشر بن غياث مع محمد وكذا ذكره الطحاوي مع محمد وهو الاصح والمرغيناني قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة وهو قول ابي يوسف قال علاء الدين الكاشاني سنده بجماعة قال

لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين

الولید الجہنی قال نصلی عندہا لا یجہر بالقراءۃ وعندہما یجہر کصلوٰۃ الجمعۃ والعیدین وعن محمد فی روایۃ لا یجہر ذکرہا فی الاقضیۃ
وفی المبسوط والتحفۃ الافضل ان یقرأ فیہما بسبح اسم ربک الاعلی فی الاولی وہل اتاک حدیث الغاشیۃ فی الثانیۃ
کما ورد فی العیدین ولا یکبر فیہما زوائد العید فی الشروح ویکبر فی روایۃ ابن کاس عن محمد ذکرہا القدوری فی شرحہ
وقال الشافعی یکبر خمسا فی الاولی وخمسا فی الثانیۃ وقال الزہری والحدیث فیہ ضعیف ہم کصلوٰۃ العیدین ش لعموم
من حیث انہ یصلی بالنہار بالجمع ویجہر فیہا بالقراءۃ ومن حیث انہ یصلی بلا اذان ولا اقامۃ ولکن لا یکبر فیہ التکبیرات
الزوائد فی العید ش الاستسقاء لا تخص بوقت صلوٰۃ العیدین ولا بغیرہ ولا بیوم وفی تہذیب زوائد الروضۃ قال ابو حنیفۃ
والمحاملی تختص بوقت صلوٰۃ العید قال النووی الصحیح انہ لا تختص بوقت کما لا تختص بیوم وفی المدونۃ یصلی کعیدین ضحوۃ
فقط ولو اقتصر المصنف علی قولہ یصلی الامام کعیدین ولم یذکر کصلوٰۃ العید لکان اولی لان الشافعی احتج بقولہ کصلوٰۃ
العید علی انہ یکبر فیہا تکبیرات التشریق لانہ جاء مصرحا عن ابن عباس رواہ الحاکم والدارقطنی والبیہقی عن جابر قال ارسلنی
مروان الی ابن عباس اسألہ عن سنۃ الاستسقاء فقال سنۃ الاستسقاء سنۃ الصلوٰۃ فی العیدین الا ان رسول اللہ علیہ السلام
قلب رداءہ فجعل میمنتہ علی میسرتہ ومیسرتہ علی میمنتہ وصلی رکعتین کبر فی الاولی سبع تکبیرات وقرأ فیہا باسم ربک الاعلی وقرأ فی الثانیۃ
ہل اتاک حدیث الغاشیۃ وکبر فیہا خمس تکبیرات قال الحاکم ہذا صحیح الاسناد واجیب عنہ بانہ ضعیف فان فیہ محمد بن عبید ابو حنظلۃ
بن عمر قال البخاری فیہ منکر الحدیث وقال النسائی متروک الحدیث ویقال انہ معارض بحدیث روی عن انس اخرجہ الطبرانی
فی الاوسط ان رسول اللہ علیہ السلام استسقی فخطب قبل الصلوٰۃ واستقبل القبلۃ وحول رداءہ ثم نزل فصلی رکعتین لم یکبر فیہما الا
تکبیرۃ ہم رواہ ابن عباس رض ش اخرج الائمۃ الاربعۃ روایۃ ابن عباس عن عبد اللہ بن کنانۃ قال ارسلنی الولید بن عقبۃ
وکان امیرا بالمدینۃ الی ابن عباس اسألہ عن استفتاح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال خرج رسول اللہ علیہ السلام متبذلا
متواضعا متضرعا حتی اتی المصلی فلم یخطب خطبتکم ہذہ لکن لم یزل فی الدعاء والتضرع والتکبیر وصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید
وقال الترمذی حدیث حسن صحیح واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ وسکت عنہ ہم قلنا فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن سنۃ ش ازاحوا بہ
عن ابی حنیفۃ عن روایۃ ابن عباس التی احتجا بہ ای فعل النبی علیہ السلام اذکراہ من الصلوٰۃ فی الاستسقاء مرۃ واحدۃ
وترک مرۃ اخری وقال الاکمل قلنا ان ثبت ذلک دل علی الجواز ونحن لا ننعتہ وانما الکلام فی انہا سنۃ ام لا والسنۃ ملازمۃ
النبی علیہ السلام وہہنا فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن فعلہ اکثر من ترکہ حتی یکون ہو اظہر فلا یکون سنۃ انتہی قلت فیہ نظر من وجہ
الاول قولہ ان ثبت ذلک غیر سدید لانہ ثبت بنص علیہ الترمذی کما ذکرنا عنہ الآن والشافعی قولہ والسنۃ ما واظب النبی علیہ السلام
لیس کذلک فان النبی علیہ السلام اذا واظب علی شیء یکون ادبا والشافعی وارد علیہ وعلی المصنف ایضا وہو قولہ فعلہ مرۃ وترکہ

کصلوٰۃ العید رد لابن عباس قلنا فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن سنۃ

اخذ من فلم يكن فعله اكثر من تركه حتى يكون من المثابرة لانه لم يدل الدليل على انه فعله مرة وقال الاترازي في الجواب فيما ذهب اليه الشافعي في انه يكبر في الاستسقاء تكبيرات الزوائد من صلوة العيد انه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فيها التكبيرات كما نقلت في العيد قلت هذا ايضا غير سديد لانا ذكرنا الآن انه عليه السلام كبر تكبيرات العيد في صلوة الاستسقاء ولو اطلع عليه فان يقول الا ينقل ولكنه ضعيف وقال الاكمل فان قيل كلام المصنف متناقض لانه قال ولا ولم يرد عنه الصلوة ثم قال لما روى عنه فالجواب ان المروي لما كان شاذا نفاه بقوله لم يرد عنه كانه غير مروي قلت لا نسلم ان المروي شاذ لان الشاذ عند اكثر المحدثين ان يروي الراوي مالا يرويه الثقات سواء خالفهم او لا وهذا المروي رواه غير واحد من الصحابة منهم عم عباد بن تميم قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي وصلى ركعتين الحديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي وعم عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم الانصاري المازني ومنهم عائشة رض قالت شكى الناس الى رسول الله عليه السلام قحوط المطر الحديث وفيه فصلى ركعتين رواه ابو داود ومنهم ابن عباس قد مضى حديثه عن قريب ومنهم ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال خرج النبي عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين الحديث اخرجه ابن ماجة والطحاوي هم وقد ذكر في الاصل ش اي في المبسوط هم قول محمد وحده ش اشار بهذا الى ان الخلاف المذكور في الصلوة الاستسقاء بين محمد وبين ابي حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في المبسوط والمحيط وذكر في الاسرار والتحفة ان محمدا مع ابي يوسف فيه وابو حنيفة وحده هم ويجهر فيها القراءة ش اي في ركعتي صلوة الاستسقاء هم اعتبارا بصلوة العيد ش والجمعة وعن محمد للجهر ذكره في القنية هم ثم يخطب ش اي بعد الصلوة يخطب الامام لما روي انه عليه السلام خطب ش بهذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن ابي هريرة رض قال خرج رسول الله عليه السلام يوما فاستسقى فصلى بنا ركعتين بلا اذان ولا اقامة ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا يديه ثم قلب رداءه فجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ورواه البيهقي في سننه وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري هو صادق لكن سيء الحفظ ومع كثير هم ثم هي ش اي خطبة الاستسقاء هم كخطبة العيد عند محمد ش يعني لطيفتين بخطبتين بفصل بينهما بجلسة وبه قال الشافعي هم وعند ابي يوسف خطبة واحدة ش لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وفي التحفة بالجلوس بينهما روايتان عن ابي يوسف هم والاخطبة عند ابي حنيفة لانه تبع للجماعة ش اي لان الخطبة والتكبير باعتبار المذكور وفي بعض النسخ الاتباع على الاصل هم ولا جماعة عنده ش اي عند ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد وفي الحلية لم يذكر احمد الخطبة لعدم النقل قلت فيه نظر لان النقل موجود وقال ابن عبد البر وعليه الخطبة جماعة الفقهاء وفيه اربع روايات والرواية المشهورة ان فيها خطبة والثانية يخطب قبل الصلوة روى عن عمر بن الخطاب وابن الزبير وابان بن عثمان وهشام بن اسماعيل وابي بكر محمد بن عمرو بن حزم وذهب اليه المكتبي من اصحابنا وابن المنذر والثالثة انه يخير بين الخطبة قبل الصلوة وبعدها

وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده

ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد

ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند ابي يوسف خطبة واحدة والخطبة عند ابي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة

والرابعة انه لا يخطب وانما يدعو ويتضرع هم ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه عليه السلام استقبل القبلة ش لما روى ابو داود وعن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد اخبره ان النبي عم خرج الى المصلى يستسقي وانه لما اراد ان يدعو استقبل القبلة شم تحول رداءه وفي المبسوط والمحيط عن ابي يوسف انه شار فع يديه بالدعاء وان شار اشار باصبعيه لان رفع اليدين بدعا ستة فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمستطعم المسكين وفي النهاية علم بهذا ان رفع اليدين في الادعية كلها جائز سوى المواضع السبعة لان الاستسقاء غيرها ولو اشار بظهر كفه الى السماء يجوز لما روى انس رضه انه صلى الله عليه وسلم استسقى واشار بهذا بظهر كفه وفي شرح الجمع قال العلماء وهذه السنة لمن دعى لدفع البلاء واذا سأل شيأ من الله يجعل باطن كفه الى السماء وكذا في المبسوط هم وحول رداءه ش وفي بعض النسخ وقلب وداءه والتحويل اعم من التقليب وصفة ما قاله في المبسوط ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر وفي المحيط يمكن ان يجعل اعلاه اسفله جعل والاجل يمينه على يساره عند ابي يوسف وفي الاسبيجابي والتحفة فان كان اعلاه واسفله واحدا كالطيلسان المدور حول يمينه على شماله وشماله على يمينه وروى محمد بن الحكم عن مالك انه قال يجعل ما على ظهره منه على شماله الى السماء وما كان على السماء على ظهره وبه قال احمد وابو ثور وفي الذخيرة للمالكية والتحويل ان يأخذ يمينه ما على عاتقه الايسر ويمر من وراء على الايمن وما على الايمن على الايسر وفي المحيط انما قلب عليه السلام رداءه ليكون اثبت على عمامته عند رفع يديه في الدعاء او عرف بالوحي تغير الحال من الجدب الى الخصب عند تغيير الرداء قلت جاء ذلك مصرحا في مستدرك الحاكم من حديث جابر ومحمد وقيل وحول رواه ليتحول القحط وكذلك رواه الدارقطني في سننه وفي السوالات للطبراني من حديث انس وقلب رداءه لكي تقلب القحط الى الخصب في سنن اسحاق بن راهويه ليتحول السنة من الجدب الى الخصب وذكره من قوله وكيع هم لما روينا ش اراد به قوله روى انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه هم قال رحمه الله ش اي قال المصنف هم هذا قول محمد ش اي قلب الرداء قول محمد وبه قال مالك والشافعي واحمد والاكثرون هم اما عند ابي حنيفة لا يقلب لانه ش اي لان الاستسقاء هم دعاء اوفيه بسائر الادعية ش وسائر الادعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول ابي يوسف ويقلب في منفى البخاري شرح المنظومة وفي المبسوط اذا مضى صدر خطبته قلب رداءه ولم يحك خلافا في المرغيناني ذكر قوله مع ابي حنيفة وبكذا ذكره الحاكم وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع ابي حنيفة في موضع ومع محمد في موضع وقال في الذخيرة اختلف المتأخرون على قول ابي يوسف وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء الا على قول ابي يوسف وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الاسلام ثم اذا دعى لا يقلب رداءه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رواه وانجا بما روى عن حديث عبد الله بن زيد وقد مر عن قريب ووقت الى السبب

ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

ويقلب رداءه لما روينا قال رحمه الله هذا قول محمد لما عند ابي حنيفة رح فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية

عندنا عند منتهى صدر الخطبة وبه قال ابن الجشون من المالكية وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها وقيل قبل تمامها عند الجمع وقيل بين الخطبتين وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها وبه قال الشافعي هم وما رواه كان تقاولا اي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لاجل التقاول ليتقلب حالهم من الحدب الى الخصيب فلم يكن لبيان السنة وفي المبسوط والتأويل لما رواه سوى انه عليه السلام تفاءل تبغية الهيئة كتغيير الهواء الذي ما كان عليه عين اللهم الحال وفي الجنازة يحتمل انه عليه السلام يحول رداءه فاصلحه فظن الراوي انه قلبه وفيه وجهان آخران ذكرناهما عن قريب قيل في كلام المصنف نظر من وجهين الاول انه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز والثاني انه كان ينبغي ان يقاسي بالنبي عليه السلام ان كان فعله تفاؤلا واجيب عن الاول انا لا نسلم انه تعليل في مقابلة النص بل هو من باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والاثبات وذلك لان ما احتج به محمد مثبت وما احتج به ابو حنيفة نافٍ وهو مقدم لانه ان جاز ان يكون النبي عليه السلام هلاك المال وجهد العيال فدعا الله واستسقى قال البخاري ولم يذكر انه حول رداءه ففيه نظر لان المصنف لم يذكر ما احتج به ابو حنيفة من الحديث وانما ذكر ما احتج به من القياس وجه النظر انه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح واجيب عن الثاني بانه عليه السلام يجوز ان يكون علم بالوحي بان الحال ينقلب الى الخصب من قلب الرداء اما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما ينفيه القياس وفيه نظر لانه لا يلزم ان يعلم الحكمة فيما فعله عليه السلام حتى يأتي به فيه وكيف يقال لا فائدة في التأسي ظاهرا ومجرد التأسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ولو كان في امر غير واجب التأسي بفعل النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس وهو في الدرجة الرابعة هم ولا يقلب القوم ارديتهم ش لا يقلب بالتشديد لانه للتكثير بخلاف قوله ويقلب رواه فانه بالتخفيف والارديه جمع رداء وعدم تقليبهم ارديتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم من اصحاب المالكية وعند مالك والشافعي واحمد القوم كالامام فيهم لانه لم ينقل انه عليه السلام امرهم بذلك ش اي لان الشان لم ينقل ان النبي عليه السلام امر اصحابه بذلك اي بتقليب الارديه حين كانوا معه في صلوة الاستسقاء قيل فيه نظر لانه استدلال بالمنع وهو غير جائز لانه احتجاج بلا دليل واجيب بان الاستدلال بالنفي انما لا يجوز اذا لم يكن العلة متعينة اما اذا كانت فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم الا ترى الى قول محمد في والد المغصوب انه لا يضمن لان اسم المغصوب لم يرد عليه فان قيل ان القوم قلبوا ارديتهم حين قلب النبي عليه السلام رداءه ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعل حتى راوه عليه السلام خلع نعليه في صلوة الجنازة فلم يكن ذلك سنة لنا هذا ان قلت لقائل ان يقول لم ينقل عنه عليه السلام انه عرف ذلك منهم قلت الظاهر انه لم يعرفهم لانه كان مستدبر القبلة فاذا كان

وما رواه كان تقاولا

ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك

ولا یحضر اھل الذمۃ الاستسقاء لانہ لاستنزال الرحمۃ وانما تنزل علیھم اللعنۃ

باب صلوٰۃ الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین

کذلک فلا یصح قیاس ذلک علی تخلف النفاس عنہ ولا یشکل الدبۃ الاستسقار لانہ شئ ای لان الاستسقار جہ لاستنزال الرحمۃ شئ ای لطلب نزول الرحمۃ ھم وانما ینزل علیھم اللعنۃ شئ فلا یستجاب دعاؤھم ای لطلب نزول الرحمۃ قال تعالی وما دعاء الکافرین الا فی ضلال وعلی ھذا السنوط واللعنۃ المطلوب ذلک وھذا الاختلاف فیہ بین اصحابنا ومنع ابو حنیفۃ خروجھم وفی اللعنۃ عن شفعاء المسلمین وبہ قال الزہری والشافعی علم یکن یخرجھم باساء قال اسحاق ولا یؤمرون بہ ولا یمنعون عندہ وجوز القاضی من المالکیۃ والظاہریۃ والشافعی خروجھم منفردین انحاء اسفارھم ومنعہ ابن حبیب کیلا یصل استسقی یومھم فیفتتن الناس ولو خرجوا مع انفسھم الی بھیمۃ او کنائسھم او الی الصحراء لم یمنعوا من ذلک وفی المزنیانی یخرجون ثلاثۃ ایام فی المحیط والبدائع والتحفۃ متتابعات مشاۃ فی ثیاب بذلۃ او مرقعۃ او غسیلۃ متذللین متواضعین منہ ناکسی رؤسھم ویقدمون الصدقۃ فی کل یوم قبل خروجھم وذکر النووی انھم یصومون ثلاثۃ ایام ویدعون فی الیوم الرابع وفی تہذیب واثر الروضۃ اذا تاخرت الاجابۃ بل یخرجون من الغد بتقلل المزنی الجواز وفی القنیۃ الاستحباب وفی خزانۃ الاکمل عن ابی یوسف انہ قال احسن سماعنا فیہ ان یصلی الامام رکعتین جاہرا بالقراءۃ مستقبل القبلۃ بوجہ قائما علی الارض دون المنبر متکا علی قوس یخطب بعد الصلوٰۃ بخطبتین فان خطب خطبۃ واحدۃ نحسن فاذا انتھی صدر خطبتہ حول رداءہ وفی منیۃ المفتی ان اتکا علی عصی او قوس کان حسنا وفی الاسبیجابی بلا لنا قوسہ سنا ویجعلھا علی منکبیہ قال وذکر الکرخی انہ یعتمد علی قوسہ وفی مختصر الکرخی یعتمد علی قوس او سیف او عصی لانہ یمینہ علی طول القیام وفی الذخیرۃ للمالکیۃ لا یخرج المنبر ولکن یتوکا علی عصی وأول من احدث المنبر من طین عثمان رض وفی البدائع ولا یصعد المنبر ولو کان فی موضع الدعاء وفی الجواہر یستحب ان یامرھم الامام قبلھا بالقربۃ ورد المظالم وتحلیل الناس بعضھم من بعض لان الذنوب سبب المصائب وفی الدرایۃ والمستحب ان یصلی صلوٰۃ الاستسقاء فی مصلی العید ویستحب اخراج الاطفال والشیوخ الکبار والعجائز اللاتی لا ہیئۃ لھن ومفہوم المحیط لا یخرج الاستسقاء المنبر بل یقوم الامام والناس قعود وان اخرج الامام جاز +

باب صلوٰۃ الخوف

ای ہذا باب فی بیان صلوٰۃ الخوف والمناسبۃ بین البابین من حیث انہما شرعا بالعارض لکن قدم الاستسقار لان المعارض فیہ سماوی وھو انقطاع المیاہ وھھنا اختاری وھو الجہاد والذی بسبب کفر الکافر وھو اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتین ش ہذہ العبارۃ للقدوری والمصنف تبعہ واشتداد الخوف لیس بشرط علی عامۃ العلماء من اصحابنا فانہ جعل فی التحفۃ والمبسوط والمحیط سبب جواز انفس قرب العدو من غیر تکلف الاشتداد وفی مبسوط شیخ الاسلام المراد بالخوف حضرۃ العدو لا حقیقۃ الخوف لان حضرۃ العدو واقیم مقام الخوف کما یقام الجنس نفس السفر فعلی ہذا اذا راوا سوادا ظنوا انہ العدو وصلوا صلوٰۃ الخوف فان بین انہ العدو

فصلوتهم جائزة وان بين انه السواء الكل وبقراءة امهم فصلوتهم غير جائزة قوله جعل الامام الناس طائفتين هذا انما يحتاج اليه اذا تنازع القوم في الصلوة خلف امام واحد اما اذا لم يتنازعوا فالافضل للامام ان يجعل القوم طائفتين فيصلي كل طائفة بامام فطائفة يقومون بازاء العدو وطائفة يصلي بهم امامهم تمام صلوتهم ثم يقومون بازاء العدو ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بازاء العدو صلوتهم تمامها طائفة الى وجه العدو ش ويجوز في طائفة النصب والرفع اما النصب فعلى تقدير جعل طائفة واما الرفع فعلى انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير احدهما طائفة الى وجه العدو هم وطائفة خلفه ش بالوجهين ايضا نحوهم فيصلي ش اي الامام هم بهذه الطائفة ش وهم الذين جعلهم خلفه هم ركعة وسجدتين ش قيد بهذا احترازا عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الاول ويحرسهم الصف الثاني من العدو ثم يتأخر هذا الصف ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرسهم الصف الاول من العدو ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم فلما السجدة المطلقة تنصرف الى الكامل المعهود وهو السجدتان فان قلت قوله ركعة كان يكفي لان الركعة تتم بسجدة ولم يحتج الى ذكر السجدتين قلت ذكر سجدتين تاكيد الرفع هذا الاحتمال هم فاذا رفع راسه من السجدة الثانية منعت هذه الطائفة ش وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين هم الى وجه العدو ش بحيث لا يتهيأ سهام العدو هم وجاءت تلك الطائفة ش وهم الذين كانوا اقتفين تجاه العدو هم فصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا ش لانه بقيت عليهم ركعة وسجدتان هم وذهبوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم هم وجاءت الطائفة الاولى ش وهم الذين صلى بهم اول ركعة وسجدتين هم وصلوا ركعة سجدتين وحدانا ش يعني منفردين واقتدى به على الحال هم بغير قراءة ش يعني لا يقرؤون هم لانهم لاحقون ش والاحق ليس عليهم قراءة هم وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو ش ويقفون تجاههم هم وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة هم لانهم مسبوقون ش وللمسبوق عليه القراءة لانه في حكم المنفرد وفيما عليه من الصلوة هم وتشهدوا وسلموا ش فتمت صلوة الطائفتين بهذا الوجه وقال مالك اذا صلى بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلوتها ويسلموا قبل ان يمضوا الى وجه العدو وتاتي تلك الطائفة التي لم تصل فصلى بهم الامام الثانية ويسلم وتذهب الى وجه العدو وقول الشافعي واحمد مثله الا انه لا يسلم الامام عند هما بل يقف منتظرا حتى تتم الطائفة الثانية صلوتها فيسلم بهم وقال النووي ثم اذا قام الامام الى الثانية يقرأ ويطيل القراءة حتى تاتي الطائفة الثانية ولا يعتد بهذه القراءة الطويلة حتى اذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في احد القولين وهو في الاخر

طائفة على وجه العدو

طائفة خلفه فيصلي بهم

الطائفة ركعة وسجدتين

فاذا رفع راسه من السجدة الثانية

منعت هذه الطائفة

الى وجه العدو وجاءت

تلك الطائفة فيصلي لهم

الامام ركعة وسجدتين و

تشهد وسلم ولم يسلموا

وذهبوا الى وجه العدو وجاءت

الطائفة الاولى فصلوا

ركعة وسجدتين

وحدانا بغير قراءة لانهم

لاحقون وتشهدوا وسلموا

ومضوا الى وجه العدو وجاء

الطائفة الاخرى وصلوا ركعة

وسجدتين بقراءة لانهم

مسبوقون وتشهدوا وسلموا

وقال في الامام لا يتكلم بل يسبح ويذكر الله حتى تاتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية اذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه ليتموا الركعة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته واتفقوا على ان الطائفة الاولى اذا صلت الركعة الاولى مع الامام تنوي مفارقة الامام وتمت صلوتها وتذهب الى وجه العدو وفي المستصفى للشافعية ثلاثة اقوال في قول مثل قولنا وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلوة ثم تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم مرة اخرى فان هذه اقتداء المفترض بالمتنفل جائز وفي قول وهو المشهور منه يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيقوم ويقف والمقتدي في انتظار الطائفة الاخرى كذا ذكره المزني ويصلي بهذه الطائفة تمام صلوتهم لكن ينبغي ان ينووا مفارقته ويسلمون حتى تجيء الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث جالسا حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلوتهم من غير نية المفارقة ثم يسلم الامام ويسلمون معه كذا في خلاصتهم والوجيز وقال ابو بكر بن العربي في المعارضة قد روي عن النبي عليه السلام في صلوة الخوف روايات كثيرة اصحها ستة عشر رواية مختلفة وفي القبس شرح موطا مالك صلاها رسول الله عليه السلام اربعا وعشرين مرة ذكر بعضهم انه عليه السلام في عشرة مواضع والذي استقر عند اهل السير والمغازي اربعة مواضع ذات الرقاع عند البخاري ومسلم عن سهل بن عثمة وبطن نخل عند النسائي عن جابر رض وعسفان عن ابي داود والنسائي عن جابر ايضا وذي قرد عند النسائي عن ابن عباس رض وروى الواقدي في المغازي حديث سعد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال اول ما صلى رسول الله عم صلوة الخوف غزوة ذات الرقاع ثم صلاها بعد بعسفان بينهما اربع سنين قال الواقدي وهذا عندنا اثبت من غيره قيل واغربها ما رواه مسلم عن جابر رض انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعتين فكانت للنبي عليه السلام اربعا ولهم ركعتان ركعتان ومن اغربها ما رواه ابو داود عن حذيفة بن اليمان رض انه عليه السلام صلى لكل طائفة ركعة ثم سلم ولم يقضوا وروي عن ابن عباس والحسن والحاكم بن ابي هبيرة ان صلوة الخوف ركعة وتقل عن جابر رض وطاوس والضحاك مثله لكن نقل ابو حامد عن هؤلاء ان الفرض على الامام ركعتان وعلى المأمومين ركعة والذي نقله الجمهور عنهم ان الواجب على الكل ركعة قال السنوسي مذهب العلماء الكافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ان الخوف لا يوجب القصر وقال الاسبيجابي الخوف لا يوجب قصر الصلوة ويجوز المشي والانتقال وقال الحسن البصري يصلي الامام المغرب ستا والقوم ثلثاهم والاصل فيه ش اي في هذا الباب ما رواه ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلناها ش يعني انه جعل الناس طائفتين طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو والى آخر ما ذكرناه وحديث ابن مسعود رواه ابو داود وحدثنا عمر بن مسيرة ثنا ابن فضيل ثنا خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله عليه السلام صلوة الخوف

والاصل فيه رواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

فقاموا صفا خلف رسول الله عليه السلام وصفا يستقبل العدو وفصلى بهم النبي عليه السلام ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم واستقبل هؤلاء العدو وفصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ثم سلم فقال هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك الى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وروى البيهقي ايضا وقال ابو عبيدة لم يسمع عن ابيه وضعيف ليس بالقوي قلت ابو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة اخرجه له البخاري محتجا به في غير موضع وروى له مسلم وغيره وضعيفه بضم الخاء المعجمة بن عبد الرحمن وثقه ابو زرعة وابن معين وابن سعد وقال النسائي صالح وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمران عليه السلام بالطائفتين كما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قلت حديث ابن عمر اخرجه الائمة الستة في كتبهم واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى قال غزوت مع رسول الله عليه السلام قبل نجد فوازينا العدو فصففنا لهم فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاؤا فركع رسول الله عليه السلام بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود ان في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ويقفي الامام كالحارس وحده وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقا على هيئة صلوتهم واستدل السروجي لاصحابنا بحديث ابن عمر هذا وفي حديث ابن عمر لم يذكر كيفية قضائهم فنحمل على تفسير ابن مسعود فانه نص في الكيفية وبهذا نص اشهب من المالكية على تفسيره واختاره وهو قول المذهب وقال ابن حبيب قضوا معا وهو باطل صاحب الشافعي واحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن ابي حثمة انه عليه السلام صلى بهذا كمذهبهما في غزوة ذات الرقاع في صحيحي البخاري ومسلم ورواه مالك مرفوعا لانها كانت ورجح موقوفه على سهل بن ابي حثمة على مرفوعه وله ان يكون الامام تابعا للتابعين لهم وقال النووي صالح تابعي واخرت سحابي وفوات الرقاع بكسر الراء موضع قبل نجد من ارض عطفان وقيل سميت باسم شجرة هناك وقيل اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد وتسهيل الرقاع كانت في ثيابهم وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ففي صحته قولان والصحيح المشهور صحته وقول الغزالي قال بعض اصحابنا يعيد وقال النووي ايضا وغلط في شيئين احدهما نسبته الى بعض الاصحاب بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة والثاني تضعيفه قلت هم يقولون قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي وما شئ يكون اصح من حديث ابن عمر وقد خرجته الجماعة وقال الغزالي في الوسيط الرواية خوات بن جبير وهو غلط وانما الراوي ابنه صالح عن سهل حثمة اخرجه الشيخان وجعل

المارزی حدیث ابن عمر قول الشافعی واشہب وحدیث جابر قول ابی حنیفۃ ہکذا فی العلم وہو سہو فیہا ثم قال ولا معنی للانذار الا اذا کان العدو بینہم وبین القبلۃ قلت بل اخذ ابو حنیفۃ واصحابہ واشہب بروایۃ ابن عمر والشافعی بروایۃ سہل بن ابی حثمۃ وقال القدوری فی شرح مختصر الکرخی وابو نصر البغدادی فی شرح مختصر القدوری الکل جائز وانما الخلاف فی الاولی ثم الرکوب فی حالۃ الذہاب والمجی اذا کانوا آمنین ولا یجوز بالقرب کان قریبا من العدو وفی التخمۃ فان انصرفوا کیفما کانوا من القبلۃ الی العدو او من العدو الی القبلۃ وہذا جواب ظاہر الروایۃ عن اصحابنا وفی المرغینانی ان رکب واحد منہم عند انصرافہ الی العدو فسدت صلوتہ وفی المبسوط من رکب منہم عند انصرافہ الی وجہ العدو فسدت صلوتہ لان الرکوب عمل کثیر بخلاف المشی الی العدو للضرورۃ ہم وابو یوسف وان انکر شرعیتہا فی زماننا فہو محجوج علیہ بمارویناہ نشر الکلام ہنا فی موضعین الاول فی معنی التراکیب وہو ان قولہ وابو یوسف آہ جملۃ معطوفۃ علی ما قبلہا لان قولہ ابو یوسف مبتدأ وخبرہ الجملۃ اعنی قولہ فہو محجوج علیہ بمارویناہ ودخول الفاء فیہا لتعلق الجملۃ الشرطیۃ بالمبتدأ والواو فی قولہ وان انکر عطف علی مقدر لتقدیر الکلام وابو یوسف لم ینکر شرعیۃ صلوۃ الخوف وان انکر فہو محجوج علیہ بمارویناہ ولکن کلامہ لا یخلو عن نظر لان ابا یوسف لم ینکر مشروعیۃ صلوۃ الخوف فی زمان الرسول حتی یکون حدیث ابن مسعود حجۃ علیہ لان مرادہ بمارویناہ ہو حدیث ابن مسعود الذی قال والاصل فیہ روایۃ ابن مسعود بل یمکن ان یقال ہو محجوج علیہ باحادیث مذکورۃ فی غیر ہذا الموضع منہا حدیث ابن العاص رواہ ابو یعلی وابو داؤد بإسنادہ ثنا یحیی عن سفیان حدثنی الاشعث بن سلیم عن الاسود ابن ہلال عن ثعلبۃ بن زہدم قال کنا مع سعید بن العاص بطبرستان فقام فقال ایکم صلی مع رسول اللہ علیہ السلام صلوۃ الخوف فقال حذیفۃ انا فصلی بہؤلاء رکعۃ وبہؤلاء رکعۃ ولم یقضوا واخرجہ ایضا النسائی وسعید بن العاص کان عثمان رضی اللہ تعالی عنہ استعمل علی الکوفۃ وغزا بالناس بطبرستان فافتتحہا وہی بلاد کثیرۃ المیاہ والاشجار شرقی کیلان ومنہا مارواہ ابو داؤد وغیرہ عن عبد الرحمن بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ ثنا سلیم بن ابراہیم ثنا عبد الصمد بن حبیب اخبرنی ابی انہم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ کابل قال فصلی بنا صلوۃ الخوف وکابل بضم الباء الموحدۃ ناحیۃ من بغور ظہار میان بناحیۃ للہند ومنہا مارواہ البیہقی عن علی رضی اللہ تعالی عنہ صلاہا بصفین وغیرہا وقال وذکر جعفر بن محمد عن ابیہ ان علیا رضی اللہ تعالی عنہ صلی المغرب صلوۃ الخوف لیلۃ الہریر ومنہا مارواہ ایضا من طریق قتادۃ عن ابی العالیۃ عن ابی یوسف انہ صلی صلوۃ الخوف فہو لاء الصحابۃ رضی اللہ عنہم اقاموہا بعد النبی علیہ السلام

وابو یوسف وان انکر شرعیتہا فی زماننا فہو محجوج علیہ بمارویناہ

من غير انكار فمثل هذا الاجماع الموضع الثاني ان العلماء اختلفوا في مشروعية صلوة الخوف بعد رسول الله عليه السلام فالجمهور على مشروعيتها وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وابو يوسف في رواية انها غير مشروعة الآن اما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث خذيفة مع سعيد بن العاص واما المزني فعلل بالنسخ في زمان النبي عليه السلام حيث اخرها يوم الخندق وهو مردود بما روى من هو الاء اصحابه ويوم الخندق متقدم على المشهور فكيف يتسخ المتاخر ذكره النووي وغيره واما ابو يوسف فانه علل بقوله تعالى اذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لاقامتها ولان الناس كانوا يرغبون في الصلوة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره فشرعت بصفة الذهاب والمجئ على خلاف القياس لينال كل فريق فضيلة الصلوة خلفه وقد ارتفع هذا المعنى بعده فلا يجوز اداؤها بصفة الذهاب والمجئ واصحاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه السلام وان سببها الخوف وهو متحقق بعده عليه السلام كما في حيوته ولكن ذلك دليل النسخ فضيلة الصلوة خلفه لان ترك المشي وترك الاستدبار فريضة والصلوة خلفه فضيلة فلا يجوز ترك الفريضة لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون الى فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت اكثر كانت افضل ومعنى قوله تعالى اذا كنت فيهم سعادتهم او تقسيم ملائك في اقامة كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص به كما هو في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء كذا في المحيط والمبسوط مع ان الاصل عندنا ان تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل وقد قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على وجود حكمه او نقول لما جاز للنبي عليه السلام بعذر فجاز لغيره بذلك العذر كصلوة المريض ثم اختلف الاصحاب في نقل هذا القول عن ابي يوسف فقال في المبسوط والملتقى المختار انه قوله الثاني وقد رجع اليه وفي المحيط وزيادات الشهيد وفي المرغيناني اطلقت الرواية عنه من غير تعرض الى كونه قوله الاول او الثاني وفي الفصيد والمزيد وشرح مختصر الكرخي لابي نصير البغدادي ان هذا قوله الاول وقد رجع عنه ثم اعلم ان الجزم في الاربع في نقصان عدد الركعات الاعند ابن عباس والحسن البصري وطاؤس حيث قالوا انها ركعة وقد ذكرناهم فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين ش وانما افتقل الامام لانه لو كان مقيما يصير صلوة من اقتدى به اربعا والامام هو الخليفة او السلطان وفي الاداء يتغير هيئة لانه المجند ويقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في المشهور وعن مالك لا تجوز صلوة الخوف في الحضر وقال اصحابه يجوز خلافا لابن الماجشون فانه قال لا يجوز ونقل النووي عن مالك بعدم جوازها في الحضر على الاطلاق غير صحيح فان المشهور عنه الجواز كما ذكرنا وقال ابن حزم يصلي في الحضر لكل طائفة اربع ركعات وفي المغرب يصلي لكل طائفة ثلاثا والثانية للامام تطوع ولو جعلهم

فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

فی العصر اربع طوائف یصلی لکل طائفۃ رکعۃ فسدت صلوٰۃ الطائفۃ الاولی والثانیۃ لانہما انصرفتا فی غیر اوان الانصراف فلا یرخص لہما فیہ وصحت صلوٰۃ الثالثۃ والرابعۃ اما الثالثۃ فلانہا من الطائفۃ الاولی لادراکہا الشفع الاول فقد انصرفت الی اوانہ واما الرابعۃ فلانہا من الطائفۃ الثانیۃ لانہا ادرکت فی الشفع الثانی فقد انصرفت ایضا فی اوانہ ومن صلی صلوٰتہ ثم قام یقضی ما فاتہ خلف الامام یقرأ فیما یسبق لانہ منفرد فلا یقرأ فیما یلحق لانہ خلف الامام حکما وتقدیما لما یلحق علی ما سبق واذا لم یقرأ اللاحق یقف بقدر قراءۃ الامام وان وقف اکثر اوالاکثر فلا بأس وفی المنافع یقوم بقدر ما ینطبق علیہ اسم القیام وقال النووی فی شرح المہذب اذا سلم کل فرقۃ رکعۃ وانتظر فراغہا او بحی التی بعدہا فمضی جاز ہا قولا ان وبنی علیہا صحۃ صلوٰۃ الامام وجہ البطلان زیادۃ الانتظار فی المغنی لابن قدامۃ لا یصح صلوٰۃ الاولی والثانیۃ لانہما فارقتا وہو قادر وبطلت صلوٰۃ الثالثۃ والرابعۃ اذا علمنا ببطلان صلوٰتہما وفی المرغینانی لو کان الامام مسافرا والقوم مقیمین صلی بالطائفۃ الاولی التی معہ رکعۃ فانہ یوم الی جہۃ العدو وصلی بالطائفۃ الثانیۃ رکعۃ وسلم ثم جاءت الطائفۃ الاولی فصلی ثلاث رکعات یقرأ فی الرکعۃ الثالثۃ ثم یقعد فلا شک فی انہم لا یقرؤن فیہا لانہم خلف الامام حکما وفی الاخریین منفردین فیہما وذکر الحسن فی المجرد انہم یقرؤن فیہما وذکر الرستغفنی ان المقیم خلف المسافر لا تلزمہ القراءۃ فیما یقضی روایۃ واحدۃ وان کان القوم فیہم مسافرا فانہم یصلی بالاولی رکعۃ فمن کان مسافرا بقی لہ رکعۃ ومن کان مقیما بقی لہ ثلاث رکعات ثم ینصرفون الی جہۃ العدو وترجع الطائفۃ الاولی الی مکان الامام فمن کان منہم مسافرا یصلی رکعۃ بغیر قراءۃ ومن کان مقیما یصلی ثلاثا بغیر قراءۃ فی ظاہر الروایۃ وفی روایۃ الحسن یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب ولا یقرأ فی الاول فاذا تمت الطائفۃ الاولی صلوتہا ذہبت الی وجہ العدو ویجی الثانیۃ الی مکان صلوتہا فمن کان منہم مسافرا یصلی رکعۃ یقرأ ومن کان مقیما یصلی ثلاث رکعات الاول بفاتحۃ الکتاب وسورۃ والاخریین بفاتحۃ الکتاب علی الروایات کلہا ہم لما روی انہ علیہ السلام صلی الظہر بطائفتین رکعتین رکعتین ش ہذا الحدیث رواہ مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ قال اقبلنا علی رسول اللہ علیہ السلام حتی اذا کنا بذات الرقاع الحدیث وفیہ ثم نودی بالصلوٰۃ فصلی بطائفۃ رکعتین ثم تاخروا وصلی بالطائفۃ الاخری رکعتین قال فکانت لرسول اللہ علیہ السلام اربع رکعات وللقوم رکعتان ولیس فیہ ذکر الظہر وہو عند ابی داؤد واخرجہ بسند صحیح عن الحسن عن ابی بکرۃ قال صلی النبی علیہ السلام فی خوف الظہر فصلی بعضہم خلفہ وبعضہم بازاء العدو فصلی رکعتین ثم سلم فانطلق الذی صلی معہ فوقفوا موقف اصحابہم ثم جاء اولئک فصلوا خلفہ فصلی بہم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول اللہ علیہ السلام اربعا ولاصحابہ رکعتین وعلم ان ہذا الحدیث صریح فی انہ علیہ السلام سلم فی رکعتین وہو بیت

لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر بالطائفتین رکعتین رکعتین

جابر ليس صريحا فكذلك حمله بعضهم على حديث ابى بكرة ومنهم من لم يحمله عليه ومنهم القرطبي وقال المنذري في مختصره قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفره وهم مسافرون وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة الصلوة خلفه ودليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واعترض بانه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث جابر رضي الله عنه وقيل انه عليه السلام كان مخيرا بين القصر والاتمام في السفر فاختار الاتمام واختار لمن خلفه القصر وقال بعضهم كان في حضر بطن نخلة على باب المدينة وكان خوف فخرج منه محرسا وقيل قد يتقوى هذا بحديث اخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا الفقيه ابن عليه وغيره عن يونس عن الحسن جابر ان النبي عليه السلام كان يصلي بالناس صلوة الظهر في الخوف ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم واخرج الدارقطني عن عتيبة عن الحسن عن جابر ان النبي عليه السلام كان محاصر النبي يحارب فتوضى بالصلوة فذكره بنحوه والاول اصح الا ان فيه شائبة الانقطاع قال شيخ الشافعي مجهول واما الثانية ففيها عتيبة بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد وقيل لم يحفظ عن النبي عليه السلام انه صلى صلوة الخوف قط في حضره ولم يكن لحرب قط في حضر الا يوم الخندق ولم تكن آية الخوف نزلت بعد ولما ذكر الطحاوي حديث ابى بكرة المذكور قال محمد ان يكون ذلك كان وقت كانت الصلوة تصلى مرتين فان ذلك كان يفعل اول الاسلام حتى نهى عنه ثم ذكر حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة هم ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب بالثانية ركعة وهذه شر وبذا قول عامة اهل العلم وقال الثوري يصلي بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين وهو احد قولي الشافعي واصحهما الاول وصلاها بكذا علي رض ليلة الهرير بفتح الهاء وكسر الراء من الليالي صفين سميت بذلك لانهم كانت لهم هرير عنده كمل بعضهم على بعض ذكره شيخ الاسلام وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار ان شاء صلى مثل مذهبنا وان شاء صلى مثل مذهب الثوري فلو اخطأ الامام فصلى بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين جازت صلوة الامام لانه لم يخرج مكانه وقال سحنون فسدت صلوته لانه ترك سنتها وهو قول الشافعي وفسدت صلوة الطائفتين اما الطائفة الاولى فلانهم انصرفوا في غير اوانه وانصرافهم وهو مفسد لوجود المشي من غير حاجة واما الطائفة الثانية فلانهم في الاولى لادراكهم الشطر الاول قد انصرفوا بعد الثالثة وهو اوان عودهم اليها فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها يفسد للاقبال على الطاعة ولو جعلهم ثلاث طوائف فصلى بالاولى ركعة فانصرفوا والثانية فانصرفوا وبالثالثة فصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الثانية جائزة ويقضون ركعتين بقراءة بغير قراءة لانه لاحق فيها والاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ولو انه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة فصلوة الامام تامة وصلوة الطائفة الاولى فاسدة وصلوة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة هم لان تضعيف الركعة الواحدة

ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تضعيف الركعة الواحدة

غیر ممکن ش تعلیل لما قبلہ وتقریرہ ان الاصل ان یصلی الامام بکل طائفۃ شطر الصلوٰۃ وشطر المغرب رکعۃ ونصف فیثبت حق الطائفۃ الاولی فی نصف رکعۃ وتصفیفہا غیر ممکن لانہا لا تتجزی فیثبت حقہم فی کلہا فجعلہا فی الاولی اولی بحکم السبق ش ہذا کانہ جواب عن سؤال مقدر تقدیرہ ان یقال اذا کان الامر کذلک فما وجہ تخصیص الطائفۃ الاولی بہذین فاجاب بقولہ فجعلہا ای جعل الرکعۃ الواحدۃ التی ہی الرکعۃ الثانیۃ فی الاولی ای فی الطائفۃ الاولی احق بحکم السبق وفیہ مدرک آخر وہو ان الرکعۃ الثانیۃ اعطیت حکم الرکعۃ الاولی فی وجوب القراءۃ وضم السورۃ والجہر بالقراءۃ دون الرکعۃ الثالثۃ والطائفۃ الاولی ہی المختصۃ بالرکعۃ الاولی دون الطائفۃ الثانیۃ ہم ولا یقاتلون فی حال الصلوٰۃ ش وبہ قال ابو یوسف وقال الشافعی یقاتلون وعلیہم الاعادۃ وقال ابن شریح لا اعادۃ علیہم وفی العمدۃ للشافعی ثلثۃ اوجہ فی المسئلۃ الاول مثل رجحہ صاحب المہذب والبندنیجی وواقفہما فی الترجیح کثیر من الخ ف ولا یقاتلون جوزہا مع الاستقبال والمطاردۃ احمد بن حنبل واختارہ ابن المنذر ہم فان فعلوا ش ای فان فعلوا القتال فی الصلوٰۃ ہم بطلت صلوتہم ش وقال الشافعی ومالک والمزنی بطلت لظاہر قولہ تعالیٰ ولیاخذوا اسلحتہم والامر باخذ السلاح لا یکون الا للقتال ولہذا یجب اخذ السلاح فی صلوٰۃ الخوف عند الشافعی فی قول ان کان فی وصف خطر وان کان لظاہر السلامۃ یستحب بہ قال احمد وداود واحتج المصنف لاصحابنا بقولہ ہم لانہ علیہ السلام شغل عن اربع صلوات یوم الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما ترکہا ش ای لما ترک اربع صلوات مع القتال ولو فیہ نظر لان صلوٰۃ الخوف ما شرعت بعد یوم الاحزاب فان قلت روی عن ابن اسحاق والواقدی ان غزوۃ ذات الرقاع کانت قبل غزوۃ الخندق وقد صلی رسول اللہ علیہ السلام صلوٰۃ الخوف فی غزوۃ ذات الرقاع وقال الاترازی فثبت ان صلوٰۃ الخوف کانت شرعت قبل الخندق فلما ترک رسول اللہ علیہ السلام الصلوٰۃ یوم الخندق لاجل القتال دل ان القتال یمنع الصلوٰۃ قلت قال البیہقی لا حجۃ لہم لان صلوٰۃ الخوف انما شرعت بعد الخندق وقد جاء التصریح فی طریق الحدیث بان صلوٰۃ یوم الاحزاب کانت قبل نزول صلوٰۃ الخوف رواہ النسائی فی سننہ وابن شیبۃ وعبد الرزاق فی مصنفیہما والبیہقی فی سننہ والشافعی وابو یعلی والدارمی فی مسانیدہم کلہم عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن عبد الرحمن بن ابی سعید الخدری عن ابیہ قال جئنا یوم الخندق فذکرہ الی ان قال وذلک قبل ان ینزل فی القتال ما انزل وقال القاضی عیاض فی الشفاء والصحیح ان حدیث الخندق کان قبل نزول الآیۃ فہی ناسخۃ ویمکن ان یعتذر عن المصنف فی احتجاجہ بالحدیث المذکور بانہ اعتمد ما روی عن الواقدی لان اذا اختلف فیہ فمن ہنا قال النووی قیل انہا ای ان صلوٰۃ الخوف شرعت فی غزوۃ ذات الرقاع وہی سنۃ خمس من الہجرۃ وقیل انہا شرعت فی غزوۃ بنی النضیر والحدیث المذکور تقدم فی باب قضاء الفوائت ہو یوم حفر الخندق فی المدینۃ والاحزاب ہم الذین ذکرہم اللہ فی قولہ اذ جاءکم من فوقکم ومن اسفل منکم وذلک ان اہل مکۃ جمعوا

غیر ممکن فجعلہا فی الاولی اولی بحکم السبق

ولا یقاتلون فی حال الصلوٰۃ فان فعلوا بطلت صلوتہم لانہ صلی اللہ علیہ وسلم شغل عن اربع صلوات یوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما ترکہا

الاعراب والمدنية من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ومن اسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا وتحالفوا ليكون جملة واحدة حتى يتاصل محمد فارسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فقتلت الثواب في وجوههم وقلعت الملائكة الاوتاد وقطعت الاطناب الاطفاء تلك النيران والكفات القدور وساعت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جانب عدوهم فانهزموا من غير قتال حين سمع رسول الله عليه السلام بانقلابهم ضرب الخندق على المدينة اشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه واشتد الخوف وظن المؤمنون كل ظن وقال بعض المنافقين كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ولا يقدر ان يذهب الى الغائط وكانوا ثمة قريبا من شهر حتى انزل الله النصر وذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا اي ريح الصبا وجنودا لم تروها اي جنود الملائكة الى قوله تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال اي بالريح والملائكة قال عليه السلام نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور فان اشتد الخوف ش يعني اذا كان الخوف اشد من الاول بحيث لا يتيسر لهم النزول عن الدابة لاجل هجوم العدو عليهم صلوا ركبانا ش اي حال كونهم راكبين هم فرادى ش اي منفردين هم يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا ش ويجعلون السجود اخفض من الركوع هم اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة ش بهذا قيد الى قوله الا اي جهة شاؤا وفي الذخيرة اذا اشتد الخوف صلوا رجالا القيام على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها قال الناطفي هذا في الاكمل لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند ابي حنيفة وهو غلط منه ولا يجوز في جماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف وبه قال ابن ابي ليلى هم لقوله تعالى وان خفتم فرجالا او ركبانا ش اي فان كان بكم خوف من عدو فصلوا رجالا اي راجلين وهو جمع راجل مثل الماشي لان جمع فاعل فعول او ركبانا يجوز وحدانا بالايماء هم وسقط التوجه ش اي الى القبلة هم للضرورة ش اي لاجل الضرورة هم وعن محمد رحمه الله تعالى انهم ش اي ان الركبان هم يصلون بجماعة ش يعني عند محمد يجوز وبه قال الشافعي هم وليس بصحيح ش اي ما قاله محمد ههنا خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح هم لانعدام الاتحاد في المكان ش اي في مكان الصلوة وهذا لانه يلزم الفصل بين المقتدي وبين الامام بما ليس بمكان الصلوة فلا يجوز كما لو كان بينهما نهر او طريق او حائط وان صلوا ركبانا والدابة تسير تجوز والاصل ان كل صلوة تجوز راكبا يجوز مع السير كالنفل وفي المحيط ولان السير كالنفل وفي المحيط ولان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه يعني فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما اذا صلى وهو يمشي حيث يفسد صلوته لان المشي فعله حقيقة وهو منافٍ بخلاف الذاهب الى وجه العدو لانه ليس بمصل في تلك الحال بل هو في مرمته الصلوة وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالايماء في المصر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف يجوز في حالة المشي بالايماء وبه قال مالك والشافعي ويصلون ركبانا ومشاة في جماعة الخوف من العدو والسبع سواء فالخائف من السبع اذا لم يستطع النزول عن الدابة

فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يؤمون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وسقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

یصلی بالایماء کالخائف من العدو وکذلک السابح فی البحر لان فعلها یناف الصلوٰۃ فصار کالاکل والراکب لا یصلی فی حالۃ السیر اذا کان طالبا لعدم الضرورۃ وان کان مطلوبا یصلی للضرورۃ واذا رأوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلوٰۃ الخوف فاذا هو ابل او بقر او غنم فعلیهم الاعادۃ وبه قال الشافعی فی قول واحد واختاره المزنی وفی قول لا یجب علیهم الاعادۃ وبه قال مالک ولو شاهدا بما یمنع العدو فحضرت الصلوٰۃ ولم یمکنه الوقوف لا یصلی ماشیا وعند الشافعی یصلی بالایماء فی تلک الحالۃ ثم یعید والفرض علی الدابۃ بعذر المطر واللص فی البادیۃ یجوز اذا لم یقدروا علی صلوٰۃ الخوف علی ما وصفنا آخرا ولا یصلون صلوٰۃ غیر مشروعۃ وعن مجاهد وطاؤس والحکم والحسن وقتادۃ والضحاک یصلون صلوٰۃ الخوف رکعۃ واحدۃ یؤمون ایماء وروی ذلک عن جابر ایضا وقال الضحاک فان لم یقدروا علی رکعۃ فسجدۃ واحدۃ فان لم یقدروا فتکبیرۃ واحدۃ اخذ الاسلحۃ لیس بواجب واخذ الاسلحۃ وسط صلوٰۃ بالنص وبه قال مالک واحمد واود وعند الشافعی فی وجوب اخذ السلاح قولان والاصح استحبابه وعدم وجوبه وفی الوسیط وکیف ما کان لا تبطل الصلوٰۃ بترکه وسبب فقهاء الامصار الی ان صلوٰۃ الخوف تصح بثلاثۃ انفس امام ومأموم وآخر سواه العدو ونقل ابو بکر بن ابی داود عن الشافعی ان کل طائفۃ بثلاثۃ ونقل عن العراقی مثله وفی المغنی للحنابلۃ کل طائفۃ ثلاثۃ وقال ابن حزم یصلیها من خاف من کفار وسلم باغ او سبع او نفس او سیل او نار او مجنون او حیوان عاد او خوف عطش او ضیعۃ رفقه او متاع او ضلال طریق قال النووی هی جائزۃ فی کل قتال لیس بحرام اجابا کان کقتال الکفار والبغاۃ وقطاع الطریق وکذا المسائل علی الانسان نفسه او دینا او دفع او کان صیالا کقتال من قصد اخذ ماله او مال غیره ولا یجوز فی الحرم لقتال اهل العدل کقتال اهل الاموال لاخذها وقال الشافعی عصبۃ یجوز للمیز من اذا زاد الکفار علی الضعیف او کانوا مستحقین لقتال وتخییر بالی فدیۃ والافلا ولو کان علیه القصاص یجوز العفو افسکن غضبه فهرب یصلی صلوٰۃ الخوف واستعیده اتم لعذر ونهی غیر شدۃ الخوف وعند مالک احمد لا یترخص فی کل قتال محرم وفی فتاوی المرغینانی فی صلوٰۃ الخوف لیست مشروعۃ فی حق العاصی فی السفر وفی الزیادات لا یجوز الانحراف بعید فرارا لعدو وطلبا لسبب الرخصۃ ولو شرعوا فیها ثم حضر العدو جاز الانحراف فی وانه ولو انحرفوا علی ظن العدو ثم بان انه ابل بنوا لانه یجوز وفی الصغیر استحسانا وفی المبسوط لو سهی الامام

فی صلوٰۃ الخوف سجد للسهو وتبعه الطائفۃ الاولی یسجدون فی اتمام صلوتهم

باب الجنائز

ای هذا باب فی بیان احکام الجنازۃ وجه المناسبۃ بین البابین من حیث ان الباب السابق فی بیان حالۃ الخوف وهذا الباب فی امور الموت والخوف قد یفضی الی الموت او الباب السابق فی بیان حالۃ صلوٰۃ الحیاۃ وهذا فی صلوٰۃ حالۃ الموت وانما غیر هذا الباب عن الباب السابق فی بیان الصلوات المطلقۃ ای الکاملۃ وهذا الباب فی الصلوٰۃ المقیدۃ

والايواب السابقة في الصلوات التي هي حسن بالمعنى في نفسها وهذا الباب في صلوة حسن بمعنى في غيرها فالاول مقدم على الثاني والجنائز جمع جنازة وهي بفتح الجيم اسم للميت المحمول وبكسرها اسم للنعش الذي يحمل عليها الميت ويقال عكس ذلك حكاه صاحب المطالع ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها والكسر افصح واشتقاقها من جنز حتى اذا استر ذكره ابن فارس وغيره ومضارعه ينجز بكسر النون منهما اذا احتضر الرجل بفتح الجيم وكسر النون والمعجمة قال في المغرب احتضر الرجل بالبناء للمفعول حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان يحتضر اي قريب من الموت قال وبنته اذا احتضر الرجل وفي النهاية حضر الرجل واحتضر حملا على ما لم يسم فاعله اذا دنى موته وروى بالخاء المعجمة وقيل هو تصحيف وفي المحيط احتضر الرجل اي دنى موته وعلاماته ان يتحير في قدماه فلا تثبتان ويفرج انفه ويخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق بالموت ويتدلى جلدها وهو واجب القبلة على شقه الايمن ش وعليه اهل الشافعي اكثر اصحابه به قال مالك احمد وذكره مالك في رواية ابن القاسم لان سعيد بن المسيب انكر على من فعل ذلك للميت يراه البيهقي عن ابي قتادة ان النبي عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلث ماله لك يا رسول الله واوصى ان يوجه الى القبلة بما احتضر فقال رسول الله عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفره وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت وقال الحكم هذا الحديث صحيح والاعلم في توجيه المحتضر الى القبلة غير قلت هذا ليس مساعدا على الصفة المذكورة وانما فيه مجرد الايصاء بالتوجه الى القبلة والمجرد التوجه فيه حديث عمر بن قتادة وكانت له صحبة ان رجلا سأل النبي عليه السلام ما الكبائر قال هي تسع الاشراك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا اخرجه ابو داود في اوصايا والنسائي في المحاربة وذكر ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز له بابا في توجيه المحتضر ولم يذكر فيه اثرا براهيم النخعي قال يستقبل بالموت القبلة وعن عطاء بن ابي رباح نحوه بزيادة على شقه الايمن ما علمت احدا ترك سنة هم اعتبارا بحال الوضع في القبر يعني يعتبر توجيه من باشر في على الميت الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال وضع الميت في قبره فانه في قبره يوجه الى القبلة على شقه الايمن وقال لانه ازهى لانه السنة ولم يبين السنة كيف هي وقال السغناقي في الاضطجاع على ستة انواع اضطجاع في حالة المرض فانه يضطجع على شقه الايمن عرضا للقبلة واضطجاع في حالة صلوة المريض قد ذكر واضطجاع في حالة النزع فانه يوضع كما يوضع في حالة المرض اضطجاع في حالة الغسل بعد ما مضى بجنبه فلا رواية فيه عن اصحابنا كيف يوضع على التخت الا ان العرف فيه يضجع مستلقيا على قفاه بلا نحو القبلة كما في حالة الصلوة واضطجاع في حالة الصلوة عليه فانه يضجع معترضا للقبلة على قفاه واضطجاع في حالة الوضع في اللحد فانه يوضع على شقه الايمن كما في حالة المرض قلت هذا كله بالعرف والقياس ولم يذكر فيه اثرا ولا حديثا مع ان الصفة

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع في القبر

قواس علی اضطجاع المیت فی قبرہ وہذا الشارع ذکر عکس ہذا وذکر صاحب الدرایۃ بہا حدیث البراء بن عازب المذکور انفا وقد استوفینا الکلام فیہ ہم لانہ اشرف علیہ شیخ ہذا تعلیل قولہ اعتبارا بحال الوضع فی القبر لانہ ای لان المحتضر اشرف علی القبر والاشراف علی الشیٔ کالدنو منہ وما قرب من الشیٔ یاخذ حکمہ ہم والمختار فی بلادنا شیٔ اراد بہا ما وراء النہر الاستلقاء شیٔ ای استلقاء المحتضر علی قفاہ ہم لانہ الایسر لخروج الروح ای لان الاستلقاء ایسر لخروج الروح وبہ قال الشافعی فی قول فی شرح الوجیز ویلقی علی قفاہ وفی المحیط والاسبیجابی وغیرہما ان العرف انہ یوضع مستلقیا علی قفاہ وقد ماہ الی القبلۃ قالوا وہو ایسر لخروج الروح ولم یذکروا وجہ ذلک لامکان معرفتہ بالتجربۃ وہو اسہل لتغمیضہ وشد لحییہ عقیب الموت ومنع انتفاخ اعضائہ عویرفع راسہ قلیلا لیصیر وجہہ الی القبلۃ دون السماء وبہ قطع الجوینی والغزالی من الشافعیۃ قال امام الحرمین وعلیہ عمل الناس وقال ابو بکر الرازی ہذا اذا لم یشق علیہ فان شق ترک علی حالہ والمرجوم لا یوجہ والاول ہو السنۃ شیٔ ای توجیہہ الی القبلۃ علی ہیئۃ الامن ہو السنۃ ولم یبین السنۃ ما ہی ہم ولقن الشہادۃ شیٔ کذا بالافراد ولفظ القدوری ولقن الشہادتین بالتثنیۃ وقال السغناقی لقن الشہادۃ ولفظ المختصر ولقن الشہادتین وہو المراد ایضا ہہنا وفی نسخۃ الاترازی بخطہ ولقن الشہادتین ثم فسر قولہ لا الٰہ الا اللہ وقولہ اشہد ان محمدا رسول اللہ وذکر السرخسی بلفظ الافراد ثم قال وہکذا فی المحیط والبدائع والاسبیجابی وشرح المختصر للرخی والتجرید وجوامع الفقہ وخبیر مطلوب والقنیۃ وفی المفید والمزید والتحفۃ والینابیع والمنافع ولقن الشہادتین وہو الصواب والکتفی فیما تقدم شہادۃ التوحید لان الشہادۃ بالرسالۃ تبع لہا لا یقبل بہ دون الشہادۃ الثانیۃ ولہذا لم یذکر الثانیۃ فی الحدیث الذی یاتی بعدہ وبکذا اختلف کتب الشافعیۃ وفی الذخیرۃ للمالکیۃ والمغنی للحنابلۃ لقن قولہ لا الٰہ الا اللہ وہو ان یجدد بلیانہ من اعتقدہا التوحید اعتدادا بالشہادۃ الاخری قلت فیہ نظر لا یخفی وعلم من ہذا ان نسخۃ المصنف بالافراد والاترازی اصلح وانسبۃ بالتثنیۃ فافہم لقولہ علیہ السلام لقنوا موتاکم شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ شیٔ ہذا الحدیث روی عن ابی سعید الخدری وابی ہریرۃ وجابر بن عبد اللہ وعبد اللہ بن جعفر وعبد اللہ بن عمرو وواثلۃ بن الاسقع وابن عباس ومسعود وعائشۃ رضی اللہ عنہم وحدیث الخدری عند الجماعۃ ما خلا البخاری وحدیث ابی ہریرۃ عند مسلم نحوہ سواء وحدیث جابر عند الطبرانی فی کتاب الدعاء مرفوعا نحوہ ورواہ العقیلی فی الضعفاء واعلہ بعبد الوہاب بن مجاہد وحدیث عبد اللہ بن جعفر عند البزار فی مسندہ وحدیث عبد اللہ بن عمر عند شاہین فی کتاب الجنائز لہ وحدیث واثلۃ بن الاسقع عند الحکیم فی الحلیۃ وحدیث ابن مسعود وابن عباس عند الطبرانی وحدیث عائشۃ عند الطبرانی ایضا مرفوعا نحوہ وعند النسائی ایضا ولفظہا لقنوا الکلمۃ یعنی موتاکم والمراد بہ الذی قرب من الموت شیٔ بطریق المجاز باعتبار ما یؤل الیہ وذلک لان التلقین حقیقۃ ما یعاد عند تحقق وحصول ذلک من المیت محال فالامر بہ حقیقۃ یکون امرا للمجاز عند العقل یاباہ فوجب حملہ علی

لانہ اشرف علیہ والمختار فی بلادنا الاستلقاء لانہ ایسر لخروج الروح ولا دلیل السنۃ ولقن الشہادتین لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لقنوا موتاکم شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ والمراد الذی قرب من الموت

هذا المعنى فان قلت عند اهل السنة هذا على حقيقته لان الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار فلم يحمله على المجاز قلت لان المتقدم من ذلك ان يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة فالتلقين في قبره لا يساعده المقام وقد قال عليه السلام من كان آخر كلامه قول لا اله الا الله دخل الجنة رواه ابو هريرة واخرجه ابن حبان وعزاه ابن الجوزي للبخاري ليس كذلك فانه ليس فيه وجعله الطبراني من المتفق عليه وليس كذلك ومعنى التلقين ان تذكر بين يديه واذا قال مرة لا تعاد عليه الا ان يتكلم ولا يقال له قل وفي شرح الوجيز والايضاح عليه لا يعاد بل يذكر بين يديه وبذا التلقين مستحب بالاجماع واما التلقين بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية وعند الشافعي يستحب ان يلقن بعد الدفن فيقال يا عبد الله ويا امة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة حق آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلعم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم كذا في شرح الوجيز قلت روى الطبراني عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه اذا قامت فاصنعوا فيما امرنا رسول الله عليه السلام ان يصنع بموتانا امرنا رسول الله صلعم فقال اذا مات احد من اخوانكم فوتيم التراب على قبره فليقم احدكم على راس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلان فانه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يا فلان بن فلان فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلان فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا اذا خذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى امه حواء يا عليه السلام يا فلان بن حواء اسناده صحيح وقد قواه الصنعاني احكامه كذا قيل ولكن الراوي عن ابي امامة سعيد الاذوي وقد بين له ابن ابي حاتم وفي وجيزة الفقهاء وفتاوى الظهيرية وجوز بعض المشايخ التلقين بعد الدفن ولا اراه يفعل تملت وكيف لا يفعل وقد روي عنه عليه السلام انه امر بالتلقين بعد الدفن فيقول يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلانة وبناك الذي كنت عليه الى اخرها ذكرناه في شرح الوجيز وقال الحلواني لا نسي ولا يومر به قال قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز وحكى عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الائمة من السلف بعد دفنه وادعى ان يلقن هو ايضا بعد دفنه كذا في عباب المفتي حم فاذا مات ش اي المحتضر حم شد لياه ش بفتح اللام وتشديد الياء وهو الحنك حم وغمض عيناه ش اي طبق جفناه حم بذلك ش اي شد اللحيين وتغميض العينين حم جرى التوارث ش من الائمة على ذلك وفي تغميض البصر احاديث منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عن ام سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه الحديث

فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث

وسنها رواه ابن ماجة بسنده عن شداد بن اوس قال قال رسول الله اذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر فان البصر يتبع الروح وقولوا خيرا فان الملائكة تؤمن على ما يقول اهل البيت ورواه احمد في مسنده واعله بن حبان بفرقة بن سعيد احد رواته ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويروى وعلى وفاة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعد لقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم فيه تحسين ش اى فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت لانه اذا ترك التغميض بقي فتح المنظر في العين الناس في ترك شد اللحيين يمانع من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله شد بعصابة عريضة من فوق راسه وفي المنتقى يصنع بالميت عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او على يمينه ويسد اعضاءه ويغمض عينيه ويقرأ ليس عنده ويوضع عنده من الطيب ويلقن كلمة الشهادة ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ويوضع على بطنه سيف او مرآة لسلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع وهكذا في كتب اصحاب الشافعي وكره مالك قراءة القرآن عنده واستحبابا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ويجعل على سريره او حتى لا يغيره نداوة الارض وفي فتاوى قاضيخان ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند موته ثم المستحب ان يعجل في جهازه ولا يؤخره ويستحب ان يلي المريض الرفيق لعلمه به واعلمهم بسياسته والتفاهم ويذكره بالتوبة من المعاصي والمظالم وبالوصية واذا رآه قد نزل به معاينة حلقه بان يقطر فيه ماء او شرابا ويندى في سقية بقطنة ونحوها

فصل في الغسل اى هذا فصل في بيان غسل الميت وهو بفتح الغين وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت وبين بالفعل بالمضارع وقت اعتباره شرع يعني بالفعل بعد موته فبدأ بالغسل لانه اول ما يفعل بالميت ثم ذكر فصل التكفين ثم فصل الصلوة ثم فصل حمله ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي ليوافق ترتيب الوضعي وقال الشيخ ابو نصر البغدادي رحمه الله تعالى الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم وغسل النبي عليه السلام حين مات وفعل ذلك المسلمون بعده وقال صاحب الهداية هو واجب على الاحياء بالسنة واجماع الامة وتفرع من المتن اما السنة فما روى عن ابي بن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وكفنوه في وتر من الثياب وصلوا عليه عند البيت وامهم جبريل عليه السلام وقالوا هذه سنة ولد آدم من بعده وما روى انه عليه السلام قال لام عطية حين توفيت ابنته رقية اغسلنها وترا ثلاثا او خمسا او اكثر ان رأيتن ذلك بماء وسدر وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر منها اذا مات ان يغسله واجمعت الامة على هذا واما المعنى ان الميت في الصلوة بمنزلة الامام حتى لا تجوز الصلوة بدونه وبما شرط

ثم فيه تحسين فيستحسن

فصل في الغسل

تقديمه على القوم وطهارة الامام لسلامة القوم ولان ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه فوجب تطهيره بالغسل تعظيما للرب وفي شرح الوجيز الغسل والتكفين والصلوة فرض الكفاية بالاجماع امتي قلت حديث ابي بن كعب رواه عبد الله بن احمد في المسند ولفظه ان آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه وحنطوه وحفروا له والحدوا له وصلوا عليه ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ثم خرجوا من قبره ثم حثوا عليه التراب ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم رواه البيهقي وحديث ام عطية اخرجه البخاري ومسلم واختلف المشائخ في سبب وجوب غسل الميت قال بعضهم هو الحدث فان الموت سبب لاستجلاب مفاصله والنبي يغسل الاعضاء الاربعة في الحيوة لتكرر سببه والموت لا يتكرر وقال الشيخ ابو عبد الله الحبحابي وغيره من المشائخ العراق يقولون انما وجب لنجاسة الموت اذ الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات ولهذا نجس البير بموته فيها وفي المحيط والبدائع لو وقع فيها بعد غسله لا ينجس ولو غسل ميتا وصلى به قبل غسله لا تصح صلوته بخلاف المحدث وفي البدائع عن محمد بن شجاع البلخي ان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له لانه لو نجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت وقول ابي عبد الله هو قول العامة وهو الاظهر وعند كل واحد من مالك والشافعي واحمد خلاف في تنجيس المؤمن بالموت وقال بعض الحنابلة ينجس بالموت والاظهر بالغسل وتنجيس الشرب الذي ينشف به كسائر المياه وهذا باطل بالشك هم واذا اراد وا غسله ش بفتح الغين اي غسل الميت هم وضعوه على سرير لينصب الماء عنه ش اي لينزل الماء عنه الى اسفل واختلف في كيفية الوضع قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقيا على قفاه نحو القبلة كالمحتضر وبه قال بعض ائمة خراسان واختاره بعض اصحابنا انه يوضع مستلقيا عرضا كما يوضع في القبر وقال شمس الائمة الاصح انه يوضع كما تيسر وفي التحفة يوضع على شقه الايسر حتى تبدأ الشقة الايمن في الغسل ثم على الايمن وقال الاسبيجابي لا رواية عن اصحابنا في ذلك والعرف ان يوضع على التخت على قفاه طولا نحو القبلة هم وجعلوا على عورته خرقة ش اي ستر العورة واجب على كل حال والآدم محترم حيا وميتا الا ترى انه لا يحل للرجال عند النساء ولا للنساء على الرجال الاجانب بعد الوفات وقد عرف فيما مضى حد العورة انها من السرة الى الركبة والركبة عورة عندنا وهذا هو الاصل ولكن ظاهر الرواية خلاف هذا اشار اليه بقوله هم ويكتفى بستر العورة الغليظة ش وهي القبل والدبر وعامة الفتوى اشار اليه بقوله هم وهو الصحيح من المذهب به قال مالك ايضا ذكره ايضا في المدونة واحترز به عن رواية النوادر فانه قال فيه ويوضع على عورته خرقة من السرة الى الركبة وفي المبسوط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يوزر بازار سابغ كما يفعله بحيوته اذا اراد الاغتسال وفي ظاهر الرواية قال الشيخ عليهم غسل ما تحت الازار ويكتفى بستر العورة الغليظة بخرقة هم تيسيرا ش اي لاجل التيسير على الغاسل وفي المبسوط يغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلفه على يده خرقة ويتحرى عند ابي حنيفة كما كان

واذا اراد وا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا

یفعلہ فی حال حیوتہ وعندہما لا یمج وفی المحیط والروضۃ لا یمج عند ابی یوسف ویغسل سبعۃ بخرقۃ یلفہا علی یدہ ویقبل یجعل الغاسل علی اصبعہ خرقۃ یمسح اسنانہ ولہاتہ ویدخلہا فی منخریہ ایضا ہم ونزعوا ثیابہ لیکفنہم التنظیف ش ای تنظیف المیت وعن مالک مثلہ وہو ظاہر قول احمد وقول ابن سیرین وقال الشافعی واحمد فی روایۃ المستحب ان یغتسل فی قمیص واسع الکمین وان کان ضیق الکمین خرقہا لانہ علیہ السلام غسل فی قمیص یلبس عند ارادۃ غسلہ وصرح بہ المسعودی والرافعی ویدخل الغاسل یدہ فی کمہ ویصب الماء من فوق القمیص ویغتسل من تحتہ واستدل علی ذلک بحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ علیہم غسلوہ وعلیہ قمیصہ یصبون الماء علیہ ویدلکونہ من فوق القمیص رواہ ابو داؤد وقال النووی اسنادہ صحیح قلت قیل انہ ضعیف ولئن سلمنا صحتہ فنقول کان ذلک من خصائصہ علیہ السلام یدل علی ذلک ما رواہ ابو داؤد عن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر قال سمعت عائشۃ رضی اللہ عنہا تقول لما اراد ان یغسل النبی علیہ السلام قالوا واللہ ما ندری انجرد رسول اللہ علیہ السلام من ثیابہ کما نجرد موتانا او نغسلہ وعلیہ ثیابہ فلما اختلفوا القی اللہ علیہم النوم حتی ما منہم رجل الا وذقنہ فی صدرہ ثم کلمہم مکلم من ناحیۃ البیت لا یدرون من ہو اغسلوا رسول اللہ علیہ السلام وعلیہ ثیابہ فقاموا الی رسول اللہ علیہ السلام فغسلوہ وعلیہ قمیص یصبون الماء فوق القمیص ویدلکونہ بالقمیص دون ایدیہم وکانت عائشۃ رضی اللہ عنہا تقول لو استقبلت من امری ما استدبرت ما غسلہ الا نساؤہ یعنی لو علمنا ان رسول اللہ علیہ السلام یغسل بعد الوفاۃ ما غسلہ الا نحن وہذا یدل علی ان عبادتہم کانت تجدید موتاہم کان فی زمان رسول اللہ علیہ السلام عند غسلہم ورخص من ذلک النبی علیہ السلام لاجل احترامہ وتعظیمہ ولانہ اذا غسل فی قمیصہ خرج القمیص بما یخرج منہ وقد لا یلحقہ الماء علیہ فتنجس المیت بہ بخلاف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانہ کان مامونا فی حقہ لانہ کان طیبا حیا ومیتا علی ان مذہبہم خلاف ما فعل رسول اللہ علیہ السلام فانہ لم یلبس قمیص عند غسلہ بل غسل فی قمیصہ الذی مات فیہ ان صح الحدیث بہ ہم ووضوءہ من غیر مضمضۃ واستنشاق ش بتشدید الضاد من الغسل بالتشدید وفی المبسوط ویبدأ بالمیامن من وضوءہ وقال صاحب المغنی ولا یدخل الماء فاہ ولا منخریہ وفی قول اکثر اہل العلم وہو قول سعید بن جبیر والنخعی والنووی واحمد وقال الشافعی یمضمض ویستنشق کما یفعلہ الحی قلنا المضمضۃ ادارۃ الماء فی داخل الفم والاستنشاق ادخال الماء فی الانف وجذبہ الی الخیاشیم وہذا کلہ متعذر وقال النووی المضمضۃ جعل الماء فی فیہ قلت ہذا خلاف ما قالہ اہل اللغۃ وقال الجوہری المضمضۃ تحریک الماء فی الفم ولام الحرمین لم یصوب من قال منہما قال النووی فی المحیط والروضۃ فرق بین المیت والجنب فی الغسل فی خمسۃ

ونزعوا ثیابہ لیکفنہم للتنظیف

ووضوءہ من غیر مضمضۃ واستنشاق

اشياء لا يمضمضون منها كالخبز والجبن والميت يبدأ بغسل وجهه الجنب يغسل يديه وفيه خلاف الشافعي والميت لا يمس براسه كذا روى عن محمد في النوادر وهكذا في الايضاح وقال خواهر زاده في شرح المبسوط الصحيح ان الميت كالجنب في مس الرأس والميت لا يوضأ غسل رجليه بخلاف الجنب وفي مبسوط شيخ الاسلام الصحيح ان الجواب في غسل الرجلين في احد وقال الحلواني هذا الذي ذكر في حق البالغ والصبي العاقل اما في الصبي الغير العاقل لا يوضأ ولا يمضمض لانه كان في حيوته لا يصلي هم لان لا يوضأ وسنة الاغتسال غيران اخراج الماء منه مثل ابهم من الفم الا ان هم متعذر فيه كان شر اي المضمضة والاستنشاق هم ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة شر اي فيفيضون الماء على الميت ثلاث مرات كما في حالة الحياة هم ويجمر سريره وتراشر اي ويبخر وفي المذهب جمر ثوبه واجمره اذا بخره فيطيب بعود اجمر وفي تجهيزه يفعل بذا عند ارادة غسله احتراما للرائحة واكراما للميت وقيل المراد من التجمير ارادة الجمر حول السرير وتراهي واحدة او خلافا وخمسا وقال لا يستحب ابي لانه اوعليها موتين الوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر رواه البزار في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا وسكت عنه وروى البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر ويحب الوتر وروى الاربعة واحمد عن علي رض قال قال رسول الله عليه السلام يا اهل القرآن اوتروا فان الله وتر يحب الوتر قال الترمذي حسن ورواه ابن خزيمة في صحيحه وروى البزار من ابي سعيد الخدري نحو رواية عن ابن عمر فان قلت ما المراد من السرير قلت ذكر في المجتبى ان المراد من السرير الجنازة يجمر السرير والكفن وقد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا وبقي التجمير مقصورا على الكفن وفي الكافي معنى قوله ويجمر تروى قوله جوبر كسفينة تحته بردة وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على ان المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت وقد صرح في المجمع بقوله وغسل على سرير مجمر لما فيه شر اي في التجمير دليل عليه قوله ويجمر هم من تعظيم الميت شر واكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة هم وانما يوتر شر يعني وانما يجمر وتراهم لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر شر قد مر الكلام فيه القاهم ويغلى الماء بالسدر شر يغلى من الاغلاء من الغلي والغليان لانه لا تهم والسدر ورق شجر النبق وهو عول كريهت الشافعية ويعمل لهذا بلة الماء المسخن وغيره هكذا ذكره في الجواهر وفي المحلى من كتب الشافعية قيل المسخن اولى لكل حال وهو قول اسحاق وفي الدراية وعند الشافعي واحمد الماء البارد افضل الا ان يكون عليه وسخ او نجاسة لا يزول الا بالماء الحار او يكون البرد شديدا الا ان البارد يشد البدن والحار يرخيه والميت استرخى فلو غسل بالماء الحار زاد استرخاء فيفضي الى التحلل الا كفان فكان البارد اولى قلت الحار اولى لان المقصد منه غاية التطهير هم او بالحرض شر بضم الحاء المهملة وسكون الراء بعدها الضاد المعجمة وهو الاشنان

كان الوضوء سنة الاغتسال غيران اخراج الماء منه متعذر فيكفيه

ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة ويجمر سريره وتراثه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر او بالحرض

هم مبالغة في التنظيف ش اي لاجل المبالغة في تنظيف الميت هم فان لم يكن ش اي السدر والاشنان هم فالماء القراح ش بفتح القاف وهو الخالص وقوله الماء مبتدا والقراح صفته والخبر محذوف اي فالماء القراح متعين هم لحصول اصل المقصود ش وهو التطهير لان الماء هو الاصل في باب التطهير وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الائمة والمحيط لانه ذكر فيهما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر ثم في الثالثة يجعل الكافور في الماء وفي فتاوى قاضيخان والاسلام والمحيط لانه ذكر فيهما اولا بالماء القراح ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر ثم في الثالثة يجعل الكافور في الماء وفي المرة الاولى والثانية بالماء القراح والثالثة بالسدر وقال الشافعي يختتم بالسدر بالاولى وبه قال ابن الخطاب من الحنابلة وعن احمد يستعمل السدر في الثلاث كلها وهو قول عطاء والنخعي واسحاق وسليمان بن حرب رحمهم الله ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء المعجمة وهو خطمي العراق لانه مثل الصابون في التنظيف ولا شافعي في استعمال السدر والخطمي في غسل لحيته ورأسه وجهان وقال ابو اسحاق رد المروزي المقصود من الغسل التنظيف فيجب ان يستعمل بما يزيد فيه التطهير والاظهر انه لا استعمال بها لانه سالب للطهورية قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير ويقوينا قال احمد وكره ابن سيرين الخطمي الا ان لا يجد سدرا هم ليكون انقى له ش اي ليكون غسل رأسه ولحيته بالخطمي انقى له اي للميت هم ثم يضجع على شقه الايسر ش اي على جانبه الايسر وذلك ليكون بداية الغسل من الميمنة لانها هي السنة هم فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ش اي بالبخار المعجمة لا بالمهملة لان المهملة توهم ان غسل ما يلي التخت يجب في الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل منه اي من الميت وقال ابن سيرين يغسل شقه وجهه الايمن ثم الايسر ثم منكبه الايمن ثم الايسر ثم فخذه اليمنى ثم اليسرى ثم الساقان كذلك ولو فعل كذلك اجزاه ولا يجلس الميت على جهة فيغسل ظهره وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يقعده ويمسح بطنه اولا وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الايمن والايسر غسلة واحدة فيغسل شقه الايمن ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هي البداية بالميامن ش فيه حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله عليه السلام يعجبه التيامن في كل شيء حتى في نعله وترجيره رواه الجماعة وحديث ابن ام عطية رواه الجماعة ايضا واللفظ للبخاري قال لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدأن واميامنها ومواضع الوضوء منها وهذه البنت هي زينب زوج ابن العاص وهي اكبر بناته وصرح به في رواية مسلم عن ام عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله صلعم قال اغسلنها وترا الحديث وقد جاء في سنن ابي داود ومسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان هذه القصة في زينب لان ام كلثوم رضي الله عنها توفيت ورسول الله عليه السلام غائب بعد والله اعلم

بالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انقى له ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن

ثم يجلسه شش اى ثم يجلس الغاسل الميت ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا شش بالقاف من رفق به اى مسحا لينا بغير عنف ثم يحترز عن تلويث الكفن شش اى يحترز اذا عن تلويث الكفن اذا مسح بالعنف قال ابو بكر الرازى ويمسح بطنه فى الثالثة مسحا خفيفا وفى البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين وروى ان علیا رضى الله عنه مسح بطن رسول الله عليه السلام فلم يخرج منه شئ فقال طبت حيا وميتا وفى المبسوط عزاه الى العباس وروى انه لما مسح بطنه فاح منه رسول الله عليه السلام ريح المسك فى البيت وفى المبسوط لم يذكر فى ظاهر الرواية سوى مسحه وفى المحيط ذكر مسحه وغسله ثم ثم ان خرج منه شئ غسله شش اى غسل ذلك الخارج ثم ولا يعيد غسله ووضوءه شش وبه قال الثورى ومالك والمزنى وللشافعية فيه ثلاثة اوجه اصحها كقولنا لان الميت خرج بالموت من التكليف بتحقق الطهارة وضعف المحاملى واخرون اعادة غسله ونقل صاحب البيان تضعيفه عن ابى حامد رحمه الله وصحح المحاملى والرافعى واخرون عدم وجوب اعادة غسله ووضوئه اجمعوا على انه لو خرج منه شئ بعد دم او رائحة فى الكفن لا يجب غسله ولا وضوئه بلا خلاف وصرح به المحاملى فى التجريد وابو الطيب فى المجرد والسرخسى فى الامالى وصاحب العدة وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر فى الروضة الغسل شئ بعده وعندنا الوجه الثانى ايجاب الوضوء والثالث يعاد الغسل ثم الغسل المسنون ثلاث مرات هكذا فى المبسوط والمحيط وفى البدائع الواجب فيه مرة واحدة وما زاد سنة ومثله فى المفيد وهو قول الشافعى ومالك مع الدلائل وقال ابن حزم فى المكى وغسله ثلاثا فرض وقال ابن المسيب والحسن البصرى والنخعى رضى الله عنهم يغسل ثلاثا وكذا غمسه فى الماء يكفى ولو عرف فى الماء واصابه المطر بعد موته لا يجزيه لان الواجب فعلنا وفى البدائع ان كان المخرج حركه فى الماء يحرك الشئ بقصد تطهيره واستطاع غسله وفى المحيط عن ابى يوسف يجزيه مرة فى الماء وغسل مرتين نيته وان مات فى سفينة غسل وكفن ثم يرمى فى البحر وذكره البيهقى عن الحسن البصرى رحمه الله وان غرق ونسخ فى الماء صب عليه الماء وكذا ان اصابه ذكره فى الروضة والنية ليست بشرط عندنا وفى البناية يحركه فى الماء فيكون ذلك غسلا له ولم يشترط النية هم لان الغسل شش بضم الغين وفتحها وقال السغناقى كذا وجدته مقيدا بخط شيخى رحمه الله قلت الفرق بينهما ظاهر وكل واحد منهما يصلح هنا ولا يحتاج الى الرواية هم عرفناه بالنص وقد حصل مرة شش اى وقد حصل الغسل مرة فلا يحتاج الى الاعادة هم ثم ينشفه بثوب شش اى يأخذ ما عليه بثوب من بلل هو من باب علم يعلم كذا فى الدستور وقال السغناقى اى يأخذ ما عليه من بلل بثوب حتى يجف من نشف الماء اخذه بجرعة من باب ضرب يضرب الاصح ما ذكره فى الدستور وقال ابن الاثير يقال نشفت الارض الماء تنشفه نشفا شربته ونشف الثوب العرق ونشفته هم كيلا تتلى اكفانه شش لانها اذا ابتلت تصير كالمتلدة هم ويجعل فى اكفانه شش اى بعد الفراغ عن الغسل والتنشيف يذرر فى اكفانه هم ويجعل الحنوط على اسه وجبهته

ثم يجلسه
ويسنده اليه
ويمسح بطنه
مسحا رفيقا
تحرزا عن تلويث
الكفن فان خرج
منه شئ غسله
ولا يعيد غسله
ولا وضوءه
لان الغسل عرفناه
بالنص وقد حصل
مرة ثم ينشفه
بثوب كيلا
تتبل اكفانه
ويجعل فى اكفانه ويجعل
الحنوط على راسه
وجبهته

والكافور على مساجده لان الطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره

والحنوط ما يخلط من الطيب للاكفان الموتى ولاجسامهم خاصة ومنه الحديث ان يهود لما استفتوا النبي عليه السلام في العذاب يكفنوا ايانا فاطاع بحنطوا بالصبر كيلا يجيفوا وينتنوا وفي المحيط لا باس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بها في حق النساء وفيه خلاف فيه المسك اجازه اكثر العلماء وامر به علي رضي الله عنه واستعمله انس وابن عمر وابن المسيب به قال مالك والشافعي وهو قول واسحاق وكرهه بعطاء والحسن ومجاهد وقالوا زعموا ان الله اذا نهى عن شيء واستعمله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم وفي الروضة ولا باس بان يجعل المسك في الحنوط وفي الصحاح الحنوط ذريرة وهو طيب الميت هم والكافور على مساجده شش اي ويجعل الكافور على مساجده وهو جمع مسجد بفتح الجيم وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان رواه البيهقي عن ابن مسعود وهو قول النخعي والمساجد اولى لهذه الكرامة وعن زفر يديره على مينيه وانفه وفمه الجاد الله ودعنا وقال امام الحرمين وذا عيب على الميت لطرد الهوام والكافور يجعل طيبا لرائحة ويدفع كرههما عن الميت وفيه تنزيل وتخفيف للميت وغلظ للميت من اسراع التغير والفساد وتقويته ويزيل الامساك والهوام وكرهه احمد وقال قليله العضو وما سمناه الاني المساجد وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين وفي المفيد وان لم يفعل لا يضر قال ابن الجوزي والقدوري يستحب في المرة الثالثة شيء من الكافور قالا وقال ابو شنيفة لا يستحب قلت تعليلهما ذلك عنه خطاء لان الطيب سنة شش اي تطييب الميت اذ التطييب مطلقا سنة والاول هو الاظهر هنا والسنة هي حديث ام عطية المخرج في الكتب قال ابن عبد البر عليه السلام اغسلها ثلاثا او خمسا واجعلن في الاخرة كافورا وفي حديث عبد الله بن مغفل اذا ازمت فاجعلوا في آخر غسلي كافورا وكفنوني في ثوبين وقميص اخرجه الحاكم وسكت عنه وفيه حديث ابي بن كعب المتقدم في قصة آدم عليه السلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه وعن علي رضي الله عنه كان عنده مسك فاوصى ان يخنط به وقال هو افضل حنوط رسول الله صلعم رواه الحاكم ايضا وسكت والمساجد اولى بزيادة الكرامة هذا كانه جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد دون سائر البدن فاجاب عنه بقوله هم والمساجد اولى شش يعني من غيرها هم بزيادة الكرامة شش للاسما الاعضاء التي عليها قوام البدن وفي الروضة ولا باس بان يجعل في حنوطه مخارقه كانفه وفمه ومسامعه بالقطن وان يجعل القطن على وجهه وجوز الشافعي ذلك في ذي هيئة شعثا وشعثا وفي الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا باس بان يحشى مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والفم وفي المرغيناني قال بعضهم ولا باس بان يجعل القطن في صماخ اذنيه هم ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته شش التسريح حل بعض الشعر عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقال الشافعي سرح شعره ولحيته بمشط واسع اذا كان ملبدا هم ولا يقص ظفره ولا شعره شش ولا يحلق عانته ولا يختف ابطه ولا يجمر به قال محمد بن سيرين ومالك وقال ابن المنذر هذا احب الي وقال الاوزاعي يقص الاظفار اذا طال ولا يقص غير ذلك وفيها خلاف الشافعي وذكر في البيان في ختانه ثلثة اوجه احدها لا يختن الثاني يختن الثالث يختن الكبير لا الصغير وله قولان

في غير الختان القديم كقولنا والجديد بخلافه وقال الرافعي لا خلاف ان هذه الامور لا يستحب وانما القولان في الكراهة وردعليه وصحوا الكراهة قال النووي وهو المختار نقله البندنيجي عن الشافعية وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه اعجب الي لقول عائشة رض علام تقصون ميتكم ش اخرجه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عايشة رات امرأة تكدون راسها بمشط فقالت علام تقصون ميتكم ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام وابراهيم الحربي في كتابهما في غريب الحديث وقال ابو عبيد هو ماخوذ من قصوت الرجل اقصوه اذا مددت ناصيته فاراد عائشة رض ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وذلك بمنزلة الاخذ بالناصية وفي المغرب وجعل اشتقاقه من قصت العود خطا قوله ام اصله على ادخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها للتخفيف كما في قوله تعالى عم يتساءلون فان قلت ذكر الرافعي في كتابه روي انه عليه السلام قال فعلوا بميتكم ما تفعلوا بعروسكم وذكره الغزالي في الوسط ايضا واللفظ افعلوا بموتاكم ما تفعلون باحيائكم قلت قال ابن الصلاح تحت عنه فلم اجده باسناد قال ابو حامد في كتاب السواك هذا الحديث غير معروف هم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها ش لانه فارقها وفارق اهلها ولان من حكم الميت ان يدفن بجميع اجزايه فلا معنى لفصل بعض اجزايه ثم دفنه معه هم وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته ش قال صاحب الدراية هذا جواب قول الشافعي انه تنظيف بها كالحي وقال السغناقي هذا جواب اشكال اي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يخرج الى المدينة ولا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فانه لا يسرح فيه ازالة الجزء قلت الذي ذكر السغناقي هو الصواب لان خلاف الشافعي لم يذكر في الكتاب حتى يجاب عنه والضمير في كان يرجع الى كل واحد من قص الظفر والشعر وكذلك الضمير في قوله تحته اي كل واحد من الظفر والشعر هم فصار كالختان ش قال الاترازي يعني ان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات وكذا قص الظفر والشارب وشعر الابط قلت هذا ليس معنى التركيب وهو ظاهر فاذا علم يرجع الضمير في صار تخيل التركيب كما ينبغي والضمير يرجع الى مقدر تقديره وصار الفرق او الحكم بين الميت والحي في ازالة الجزء ومن حيث انه لا يعتبر في حق الحي لانه يحتاج الى الزينة كما في الختان ويعتبر في حق الميت فلا يسرح في حق ازالة الجزء وكما في الختان فانه لا يختن بالاتفاق فروع يغسل الرجال الرجال والنساء النساء الا ان يكون الميت صغيرا لا يشتهى او صغيرة لا تشتهى فلا باس ان يغسلها الرجال النساء وقال ابن المنذر حكايته عما يغسل المراة الصغير ما لم تكلم والرجال الصغيرة ما لم تكلم قلت ذكر في المبسوط والصحيح الاول وقال الحسن يغسله النساء اذا كان تحته او فوقه شيء

لقول عائشة رض علام تقصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان

یسیر وقال الاوزاعی واسحاق ابن راہویہ اذا کان بن اربع او خمس وقال احمد واحمد بن سیع وہو قریب من قول اصحابنا وکذا الجاریۃ فی حق الرجال وفیمن قال تغسل المراۃ الصغیرۃ ویغسل الرجال الصغیرۃ الحسن وبن سیرین والاوزاعی واحمد واسحاق رحمہم اللہ ونقل ابن المنذر فی کتاب الاجماع والاشراف والعذری واخرون الاجماع علی جواز غسل المراۃ زوجہا وعن احمد نفیر وفی روایۃ ذکرہا عنہ النووی واما غسلہ زوجتہ فغیر جائز عندنا وہو قول الثوری والاوزاعی ذکرہ والشعبی رحمہ اللہ وقال الشافعی ومالک واحمد واخرون یجوز قال النووی احتجوا بحدیث عائشۃ رض قالت قلت وان اسناوہ بصداق بی فقال علیہ السلام وانا وارا سناہ یا عائشۃ ما ضرک ان مت قبلی فغسلتک وکفنتک الحدیث رواہ احمد وابن ماجۃ والدارقطنی والدارمی والبیہقی باسناد ضعیف وفیہ محمد بن اسحاق کذبہ مالک وغیرہ وقال بن الجوزی رواہ البخاری ومسلم نقل غسلتک الا ابن اسحاق واحتجوا ایضا بما رواہ البیہقی وبن الجوزی عن فاطمۃ رض انہا قالت لاسماء بنت عمیس یا اسماء اذا ماتت فاغسلنی انت وعلی بن ابی طالب فغسلاہا وقال ابن الجوزی فی اسنادہ عبد اللہ بن نافع قال یحیی لیس بشیء وقال النسائی متروک والبیہقی رواہ فی سننہ الکبری ولم یتکلم علیہ وظن انہ یحیی وقال صاحب المبسوط والمحیط والبدائع وجماعۃ غیرہ ان ابن مسعود انکر علی علی رض ذلک فقال لہ انہا زوجتہ فی الدنیا والاخرۃ یعنون ان الزوجیۃ باقیۃ بینہما لم ینقطع قلت وفیہ نظر لانہ لو بقیت الزوجیۃ بینہما لما تزوج امامۃ بنت زینب بعد موت فاطمۃ وقد مات عن اربع حرائر ولو مات الرجل فی السفر وسعہ نساء انکانت فیہن امراتہ غسلتہ وکفنتہ وصلین علیہ وتقوم امامہن وسطہن وعند مالک والشافعی النساء وحدہن یصلین علیہ منفردات ثم یدفنہ وان لم یکن فیہا امراتہ وبعض کافرات یغسلن الغسل والتکفین ثم ینخلین بینہا ثم یصلین علیہ النساء وتدفنہ ویروی جواز غسل الکافر للمسلم عن مکحول وسفیان وعلقمۃ وغیرہم لاحمد وان لم یکن معہن کافرۃ کانت معہن صبیۃ لاتشتہی ویلیق غسلہ علیہا الغسل والتکفین ثم یصلی علیہ النساء ویدفنہ وان لم یکن تیمنہ وان ماتت ولیس معہا مسلمات ومعہا رجل کافر وکافرۃ او صبی لم یبلغ حد الشہوۃ فالرجل یغسلہا کما تقدم وکذا المراۃ تیمم عندنا وبہ قال بن المسیب والنخعی وحماد بن ابی سلیمان ومالک واحمد وقال الحسن البصری وقتادۃ والزہری واسحاق رحمہم اللہ یصب علیہا الماء من فوق ثیابہا وعن بن عمر وناقع تغسل فی ثیابہا وقال الاوزاعی تدفن کما ہی وللتیمم وقال بن المنذر بالتیمم اقول وعند الشافعیۃ فی احد الوجہین تغسل الاجنبیۃ بخرقۃ وتستر بثوب وقال القاضی حسین وتصح بغیر خرقۃ بلا خلاف وتیمم المحرم بغیر خرقۃ وغیر المحرم بغیر خرقۃ وکذا الامۃ تیمم الرجل والرجل تیمم الامۃ بغیر خرقۃ ذکرہ فی البدائع وقال ابو قلابۃ یغسل الرجل ابنتہ وقال مالک لا بأس بان یغسل امہ

وذبته واخته عند الضرورة وقال لا وتاعي يصب عليها الماء وانكر احمد فعل ابي قلابة وينظر الى وجهها دون ذراعها
وقال مالك الرجل تيممها الى الكوعين والمراة للرجل الى المرفقين ولو كانت زوجته حاملا فوقعته لا يغسلها خلافا
مالك والشافعي ولو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قتلت ابنه او اباه او وطيت بشبهة قال في المحيط
في رواية الحسن عنه وهي الاصح يجب عليها غسله خلافا لزفر والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال احمد وعند الشافعي لا يغسل
احدهما الاخر كالبائن والفسخ وعند مالك في الرجعي كالمذهبين وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم
لا تغسله الا ان تسلم ولو ارتدت ثم اسلمت لا تغسله ولو وطيت بشبهة ثم مات وانقضت عدتها من ذلك الوطي لا تغسله
خلافا لابي يوسف ولو طلق احدى امرأتيه ثلاثا وقد دخل بها لم تغسله واحدة منهما وفي المحيط اذا ظاهر منها ثم مات
الاصح انها تغسله ولا تغسله امته لانه مثل الغير ولا مدبرته ولا ام ولده وفي البدائع في ام الولد روايتان في رواية
يغسله يقول زفر ومالك واحمد وهو والثانية لا يغسله وقال النووي الاصح انه ليس لام الولد ان تغسل سيدها
ولده غسلها وقال المرغيناني الخنثى يمم وقيل يغسل في ثيابه وقال الحلواني يجعل في كوارة ويغسل وعند الشافعية
يغسل المحرم وان لم يمكن قيل يغسل من فوق ثوب وقيل يتيمم لا غسل على من غسل ميتا وهو قول عامة اهل العلم كابن
عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وحكاه ابو بكر بن المنذر وقال
لا شيء عليه وليس فيه حديث ثابت وعن علي وابي هريرة انهما قالا من غسل ميتا فليغتسل وبه قال ابن المسيب
وابن سيرين والزهري وقال النخعي واحمد واسحاق رحمهم الله توضأ وقال مالك احب الي له الغسل واستحب
الشافعي وقال في البويطي ان صح الحديث قلت بوجوبه والاول اصح وروى ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام
قال من غسل ميتا فليغتسل رواه ابو داود وغيره وقال البيهقي الصحيح انه موقوف على ابي هريرة وقال الترمذي
عن البخاري انه قال ان احمد وعلي بن المديني قالا لا يصح في الباب شيء وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري
ورواه البيهقي ايضا من رواية خديفة مرفوعا واسناده ساقط واما حديث علي رضي الله عنه انه غسل ابا طالب فامره
النبي عليه السلام ان يغتسل رواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل وحديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل
من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت رواه ابو داود وغيره بإسناد ضعيف وهكذا الحديث في الوضوء من
حمل الميت ضعيف وروى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله
فليتوضأ وقال الترمذي حديث حسن قال النووي مثله عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره وقال المزني
هذا الغسل غير مشروع وكذا الوضوء من مس الميت وحمله انه لم يصح فيه شيء وقال في المختصر لو مس خنزيرا فليس عليه شيء

من الوضوء والاغسل فالمؤمن اولی قال النووی ہذا قوی وقال اصحابنا ہذا اذا ثبت محمول علی غسل ما اصابہ من نجاسۃ المیت والا فہی اذا حملہ یصلی علیہ والمحرم وغیر المحرم فیہ سواء عندنا وقال مالک مثلہ وقال الشافعی واحمد وعطا وداود لا یغطی راسہ وان کان امراۃ لا تغطی وجہہا ولا یلبس المخیط ولا یقرب الطیب ولنا عموم قولہ علیہ السلام غطوا رؤس موتاکم ولا تشبہوا بالیہود ویستحب ان یکون الغاسل اقرب الناس الی المیت فان لم یکن او کان لا یعلم الغسل غسلہ اہل الامانۃ والورع ولو کان الغاسل جنبا او حائضا او کافرا جاز ولکن یکرہ ولو اختلط موتی المسلمین بموتی الکافرین یغتسلون ان کان المسلمون اکثر وقال مالک والشافعی رحمہما اللہ یصلی علیہم بالتحری ومن لا یدری انہ مسلم او کافر ان کان علیہ سیماء المسلمین او فی متاع دار الاسلام غسل والا فلا ولو سبی صبی مع احد ابویہ ثم مات لا یغسل حتی یقر بالاسلام او یقبل وفی المجرد اختلاف ولو سبی وحدہ غسل وصلی علیہ تبعا للدار ولو وجد اکثر المیت او نصفہ مع الراس غسل وصلی علیہ والا فلا وبہ قال مالک وقال الشافعی واحمد یغسل القلیل ایضا ویصلی علیہ وقال ابن حبین لا غسل الا علی البدن الکامل والافضل ان یغسل المیت مجانا ولو طلب الغاسل الاجر فان کان فی البلدۃ غیرہ یجوز لہ اخذ الاجرۃ وان لم یکن لا یجوز واما اجرۃ خائط الکفن واجرۃ الحامل فالدفان من راس المال

فصل فی التکفین

السنۃ ان یکفن الرجل فی ثلثۃ قمیص اثواب ازار ولفافۃ لما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم کفن فی ثلثۃ اثواب بیض سحولیۃ

فصل فی التکفین ش ای ہذا فصل فی بیان امور التکفین ولما فرغ عن بیان غسل المیت شرع فی بیان کفنہ علی الترتیب والتکفین مستملا من الکفن بالتشدید وقال الجوہری الکفن غزل العصوف یقال کفن یکفن من باب نصر ینصر ثم قال والکفن معروف یقال کفنت المیت تکفینا ہم السنۃ ان یکفن الرجل فی ثلثۃ اثواب ش ذکر ہذا لفظ السنۃ ہنا لبیان کیفیۃ التکفین لا فی اصلہ لان اصل التکفین واجب بدلیل انہ یقدم علی الدین والوصیۃ والارث وبدلیل ان المیت اذا لم یترک شیئا او لم یکن لہ من یجب علیہ نفقتہ یعرض علی الناس ان یکفنوہ ان قدروا علیہ والا سالوا الناس واما قول صاحب التحفۃ بمن یکفن المیت بعد الغسل لانہ سنۃ فنیہ تسامح وقد نص فی البدائع وغیرہ الی انہ واجب وقیل فرض کفایۃ کالصلوۃ والغسل ہم ازار وقمیص ولفافۃ ش یجوز جر ہذہ الاشیاء ورفعہا اما الجر فعلی انہا بدل من اثواب واما الرفع فعلی انہا خبر مبتدا محذوف ای ہی ازار وقمیص ولفافۃ وساقی بیانہا عن قریب ہم لما روی انہ علیہ السلام کفن فی ثلثۃ اثواب بیض سحولیۃ ش ہذا الحدیث رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کفن رسول اللہ علیہ السلام فی ثلثۃ اثواب بیض سحولیۃ من کرسف لیس فیہا قمیص ولا عمامۃ وفی روایۃ ابی داود فی ثلثۃ اثواب یمانیۃ بیض وفی روایۃ للنسائی فذکر لعلۃ قولہم فی ثوبین ویروی خبرہ فقالت قد دلق بالبرد ولکنہم ردوہ وفی روایۃ لمسلم اما الحلۃ فانہا تشبہ علی الناس انہا اشتریت لہ لیکفن فیہا فلیس لقائل ان یقول استدلال المصنف بہذا الحدیث لا یتم لانہ حجۃ علیہ فی عدۃ القمیص قلت استدلالہ لا یتم الا بحدیث جابر

بن سمرة فانه قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة رواه ابن عدي في الكامل وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة لا يناسب لانه صرح فيه بعدم القميص والشافعي اخذه بظاهره واحتج به على ان الميت يكفن في ثلاث لفائف وبه قال احمد وقال النووي في ازار ولفافتين ليس فيها قميص والازار السنة واستحب لك القميص كقولنا وقال النووي استشكل كفنه بقميص ولفافتين وانتشار ثلاثة لفائف وقال ابن المنذر ومن قال يكفن في ثلاثة اثواب طاؤس والاوزاعي ومالك يجزيان اذا لم يوجد غيرها قال وقال النعمان يكفن الرجل في ثوبين قلت السنة عندنا ثلاثة كما هو مذكور في كتب اصحابنا ونقل عنه خطأ ان يكفن يجزيه ثوبان وفي المحيط وجواز الفقه ثلاثة اثواب قميص وازار ورداء وذكر الرداء موضع اللفافة فان قلت اذا لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور فما دليل اصحابنا ان الثلاثة فيها قميص والحديث ليس فيها قميص قلت اكثر اصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بناء على ان المقسم يعتبر الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير ان صاحب الدراية قال ولنا حديث ابن عباس انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب فيها قميص فروى عبد الله بن معقل انه عليه السلام كفن في قميصه الذي مات فيه وروى البخاري ومسلم ان عبد الله بن ابي مسلول سأل رسول الله عليه السلام ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اياه فكفن فيه وروى البزار انه عليه السلام كفن في سبعة اثواب يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل وخليفة التي جعلت تحته قلت هذا الشارح نقل هذه الاحاديث نقلا مجردا من غير تعرض لها لها واما حديث ابن عباس فرواه ابو داود واحمد بن حنبل وعثمان ابن ابي شيبة قالا يا ابن ادريس عن زيد يعني بن ابي زياد عن تعلم عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب شجرانية الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه قال عثمان في ثلاثة اثواب حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه واما حديث عبد الله بن معقل واما حديث البزار مرويا عن علي رضي ورواه احمد وعثمان ابن ابي شيبة ايضا فان قلت في سند حديث ابن عباس رض زيد بن ابي زياد وهو ضعيف ولا يحتجون بحديثه قلت لا نسلم ذلك فان مسلما قد اخرج له في المتابعات وفي الكافي روى له مسلم وابو داود والترمذي ولما اخرج حديثه فقد سكت عنه وذلك دليل رضاه بصحته فان قلت في سند حديث علي رض عبد الله بن محمد عقيل وهو مشي الحفظ قلت قالوا ان حديثه يصلح للمتابعات واذا انفرد فحسن واذا خالف فلا يقبل وروى الحاكم من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر رض ما يعتضد روايته عقيل هذه ولنا في هذا الباب حديث آخر رواه ابن عدي في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن جابر بن سمرة رض قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار باسناده عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي عليه السلام كفن في حلة سيا نيه

وقميص اخرجه عبد الرزاق في مصنفه واخرج عن الحسن نحوه قوله ثلاثة اثواب في الاثواب جمع ثوب وقوله بيض بكسر الباء جمع ابيض وقوله سحولية بفتح السين ثياب منسوبة الى السحول وهو القصار لانه سحلها اى يغسلها او كان سحول قرية باليمن وبالضم جمع سحل وهو الثوب الابيض من القطن وعلى هذا ذكرها مع البيض للتاكيد وفيه مشدد ومن حيث نسبتها الى اليمن ويجمع على سحل ايضا وقيل بالضم ايضا اسم القرية وفي المغرب الفتح هو المشهور وقال الهروي بفتح السين هي منسوبة الى قرية باليمن وعن الازهري بالضم وجاء في رواية ثلاثة اثواب سحول بالضم بدل من الاثواب جمع سحل ووصف معناه بيض ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكذا البد مماته ش هذا دليل عقلي اى فلان الميت اكثر ما يلبس الثياب الثلاث عاده في حياته فكذلك ينبغي ان يكون كفنه الثواب بعد مماته اعتبار ا بحال الحياة وفي المبسوط وغيره لانه كان يخرج الى ثلاثة اثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة وفيه نظر لان عادة الخارج من بيته ان يكون في اربعة اثواب يلبس فوق القميص قباء او جبة او نحوهما ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كفن الحي لو صام يكفن الرجل زيادة على الثلاثة الى خمسة اثواب مثل كفن النساء فلا يكره ولا باس به وبه قال الشافعي وقال مالك يستحب الى الخمسة للرجال والنساء الى التسعة مباحة وما زاد في الذخيرة للمالكية وكره احمد الزيادة على الثلاثة والمنقول منها رواية اخرى كقولنا ولنا ان ابن عمر كفن ابنه رافدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف واوار العمامة الى تحت كتفيه رواه سعيد بن منصور واوصى انس ابن سيرين ان يغسله فغسله وكفنه في خمسة اثواب احدها العمامة وطلاه بالمسك من فوقه الى قدميه رواه ابن حرب في مسايله وفي المبسوط وكره بعض مشائخنا العمامة لانه يصير شفعا واستحسنه بعض المشائخ لحديث ابن عمر المذكور وكان يعمم الميت يحيل ودفنها على الوجه بخلاف الحي لانه للزينة في الحي وفي المزمنيا في قال بعض المشائخ ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم والا فلا من الاوساط لا يعمم فانه اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازاره ولفافة ش اى الثوبان للذان اقتصر اعليهما ازاره ولفافة هذا ذكر في المنية والمزيد والمختصر والدليل عليه قوله عليه السلام في المحرم الذي توفي واتبته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري وغيره وفي الغاية استدل من حديث ابن عباس رض وبهذا كفن الكفاية ش اى الاقتصار على الثوبين كفن الكفاية لان الكفن على ثلثة اقسام كفن السنة وكفن الكفاية وكفن الضرورة وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل وهذا كفن الكفاية وسياتي بيان كفن الضرورة عن قريب اما لقول ابي بكر رض اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ش هذا اخرجه احمد في كتاب الزهد بتمامه بزيد بن هارون انا اسمعيل ابن ابي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة باطول منه وفيه ذا تطهرا ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد منهما ورواه ابنه عبد الله بن احمد

وهذا لان اكثر ما يلبسه عادة في حيوته كذا بعد مماته

فانه المشهور

حلي بفتح بين جاز والشرنبلالي

ازار ولفافة وعن الكفن الكفاية لقول ابي بكر رض اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما

في كتاب الزهد ايضا ثنا هارون بن معروف ثنا ضمرة عن جابر بن ابي سليمة عن عباد بن يشي قال لما حضرت ابا بكر الوفاة قال لعائشة رض اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما فانما انوك احد رجلين اما تكسوا احسن الكسوة او سلوب اسوأ السلب وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت قال ابو بكر رض لثوبيه الذي كان يمرض فيهما اغسلوا هما وكفنوني فيهما فقالت عائشة رض الا نشتري لك جديدا قال الا ان الحي احوج الى الجديد من الميت وروى ايضا عن جرير عن عطا قال سمعت عبيد بن عمير يقول ابو بكر رض اما عائشة رض واما اسماء بنت عميس فان يغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهما فقالت عائشة رض او ثيابا جدد اقال الاحياء احق بذلك ورواه ابن سعد في الطبقات ابا الفضل بن دكين ابا سيف بن ابي سليمان قال سمعت القاسم بن محمد قال قال ابو بكر رض حين حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت اصلي فيهما واغسلوهما فانما للمهل والتراب رواه ايضا عن الواقدي عن عمر سند عبد الرزاق ومنيته وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغا فقال بلغنا عن ابو بكر رض انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول ابي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين كفنوني فيهما لا اعلم له فقد روى البخاري خلاف هذا اخرج عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله ﷺ قالت في ثلاث اثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله ﷺ قلت يوم الاثنين قال فاي هذا قال اليوم الاثنين قال رجوا فيما بين هذا الى الليل فنظر الى ثوب كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيهما قالت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم يتوف حتى امسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح انتهى الردع بفتح الراء الطيب والاثر والمهلة بضم الميم وكسرها وفتحها هي دم الميت وصديده والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان معناه لم يجد قميص جديدا وقميص كامله له ودخاريص ويقال معناه لم يكن فيها قميص الاحياء وايضا حديث عائشة رض معارض بما روى عن عبد الله ابن الفضل عن ابن عباس والاولى ان يعمل برواياتها لانها خصوا كفنين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر والحال اكشف على الرجال لانهم المباشرون ومع ذلك الميت اولى من الثاني ص ولانه ادنى لباس الاحياء ش هذا الدليل عقلي والضمير في لانه يرجع الى الاقتصار الذي يدل عليه قوله فان اقتصروا على ثوبين اي لان الاقتصار على ثوبين ادنى لباس الاحياء فيقتصر ايضا في التكفين على ثوبين لانها كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلوته فيها بلا كراهة ص والازار من القرن الى القدم ش هذا دليل حد الازار الذي هو احد الثياب الثلاثة واراد بالقرن الراس يقال لاول ما تطلع الشمس قرن الشمس وقرنا الراس قرناه اي ناحيتاه وقال الاترازي القرن ههنا بمعنى الشعر قلت كل ضفيرة من ضفائر الشعر

ولانه ادنى لباس الاحياء وكان ازرهم من القرن الى القدم

تسمى قبنا والقبن يأتي لمعان كثيرة هم واللفافة كذلك ش اى من القبن الى القدم هم والقميص من اصل العنق الى القدم ش لكن بلا جيب ولا دخريص وفي معنى المحابة يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي لكمان ودخاريص ازارا ولا تزر على القميص قلنا الحي يحتاج الى لبسه الاشياء ليتمكن له الشي فيه بخلاف الميت هم واذا اراد والف الكفن ابتدأ

بجانبه الايسر فلفوه ثم بالايمن ش هذه صفة لف الكفن على الميت وانما يقدم الابتداء بالجانب الايسر لان اليمين افضل على الايسر فاذا اخر اليمين فوق اليسار اشار اليه بقوله ثم بالايمن اى ثم ابتداء بالجانب الايمن ليكون على الايسر هم كما في حال الحيوة ش اى كما يبدأ في حالة الحياة في لبس القباء بالجانب الايسر ليكون الجانب الايمن عليه وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة هم وبسطه ش اى وبسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله هم ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص

اللفافة اولا ش يعني بغير شيء هم ثم يبسط عليها الازار ش اى على اللفافة فيكون الازار بين اللفافة والقميص هم ثم يقمص الميت ش اى ثم يلبس الميت قميصه هم ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ش وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الايمن على الايسر هم ثم اللفافة كذلك ش اى ثم يعطف اللفافة كما يعطف

الازار في الابتداء من الجانب الايسر ليكون الايمن فوقه هم وان خافوا ان ينتشر الكفن عقد وخرقة صيانة ش اى للاجل صيانة الميت هم عن الكشف ش لا سيما في المراة هم ويكفن المراة في خمسة اثواب ش هذا كفن السنة في مقابلة

على ما يأتي عن قريب هم درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها ش يجوز في درع وما بعده الجر على البدلية والرفع على انه خبر مبتدا اى هي درع الخ ويجوز النصب ايضا على تقدير اعني درعا وازارا وخمارا ولفافة وخرقة اقول خرقة تربطه فوق ثديها في محل الرفع او الجر او النصب على انه صفة لخرقة وقال ابن المنذر في الاشراف كل من يحفظ عنه يرى ان يكفن المراة في خمسة اثواب كالشعبي والنخعي والاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق وابي ثور وروى عن ابن سيرين تكفن المراة في خمسة اثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة وعن النخعي تكفن في خمسة درع وخمار ولفافة وسبطين ورداء وعن الحسن في خمسة درع وخمار وثلاثة لفائف وعن عطا يكفن في ثلاثة اثواب درع وثوب تحته وثوب فوقه وقال سليمان بن موسى الاشدق الدمشقي يكفن في درع وخمار ولفافة يدرج فيها وقال الشافعي يكفن في خمسة ثلاثة لفائف ازار وخمار وفي القديم قميص ولفافتان وهو الاصح واختاره المزني وقال احمد يكفن في قميص وميزر ولفافة وخرقة وقامة يشد بها فخذاها وفي المنافع الخرقة ثوب احد من بين ركبتيها الى صدرها ويكون فوق الكفان حتى لا يشاهد الكفن عنها وفي المبسوط والمجتبى والخرقة تشد فوق الاكفان على الفخذين والمبطن ليلا ينتشر الكفن وقيل على الثديين ان عظمنا والا على البطن وعند زفر على فخذيها كيلا يضطرب اذا حملت على السرير وعند المراهق كالبالغة والمرأة كالبالغة واوتي

والتقميص من اصل العنق الى القدم هم

الكفن ابتداء بالجانب الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك

وان خافوا ان ينتشر الكفن عقد وخرقة صيانة عن الكشف

وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها

يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصغيرة ثوبان وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار وقميص ويجوز في ازار واحد واللفظ المولود ميتا يلف في خرقة وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب وقال النووي يجزيه ثوب وقال احمد واسحاق يكفن في خرقة وان كفنه في ثلاثة فلا باس وعن الحسن يكفن في ثوبين وقال الشافعي واقله ما يستر العورة وعندهم ثوب يعم البدن واكثرهم صحح الاول وامام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية قطع بالثاني وحسين صححه وحكى البيهقي وجهان الثالث وهو وجوب الثلاثة وقال النووي وهو شاذ مردود ثم المستحب في الكفن البياض جديدا كان او غسيلا وفي البدائع هما سواء ان كان خلقا وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل افضل من الجديد وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرود ان كان لها اعلام يكفن فيها تماثيل وفي شرح المذهب للنووي ويجوز بالكتان والقطن والصوف والبرد والشعر على لبسه عادة ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم ذكرها في المحيط والايضاح وغيرها ولا يكره للنساء وقال الشافعي يكره تكفينها في الحرير والمعصفر والمزعفر ومن يكره تكفين المرأة في الحرير الحسن البصري وابن المبارك واسحاق وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان قيهما الجواز وكره مالك المعصفر في الدونة ومنع الحرير فيه للرجال وروي عنه جوازه للرجال والنساء ذكره في الذخيرة وجوزه ابن حبيب للنساء خاصة وكره مالك الخزلان سداه حرير ولنا ان حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف الرجل وان لم يوجد الا حرير يجوز الكفن ولا يزاد على ثوب واحد لحديث ام عطية ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ش اسم ام عطية نسيبة بنت الحارث وقيل بنت كعب لها سابقة وحديثها بهذا اللفظ غريب وبغير هذا اللفظ اخرجه الجماعة ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله عليه السلام قال لنا ونحن نغسلها ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وابنته رسول الله عليه السلام هي زينب زوج ابي العاص وهي اكبر بناته وصرح به في لفظ مسلم عن ام عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عرفنا غسلها وذكر الحديث وفي سنن ابي داود وسند احمد وتاريخ البخاري الاوسط انها ام كلثوم اخرجوه عن ابن اسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قاريا للقرآن عن رجل من بني عمرة بن مسعود قال ابو داود وعمرة هذا زوج ام حكيمة بنت ابي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها فكان اول ما اعطانا رسول الله عليه السلام الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله عليه السلام جالس عند الباب معه كفنها بناولنا ثوبا ثوبا وقال الاسبذري في مختصره فيه محمد بن اسحاق وفيه من ليس بمشهور والصحيح ان بذه الثقفية في زينب لان ام كلثوم توفيت ورسول الله غائب بدر قوله الحقو بكسر الحاء هو الحقف

لحد يشام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب

بالفتح والكسر وهو المنير وقانف بالنون وهو لبنة تقانف بالبناء هم ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ش اى ولان المرأة تخرج من بيتها فى خمسة اثواب درع وخمار وازار وملحفة ونقاب فكذا يكون بعد موتها وفى المبسوط ويجوز لها ان تخرج فيها وتصلى فكذا بعد الموت هم ثم هذا بيان كفن السنة ش اشار بهذا الى ان ما ذكره فى خمسة اثواب فى كفن المرأة وهو كفن السنة للحديث المذكور هم وان اقتصر ش على صيغة المجهول هم على ثلاثة اثواب جاز وهى ثوبان ومئزر ش والمراد من الثوبان الازار واللفافة صرح بذلك فى البناية هم وهو كفن الكفاية ش اى الاقتصار على الثانية هو كفن الكفاية فى حق المرأة هم ويكره اقل من ذلك ش اى يكره الاقتصار على اقل من الثلاثة فى حق المرأة اذا كان بغير عذر هم وفى الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد ش لانه لا يستر كما ينبغى ولهذا امجبوا على انه لا يكفن فى ثوب نصف ساتحته ولا يستر وقال ابن تيمية ولا يجوز ستر العورة وحدها خلافا للشافعى هم الا فى حالة الضرورة ش اى فى حالة الضرورة مستثناة فى الشرع هم لان مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد كفن فى ثوب واحد ش وهذا اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن جابر بن الارت رضى الله عنه قال هاجرنا مع النبى صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيئا منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك بردة فكنا اذا راسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدت راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطى راسه ونجعل على رجليه شيئا من الاذخر اخرجه الترمذى فى المناقب والباقى فى الجنائز وكفن حمزة رضى الله عنه فى ثوب واحد وامرنا عليه السلام بتغطية رجليه بالاذخر ودليل ذلك على ان ستر العورة واجب لا تجزى خلافا للشافعى والمئزر بفتح النون وكسر الميم كساء يلون والاذخر على اشتمال الاثمة ينبت بمكة كذا قاله الاترازى وليس بمخصوص بمكة هم وهذا كفن الضرورة ش اى الثوب الواحد كفن الضرورة وفى المبسوط ولو كفنوه فى ثوب واحد فقد اساؤا الا فى حيوة تجوز صلوته فى ازار واحد مع الكراهة فكذا بعد الموت الا عند الضرورة بان لم يوجد غيره هم وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ش وقال الشافعى يسرح شعرها ويجعل ثلاث ضفائر ويجعل خلف ظهرها لان اللاتى غسلن ابنة النبى عليه السلام فعلن كذلك والظاهر انها فعلت ذلك بامر النبى عليه السلام قلنا هذه للزينة والميت مستغن عنها وما رواه تحكيم والحكم لا يثبت به هم ثم الخمار فوق ذلك ش ثم تلبس الخمار فوق الدرع هم ثم الازار ش اى تلبس الازار هم تحت اللفافة ش يعنى تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فوقها منع المرأة فى الازار ويكون الخمار تحت الازار واللفافة وتربط الخمار فوق اللفافة عند الصدر وقد ذكر

ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصر على ثلثة اثواب جاز وهى ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفى الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا فى حالة الضرورة لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن فى ثوب واحد وتلبس المرأة الدرع اولا ثم الخمار ثم الازار ثم اللفافة

الروايات فيهم قال ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وتراش في الاكفان والمستحب وتر على ما عنه للتجمير الذي دليله قوله اي تجمير اوترا يعني مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد على ذلك وفي الامام عن ابي يعلى الموصلي من حابر رفعه قال قال رسول الله عليه السلام اذا جمرتم الميت فاوتروا والتجمير هو احراق عود في مجمرة ليجزيه الاكفان وفي المجتبى قيل يحمل بالتجمير جميع الاكفان وتراميها قبل الغسل قيل اجمر كذا اذا جمعه والاول هو الاظهر وفي الذخيرة للمالكية وللتجمير اربع احوال عند خروج روحه كرهه مالك واستحسنه ابن حبيب وعند غسله يستحب ليقطع الروائح كتجمير ثيابه وهو متفق عليه وخلف الجنازة متفق على كراهته وقال عمر لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار رواه ابو داود ولما فيه من التشاؤم بالنار وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر واتباع الميت بها فان النعش اكره ان يكون اخر زاده من الدنيا نار ام لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وتراش هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ولكن روى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر ثلما ذكرنا عن ابي يعلى آنفا ولكن لفظه ان النبي عليه السلام قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلاثا وفي لفظ له فاوتروا وفي لفظ للبيهقي جمروا كفن الميت ثلاثا قال النووي وسنده صحيح هم والاجمار هو التطييب ش يقال ثوب مجمر اي منجر بالطيب ويقال من باب التفعيل ومن باب الافعال يعني مجمر ومجمر وجمرت الثوب واجمرته والذي يتولى ذلك يقال له مجمر من الاجمار ومن التجمير هم فاذا فرغوا عنه ش اي عن تكفين الميت هم صلوا عليه لانه ش اي لان الصلوة على الميت هم فريضة ش اراد به فرض الكفاية وبه جمع عليه وقال جمع من المالكية هي سنة قال ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز وهو المشهور بل قال مالك هي اخف من السنة والمجلبون في المسجد والنافلة افضل منها الا جنازة من ترجى بركته او لحق قرابته او غيرها واستدلوا بانتفاء له عليه السلام لصلوة الكسوف عن الصلوة على ولده ولو كانت واجبة لقدمت قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه قلت لا تعلق لهم به فانه اخرها حتى يجهز فالمنع الجمع بينهما وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله عليه السلام صلوا على بر وفاجر ولقوله عليه السلام صلوا على من قال لا اله الا الله رواه الدارقطني وهو ضعيف وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد لكي لا تقع الاجتماع على الترك كالجهاد وفروع تكفين الميت واجب وقيل سنة والاول هو الصحيح نص على وجوبه في البدائع وغيره وعلى ورثته ان يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن في ثيابه في حالة عند خروجه للعيدين والجمعة ويستثنى عنه ما اذا كانت التركة عبدا جانيا او كانت مرهونة فانهما يقدمان على التكفين وفي المحكي والدين مقدم على الكفن وتكفينه ح واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره انتهى وقال خلاس بن عمرو التكفين من الثلث وقال طاؤس ان كان ماله كثيرا فمن راس ماله والا فمن ثلثه ولو اوصى بتركه على

قال ويجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وتراش في الاكفان لانه صلى الله عليه وسلم امر باجمار اكفان ابنته وتراوالاجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياه ويبطل الدين وبابطال الورثة ولا تجبر الورثة على تكفين الاجنبين بخلاف حمله وحفر قبره فان لم يكن له مال يجب على من نفقته في حياته من اقاربه الا الزوجة فانه يجب على زوجها عند ابي يوسف وعليه الفتوى وهكذا في الملتقى وعامة كتب الفقه وفي شرح الفرائض السراجية لمفضها جعله قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاصح في قول الشافعي رضي الله عنه وبه قال مالك وقال احمد الزوج كالاجنبي وهو قول الشعبي واحمد وفي جوامع الفقه ويجب على ولده ثم عند محمد ثم قال الاقارب فالاقرب فالاقرب ثم على بيت المال وفي الجوامع ايضا فان لم يكن شئ من ذلك سألوا من الناس بما يواريه وان لم يوجد غسل ودفن وجعل عليه اوتر ويصلي على قبره ولا يجب على الزوجة كفن الزوج بالاجماع لنفقته وقال ابن الماجشون كفنها عليه والكان لها مال وهو رواية عن مالك وفي المرغيناني والروضة وغيرها يجب الكفن على قدر المواريث كما اذا ترك ابا وابنا فعلى الاب السدس وعلى الابن خمسة اسداس فان ترك بنتا واختا لاب فعليها نصفان ولو كانت له خالة موسرة مولاه الذي اعتقه قال محمد كفنه على والده ومن لا يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وان كان وارثا كابن العم ذكره المرغيناني ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من اقاربه لا يرجع به في التركة سواء اشهد بالرجوع اولا نص عليه في الهادي وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفن السنة وهو ثلاثة اثواب في الرجل وخمسة في المرأة مثل ما بها في العيدين والجمعة وقال الفقيه ابو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه غالبا وقيل بالوسط ثيابه وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى ويجوز كفن السنة مع وجود الاثنين ولا يمنع تخيير الكفن وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة من ثلاثة وان استغرقت الدين وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في اصح الوجهين وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس ترك له الثياب اللائقة وان نبش قبره كفن ثانيا من راس المال وبعد قسمة التركة ووفاء الديون تجب على الورثة دون الغرماء واصحاب الوصايا وان نبش بعد ما تفتح يكفن في خرقة ولو كفنه اجنبي ثم اكله سبع او غيره فالكفن للاجنبي لانه لم يخرج عن ملكه بعد التمليك اذ الميت ليس من اهله وفي الذخيرة جعله قول ابي يوسف ومحمد ولو وهبه الموارث ليكفنه به فمات ولو بعث دراهم ليكفنه ثم فضلت فضلة ردت على اصحابها ان علموا وان لم يعلم يعطيها صرفت الى كفن ميت آخر فان تعذر تصدق بها وهو قول الحنابلة وذكره ابن تيمية حي وميت عريان وبيننا ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وان كان الحي وارثا فالكفن الميت كفن وبحنوطه مضطر اليه ليرد او ثلج اه سبب آخر يحتمي منه التلف يقدم الحي على الميت كما لو كان

للميت ماء وهناك مضطر اليه يعطش قدم به على غسله بخلاف ما لو كان حاجته الى الحى الى السترة للصلوة اولى الماء للطهارة فان الميت يستتر به وبما يه احق لانه باق على ملكه والحى يمكنه ان يصلى عريانا او متيمما لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة يجمع بين الاثنين والثلاثة فى كفن واحد عند الضرورة وعندنا لا يجمع بينهما فى كفن واحد فلا ساتر عورة احدهما عورة آخر وفى قاضيخان اشترى الوصى من التركة تابوتا وثوبا عليه واعطى الفراء والشراء والنوائح الحفار نفقة التعزية وبنى فى المقبر بناء منكرا او خليرة او مقبرة لا يجوز ويضمن جميع ذلك الا التابوت ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتا للميت من غير اذن البقية والارض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه وضمن مات رجل وله اثواب هو لابسها وعليه ديون يكفنت فيها ولا يباع ثوبا ه للدين كما فى حال الحياة مات فى السفر واخذ صاحبه ماله والنفقة فى التجهيز والتكفين لا يضمن استحسانا ولا تبقيل الميت وغسله صلوة الجلابى يكفن الخنثى المشكل كما يكفن الجارية ويغيش ويسجى قبره بثوب

فصل فى الصلوة على الميت

فصل فى الصلوة على الميت ش اى هذا فصل فى بيان الصلوة على الميت ولما فرغ من بيان تكفينه شرع فى بيان الصلوة عليه على الترتيب هم **واولى الناس بالصلوة على الميت** ش اى باقامة الصلوة على الميت هم **السلطان** لخضر لان فى التقدم عليه اذ درائه ش اى استخفا فا به والواجب تعظيمه وتوقيره هم **فان لم يحضر فالقاضى** ش اى فان لم يحضر السلطان فالقاضى اولى الناس بالصلوة عليه هم لانه صاحب ولاية ش فيكون اولى من غيره هم **فان لم يحضر** ش اى القاضى هم **فيستحب تقديم امام الحى** لانه رضيه فى حال حيوته ش اى لان الميت رضيه اماما فى حال حياته فكذا بعد مماته وهذا الذى ذكره ترتيب القدورى وروى الحسن عن ابى حنيفة رح ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى بالصلوة عليه ان حضر فان لم يحضر فامام المصر وهو سلطانها لانه فى معنى الخليفة وبعده القاضى وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالى وبعده خليفة القاضى وبعده هو الامام الحى فان لم يحضروا فالاقرب من ذوى قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من المشائخ وفى الذخيرة ذكر محمد فى كتاب الصلوة ان امام الحى اولى بالصلوة على الميت وفى البدائع ذكر فى الاصل ان امام الحى اولى بالصلوة عليه وفى الذخيرة انما قدم الامام الحى فى كتاب الصلوة لان الخليفة والسلطان لا يوجدان فى كل بلد ولا يحضران فى الجنائز وقال الكرخى فى مختصره تقديم امام الحى ليس بواجب ولكنه اصلى اما تقديم الامام الاعظم والسلطان فواجب وقال تاج الشريعة اولى الناس بالامامة السلطان الاعظم ان حضر فان لم يحضر فسلطان كل مصر فان لم يحضر فامام المصر او القاضى فان لم يحضر احدهما فامام الحى ولكنه اذا ولاه ولو عزه والى المصر والقاضى فالوالى اولى فان لم يحضر

واولى الناس بالصلوة على السلطان علماء **الحضر لان فى التقدم** ازدراء به **فان لم يحضر فالقاضى لانه** صاحب ولاية **فان لم يحضر** فيستحب تقديم امام الحى كانه رضيه فى حال حيوته

لكن حضر خليفته فخليفته احق من القاضي وصاحب الشرط والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يحضر فسلطان المصر وان لم يكن فامام المصر ثم القاضي فان لم يكن فامام الحي وقال الامام العتابي امام مسجد الجماعة اولى من امام مسجد المحلة هم قال ثم الولي ش اي قال القدوري ثم الولي احق بالصلوة عليه وقال النووي في شرح المهذب ان اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران تقديم الوالي ثم امام المسجد ثم الولي والجديد والولي مقدم وسئل عن الضحاك وبالاول قال علي وابن مسعود وابو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والاسود والحسن البصري وسويد بن غفلة ومالك واحمد واسحاق قال ابن المنذر وهو قول اكثر اهل العلم قال وبه اقول وجه قوله الجديد قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مطلقا من غير فصل بين الحياة والممات والاعتبار بولاية النكاح ولان معظم الغرض ههنا الدعاء للميت فمن يختص بالشفقة فدعاؤه اقرب الى الاجابة بخلاف سائر الصلوات وامامة الحي ان الحسن بن علي رض لما مات خرج الحسين والناس معه لصلوة الجنازة فقدم الحسين رض سعيد بن العاص وكان اميرا على المدينة من قبل معاوية فابى سعيد ان يتقدم فقال له الحسين تقدم وصل ولولا السنة ما قدمتك ولان هذه صلوة تقام بالجماعة غالبا فيكون السلطان اولى ولان الوالي نائب الرسول عليه السلام وهو الذي كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فيقوم نائبه مقامه في التقديم ولان ولايته ولاية القاضي عامة وولاية محمولة على المواريث وعلى ولاية النكاح وليس ولاية الامامة كولاية النكاح ولان ولاية النكاح مما لا تتمثل بالجماعة فكان القريب اولى كالتكفين والغسل واما قولهم دعاء الغريب اولى بالاجابة فقلنا لا بل دعاء الامام اقرب لما روي انه عليه السلام قال ثلاثة لا يحجب دعائهم وعد منهم الامام كذا في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط هم والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح ش اي الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب وههنا كذلك يعتبر الاقرب فالاقرب من ذوي الانساب فان تساويا في القرابة فاسنهما اولى مثل ولدين او اخوين لاب وام او ابوين هما متساويان في القرابة واحدهما اكبر سنا من الآخر ولو اجتمع الاب والابن ذكر في كتاب الصلوة ان الاب اولى ومن مشائخنا من قال هذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وبه قال مالك وقال ابو يوسف الولاية لهما لكن الابن يقدم الاب تعظيما له كما في النكاح وقيل للاب الاب اولى وبه قال الشافعي واحمد وفي المحيط وهو الاصح ولو اجتمع اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم سنا اولى كما ذكرنا وبه قال الشافعي في قول وكذا اذا استووا الا ان للاجنبي ان يقدم الاجنبي ليسقط ذلك الاب رضي الآخر لان الحق لهما لكن قدمناه بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه وفي قول للشافعي الاتقى مقدم لانه اولى وفي فتاوى العتابي الزوج كالاجنبي وبه قال الشافعي ومالك وعن اصحابنا ان الزوج اولى من الاجنبي وكذا الجار

قال ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح

وفي المحيط ابن عم المراة اولى من زوجها اذا لم يكن لها ابن من الزوج وان كان منها ولد فالزوج اولى فدا فا
للشافعي ومالك وقال القدوري سائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه لانها عصبته وقال الشافعي
الزوج اولى منها ومكي بن المنذر في الاشراف عن ابي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز واسحاق
وابي ثور ان الزوج اولى بالصلوة على وجبته من الولي وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وكبير بن الاشج
والحكم وقتادة واصحابنا ومالك والشافعي في ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت قال عمر رض في امراته انتم احق
بها بعد موتها وقال الاوزاعي والحسن البصري الاب احق ثم الزوج ثم الابن ثم الاخ وعند الشافعي واحمد رضي الله عنه
يقدم الاب على الابن وكذا الجد وعند الشافعي وعند مالك الابن اولى ومن محمد ابو الميت اولى من ابنها ثم ابنها ان كان من
غيره وهما فان كان منه فالاب اولى ثم الزوج وفي شرح الاسبيجابي ان ابنها اولى من ابنها لانه عصبته لكن يقدم
الجد وهو ام الميت ولا يقدم اباه وهو زوجها الا برضى الجد ثم الاب يقدم على الجد لكن يقدم اباه وكذا المكاتب اذا مات ابنه
او عبده فالولاية للمكاتب ولان يقدم سيده وان مات المكاتب بين غيره وفاء ولاب او ابن وهما حران فالمولى
احق فان ترك وفاء فادت كتابته او كانت المال حاضرا لايخاف التوى فالاب احق عبد مات فانتقض في الصلوة
عليه المولى وابن العبد وابوه هما حران فالمولى احق وقيل ابوه الحر واخوه الحر اولى لانقطاع الملك بالموت والفتوى على
الاول ذكره في الملتقطات وفي المجتبى الاب احق من الابن عند الكل هكذا قاله بعض المشائخ وعن هشام عن محمد عن
ابي حنيفة في النوادر ان الاب اوصى ولو كان الوليان فتقدم اجنبي ان صلى الاولياء خلفه جازت والا تعاد
والا للاولى اعادتها وان دفن اعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الاجنبي من غير الاولياء هم فان صلى غير الولي السلطان
اعاد الولي ش قيد بالسلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان
بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلوة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي تاتارخانية كذا في فتاوى الولوالجي
وفي الظهيرية وكذا لو صلى امام مسجد الجامع لا تعاد وفي التجنيس للقوم الاعادة ولو اقتدى بعض الاولياء مع رجل وصلى ليس
للباقين الاعادة هم يعني ان شاء ش اي الولي وانما قيدنا به لانه لو لم يقيد كان يفهم الوجوب ولما كان الحق له ان شاء اجاز
فعله وان شاء لم يجزه هم لما ذكرنا ان الحق للاولياء ش فيكون لهم الخيار في ذلك هم وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده
ش وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حي ومالك وقال الشافعي والاوزاعي يصلي عليه وعند احمد الى شهر
وقال السروجي فيه اربعة اوجه اصحها باتفاق الاصحاب لا تستحب الاعادة بل المستحب تركها وفي وجه يكره اعادتها وقيل
المتوتر في وصاحب العدة وغيرهما وعند الحنابلة فيها وجهان واستدلوا بصلوة الصحابة على النبي عليه السلام افرادا قال ابن عبد البر

فان صلى
غير الوالي
او السلطان
اعاد الولي
يعني ان شاء
لما ذكرنا ان الحق
للاولياء
وان صلى
الولي لم يجز
لاحد
ان يصلي
بعده

مجمع علیہ عند اہل السیر والنقل وقال بن دحیۃ انا نستحب من قولہ مع السماع علمہ فان الخلاف منصوص علیہ ہل صلوا علیہ صلوۃ تامۃ ام لا حکی ابن القصار قولین وہل صلوا علیہ افرادا او جماعۃ علی الاختلاف واختلف فیمن ام قیل ابو بکر رض ذکرہ ابن القصار والاصح لضعف رواتہ وحکی البزار والطبرانی انہ علیہ السلام قال اول من یصلی علی رب العزۃ وہو موضوع قال الازدی والبزار قیل صلوا علیہ بصلوۃ جبرئیل علیہ السلام وہو معلول والصحیح انہم صلوا افرادا لا یؤمہم احد وہذا مخصوص بہ وروی انہ اوحی الیہ بذلک ذکرہ البزار والطبرانی فی حدیث ابن عباس رض قال انتہی علیہ السلام الی قبر طیبۃ وصلوا خلفہ فکبر اربعا متفوقا علیہ ومجتبیٰ بما اشار الیہا المصنف بقولہ لعم لان الفرض یتادی بالاول ش ای فرض الصلوۃ علی المیت تادی بالصلوۃ الاولی لانہا فرض کفایۃ ولا معنی للثانیۃ ہـ والنفل بہا غیر مشروع ش ہذا کانہ جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ان یقال لم لا یجوز ان یصلی ثانیۃ وکانت نافلۃ کما فی غیرہا من الفرائض فاجاب عن ذلک بقولہ والتنفل بہا ای بالصلوۃ علی المیت غیر مشروع یعنی لم یرد بہ الشرع ثم اوضح ذلک بقولہ ولہذا ش ای لعدم مشروعیۃ النفل بالصلوۃ علی المیت ہـ رأینا الناس ترکوا عن اخرہم الصلوۃ علی قبر النبی علیہ السلام وہو الیوم ش ای فی الحال انہ الیوم ہـ کما لو فتح ش لان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء علیہم السلام فان قلت الاقتصار علی صلوۃ غیر الولی جائز وذلک دلیل علی سقوط الفرض ومع ہذا لو اعاد الولی جاز فعلم ان التنفل بہا مشروع قلت صلوۃ غیر الولی انما تعتبر عند عدم تعرض الولی فاذا تعرض بالاعادۃ زال حکم صلوۃ غیرہ فکانت المیت بغیر صلوۃ علیہ فاذا صلی الولی یکون ما صلاہ ہو الفرض فکیف یکون نفلا فان قلت ترک الناس الصلوۃ علی قبر النبی علیہ السلام انما کان خوفا من ان تتخذ قبرہ علیہ السلام مسجدا ولم یکن ذلک لاجل عدم مشروعیۃ التنفل بہا قلت لا یلزم من الصلوۃ علی قبر اتخاذہ مسجدا الا یری انہم جوزوا ان یصلی عند قبور اہل العلم والاولیاء مع مزید اعتقاد العامۃ فی التعظیم لہم الخارج عن الشرع فان قلت حق المیت ان کان تقضیا بالصلوۃ مرۃ فلا یوجب سقوطہ او لا لان الصلوۃ فی حقیقۃ دعاء وہو باق کما لو صور شرع لاقامۃ الفرض والفرض یسقط بواحد لکن لواعادہ لکل صلوۃ کان حسنا قلت الاصل ان المیت لا ینتفع بالصلوۃ علیہ لقولہ تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ولکن عرف ہذا شرعا بخلاف القیاس فاذا کان کذلک سقط بالمرۃ الواحدۃ فلم یتصور الثانی تقضاء من عند نا بلا توقیف بخلاف الدعاء فان التوقیف فیہ باق کما بقی بالامر بالصلوۃ علی رسول اللہ علیہ السلام ہذہ علی سبیل الدعاء فان قلت صلی النبی علیہ السلام علی حمزۃ رض سبعین مرۃ وکان الفرض قد تادی بالاولی قلت اجیب عنہ بجوابین الاول انہ کان موضوعا بین یدیہ فیوتی بواحد واحد من الذین استشہدوا وکان علیہ السلام یصلی علی کل واحد صلوۃ فظن الراوی انہ علیہ السلام صلی علی حمزۃ فی کل مرۃ فقال صلی علی حمزۃ سبعین مرۃ الثانی یجوز ان یکون المراد من قول الراوی صلی علی حمزۃ سبعین مرۃ المعنی اللغوی وہو الدعاء ای دعی سبعین مرۃ فان قلت قد صلی

لان الفرض یتادی بالاول والنفل بہا غیر مشروع ولہذا رأینا الناس ترکوا عن اخرہم الصلوۃ علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو الیوم کما لو فتح

كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة تدل على جواز التكرار قلت يحتمل ان الصلوة كانت فرض عين على الصحابة لتعظيمه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا وكان تكرار الصلوة عليه من كل احد لاداء الفرض عليه واما الجواب عن حديث ابن عباس فلانه تحليه السلام كان هو الولي قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ومن العلماء من جعل الصلوة على القبر من خصائص النبي عليه السلام بدليل ما روي من قوله عليه السلام واني انور لها لصلوة عليهم فان قلت ابن حبان تبع هذا الوجه فقال ليس الامر كما توهموه بدليل انه عليه السلام صلى والناس خلفه فلو كان مختصا به لزجرهم عن ذلك قلت يجوز ان يكون صفهم خلفه لاجل ان يدعوا له للصلوة حقيقة هم وان دفن الميت لم يصل عليه صلى على قبره ش ولا يخرج منه قد سلم الى الله تعالى وفي اخراجه انكشافه ويصلى عليه بالم يعلم انه تمزق كذا في المبسوط وهذا يشير الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلى عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي واحمد وهو قول ابن عمر وابي موسى وعائشة وابن سيرين والاوزاعي ثم هل يشترط في جواز الصلوة على قبره كونه مدفونا بعد الغسل فالصحيح انه يشترط وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يشترط هم لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ش اخرج ابن عباس رضي الله عنه من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمته زيد بن ثابت رحمهم الله وكان اكبر من يزيد قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فلما اردنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال لا اذ ايتموني بها قالوا كانت قائمة فعائمة الحديث ثم اتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه اربعا ورواه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة ان رجلا اسود او امرأة كان يقم المسجد فمات فسأل النبي عليه السلام فقالوا مات افلا اذ نتموني به دلوني على قبره فاتى قبره فصلى عليه قوله يقم المسجد بضم القاف وتشديد الميم اي يكنسه ويخرج منه القمامة وهي الكناسة فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن اعين الناس بالتراب قلت نعم ولكن هذا لا يمنع جواز الصلوة الا ترى انه قبل الدفن كان غائبا بالكفن ولم يمنع ذلك عن جواز الصلوة وهذا اذا دفن بعد الغسل قبل الصلوة عليه واذا دفنوه بعد الصلوة عليه ثم تذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهل التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى وان هالوا التراب عليه لم يخرج هل يصلى فليه ثانيا في القبر ذكر الكرخي انه يصلى عليه وفي المزار عن محمد القياس ان لا يصلى عليه وفي الاستحسان ان يصلى عليه لان تلك الصلوة لم تعتبر بها لتركه الطهارة مع الامكان والان زال الامكان وسقطت فريضة الغسل فيصلى عليه في قبره واما اذا صلى عليه قبل الغسل وهو لم يدفن فانه يغسل ويعاد الصلوة عليه بعد الغسل وكذا لو غسلوه وبقي عضو من اعضائه او قدر لمعة كذا في المبسوط والمحيط ايضا لو صلى عليه من لا ولاية له عليه يصلى على قبره هم ويصلى عليه قبل ان يتفسخ ش يعني انما

وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ

يجوز الصلوة على الميت فى قبر وقبل ان تفسخ الميت ويتمزق ثم اشار الى معرفة الطريق فيه بقوله هم والمعتبر فى ذلك ش اى فى كونه قبل التفسخ ش اكبر الرأى ش اى غالب الظن انه لم يفسخ فصلى عليه واذا شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد هم فى نوادره الصحيح ش احترز به عما روى عن ابى يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام وبعدها لا يصلى عليه وبذا روى بن رستم فى نوادره عن محمد عن ابى حنيفة لان الصحابة كانوا يصلون على النبى عليه السلام الى ثلاثة ايام وللشافعية ستة اوجه اولها الى ثلاثة ايام لقول ابى يوسف انه يصلى عليه الى ثلاثة ايام ثم تأتى الى شهر كقول احمد ثم تأتى ما لم يبل جسده رأيها يصلى عليه من كان من اهل الصلوة عليه يوم موته خامسها يصلى عليه من كان من اهل فرض الصلوة على يوم موته سادسها يصلى عليه ابدا فعلى هذا تجوز الصلوة على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم واتفقوا على تضعيفه وممن صرح به الماوردى والحاملى والفوزادى والبغوى وامام الحرمين والغزالى وقال اسحاق رحمه الله يصلى القادم من السفر الى شهر والحاضر الى ثلاثة ايام وقال سحنون من المالكية لا يصلى على القبر سد الذريعة فى الصلوة على القبور هم لاختلاف الحال ش اى لاجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال فانه اذا كان سمينا تفسخ عن قريب وان كان مهزولا يبطئ فى التفسخ هم والزمان ش اى ولاختلاف الزمان فانه تفسخ فى الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الارض فى الشتاء وفى الصيف يبطئ فيه لبرودة ما تحت الارض هم والمكان ش اى ولاختلاف المكان فانه يبقى فى الارض الصلبة اكثر مما يبقى فى الارض الرخوة فلما اختلفت هذه الاشياء فرض الامر الى راى المبتلى به فان قلت روى البخارى عن عقبة بن عامر انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين قلت اجاب السرخسى فى المبسوط وغيره ان ذلك محمول على الدعاء ولكنه غير سديد لان الطحاوى روى عن عقبة بن عامر ان النبى عليه السلام خرج يوما فصلى على قتلى احد صلوته على الميت والجواب السديد ان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجرى العين التى تؤخذ عند قبور الشهداء اصابت اصبع حمزة سيد الشهداء قبر النبى عليه السلام فى زمن الوليد به فبينت لهم قدم فزعوا قالوا هذه قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضى الله عنه والمدينة بسبخة تاكل الميت الملح عمر رضى الله تعالى عنه بالنبى عليه السلام فما ظنك به ذكره بن دحية فى العلم المشهور وفى الموطا ان عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمرو الانصاريين كان السيد قد حفر قبرهما وهما من احد فوجد الماء تغير اكفانهما ولم يتغير الكفن وقتلا ستة واربعون سنة والصلوة ان يكبر تكبيرة هذا شروع فى بيان كيفية الصلوة على الميت وبنيها بقوله هم والصلوة ش اى الصلوة على الميت هم ان يكبر تكبيرة آه ش ولم يبين كيفية نوى وهى ان يقول نويت ان اصلى لله

والمعتبر فى معرفة ذلك اكبر الرأى هو الصحيح كما اختاره الحاكم والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة الاحرام

وادعوا لهذا الميت ذكره في سنة المفتي وغيره وذكر في البدائع وغيره ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه بعد التكبير وفي المحيط جعله رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله انه لا استفتاح فيه ولكن التفل والعادة انهم يستفتحون في سائر الصلوات وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الذي يحيي الخلائق ويميتهم وهو حي قيوم ابدي لا يزول ابدا سبحان رب الارباب ومسبب الاسباب ومالك الرقاب الغني عن خلقه الذي لا اله الا هو وان قراء الفاتحة على نية الدعاء جاز وليس في صلوة الجنازة قراءة القرآن عندنا قال ابن بطال وممن كان لا يقراء في الصلوة على الجنازة ويكبر عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابن عمر وابو هريرة ومن التابعين عطا وطاؤس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم وقال ابن المنذر وبمجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولا بها في بلدنا في صلوة الجنازة وعند نكحول وعطا والشافعي واحمد واسحاق بن راهويه رضي الله عنهم يقراء الفاتحة في الاولى وقال ابن حزم يقراء ها في كل تكبيرة عند الشافعي وهذا النقل عنه غلط وقال الحسن بن علي يقراء ها ثلاث مرات وقال الحسن البصري يقراء ها في كل تكبيرة وهو قول شهر بن حوشب وعن الموزن محرمة يقراء في الاولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة ثم يحمد الله عقيبها ش اي عقيب التكبيرة الاولى قال الاترازي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك آه قلت الحمد اعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها ولكن قال شمس الائمة السرخسي اختلف المشائخ فيه فقال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم الى آخره كما في الصلوات كلها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان احدهما انه ليس قراءة الفاتحة واجبة عنده وهو قول احمد لما روى جابر انه عليه السلام كان يقراء فيها ما تيسر القرآن وقراءة ابن عباس الفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت ليعلم انه سنة قلنا كان عليه السلام يقراء في سبيل الثناء لا على وجه القراءة وقال الترمذي حديث جابر وابن عباس رض اسناده ليس بقوي هـ ثم يكبر تكبيرة ش ثانية هـ ويصلي على النبي عليه السلام ش الصلوة المعروفة في التشهد وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الامي البشير النذير عبدك ورسولك سيد الانبياء والمرسلين وخير الخلائق اجمعين وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم اجعل نوامي صلاتك وفواضل بركاتك وتحيتك ورحمتك ورافتك على عبدك ونبيك النبي الامي وسلم تسليما كثيرا هـ ثم يكبر تكبيرة ش ثالثة هـ ويدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين ش الدعاء فيها ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا صغيرنا وكبيرنا ذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان

ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه للميت وللمسلمين

رواه ابو داؤد واحمد خص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا
فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الخير والكرامة والرضى برحمتك يا ارحم الراحمين اللهم اغفر في ولوالدي
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات
منزل البركات ودافع السيئات مقيل العثرات انك على كل شئ قدير ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب
النار وزاد في بعض شرح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب اخيارنا اللهم انس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه
ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم منزله وتقبل حسناته وامح بعفوك سيئاته اللهم كن له بعد الاحباب حبيبا وبعد الاهل في الاقارب
قريبا ولدعاء من دعى له سميعا مجيبا اللهم انه نزل بك وانت خير منزول به فانه يفتقر الى عفوك وغفرانك وجودك
واحسانك وانت غنى عن عذابه اللهم اجعل شفاءنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم عن عوف بن
مالك انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالثلج والماء
والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا
من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ومن عذاب النار يا ارحم الراحمين ثم يكبر الرابعة ش اتى التكبيرة
الرابعة ولا يدعو بعدها وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وهو قول مالك
واحمد رحمهما الله وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار زاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب القبر وشدة الحساب وقال النووي
اتفقوا على انه يجب الذكر بعد الرابعة واستحب في احد الوجهين والوجه الثاني ان شاء قاله وان شاء تركه والذي
يقوله اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده وزاد المحاملي وصاحب التنبيه واغفر لنا وله وفي المجتبى قيل هو مخير
بين الدعاء والسكوت وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة آه وقيل يقول ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وقيل
يقول سبحان ربك رب العزة آه ثم يسلم ش عن يمينه وعن يساره والمشهور عن الشافعي انها تسليمتان قال
العوفي هو نصه في الجامع الكبير ومن الناس من قال تسليمة واحدة وبه قال احمد وآخرون لان سنتها
على التخفيف وكل بل يرفع صوته بالتسليم قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع
صوته لان رفعه للاعلام فلا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة لانه مشروع والافضل عقيب التكبير قال ولكن
العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن وفي المحيط ويسلم تسليمتين وسيأتي في الكل الا في التكبير وفي المرغيناني لا ينوي
الامام الميت فيها بل ينوي عن يمينه في الاولى وعن يساره في الثانية وفي الاسبيجابي وينوي الميت

مشروعية تكبير الرابعة وتسليم

في التسابيتة الاولى لاغير ومن عن يساره في الثانية وفي الذخيرة من مشائخ بلخ يقولون السنة ان يسمع الصف الثاني من الصف الاول والثالث من الثاني ومن ابي يوسف لايجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار هم لانه عليه السلام كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها شم لما ذكر ان التكبيرات على الجنازة اربع استدل في ذلك بقوله لانه عليه السلام كبر اربعا هذا روى عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن حنيفة وانس بن مالك رضي الله عنهم اما حديث ابن عباس فله طرق الاول عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن الشراب ابن الساسب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجنائز اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر رض اربعا وكبر ابن عمر على نافع اربعا وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنهم اربعا وكبر الحسين بن علي على الحسن اربعا وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام اربعا وسكت الحاكم عنه وقال الدارقطني العراب بن الساسب متروك الطريق الثاني عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها اربعا قال البيهقي تفرد به النضر بن عبد الرحمن ابو عمر الخزاز عن عكرمة وهو ضعيف وقد روي هذا من وجه آخر كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رض على الاربع كالدليل على ذلك الطريق الثالث عند ابي نعيم الاصبهاني عنه ان النبي عليه السلام كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات ثم كان آخر صلوته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا الطريق الرابع عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معاوية وقال انه ياتي عن الثقات بما لا يتابع عليه فاستحق الترك لا فيما وافق الثقات فانه كان صاحب حفظ واتقان قبل ان ظهر منه ما ظهر واما حديث عمر رض فعند الدارقطني من حديث يحيى بن السبيعة عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى عمر على بعض ازواج النبي عليه السلام فسمعته يقول لاصلين عليها مثل آخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام فكبر عليها اربعا ويحيى وجابر الجعفي ضعيفان واما حديث ابن حنيفة فقد الى عمر في الاستذكار قال كان النبي عليه السلام يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى مات النجاشي فخرج الى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه اربعا ثم ثبت النبي عليه السلام على اربع حتى توفاه الله عز وجل وابو حنيفة هذا ابن عذيفة بن غانم القرشي العدوي والد سليمان واحد ابوي جهم ذكره الذهبي كذا في تجريد الصحابة ثم قال له رواية بلا رواية ولم يذكر له اسم ومنهم ابو حنيفة اخو احمدي واسمه عبد الله وقيل عامر بن ساعدة الاوسي الحارثي والد سهل واما حديث ابن عمر رض فضل الحارث بن ابي اسامة قال اخبرنا كبر النبي عليه السلام فذكره بلفظ حديث ابن جريج وزاد وكبر علي رضي الله عنه على يزيد بن كعب اربعا وكبر ابن الحنيفة على ابن عباس ما لطائف اربعا واما

لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها

انس بن مالك رضى الله عنه فعند الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ ان رسول الله عليه السلام كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بن هاشم سبع تكبيرات وكان اخر صلوة صلاها رسول الله عليه السلام اربعا حتى فرج من الدنيا ثم قال اسناده وله قوله فنسخت ما قبلها اى نسخت تكبيراته عليه السلام اربع التكبيرات التى كبرها خمسا او ستا او سبعا او ثمانيا قبل ذلك ويؤيد ما قاله المصنف قول بن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه انعقد الاجماع على الاربع ولا نعلم احدا من فقهاء الامصار قال خمسا الا ابن ابى ليلى وقال صاحب المبسوط وغيره من الاصحاب وقد ثبت ما زاد على الاربع لفعلهم فكيف اما قول ابن عمر ففيه نظر لان ابن منذر ذكر فى الاشراف ان انسا قول ابن مسعود وزيد بن ارقم وعن ابن مسعود يكبرون ما كبر الامام واما قول صاحب المبسوط فيه نظر لانه يمكن ان يحمل الكل على الجواز مع ان الصحابة رض قد فعلوا ذلك بعد النبى عليه السلام وروى ابن حزم عن بن عباس رض باسناد صحيح انه كان يكبر على الجنازة ثلثا وكذا روى عن انس وقال ابن سيرين انما كانت التكبيرات ثلاثا فزاد واحدة وعبر جابر بن زيد انه امر يزيد بن المهلب ان يكبر على الجنازة ثلاثا قال هى اسانيد فى غاية الصحة وكبر زيد بن ارقم على الجنازة خمسا بعد عمر رضى الله عنه وعن على رض انه كبر على سهل بن حنيف ستا ثم التفت الينا وقال انه بدرى وذكر بن بطال عن على رضى الله عنه كان يكبر على البدرى ستا وعلى سائر الصحابة خمسا وعلى غيرهم اربعا وكبر على رض على قتادة سبعا ولكن ما رواه محمد بن الحسن فى كتاب الآثار فى كفاية الاجماع على استقرار الامر على الاربع قال ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى رحمهم الله ان الناس كانوا يصلون على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض رسول الله عليه السلام ثم كبروا كذلك فى رواية ابى بكر الصديق رض ثم ولى عمر بن الخطاب رض ففعلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد عليه السلام متى تختلفون تختلف الناس بعدكم الناس حديث احدث بالجاهلية فاجمعوا على شئ يجمع عليه من بعدكم فاجمع راى اصحاب محمد عليه السلام ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبى عم حتى قبض فيأخذ ونهاديرغون ما سواه فنظروا فوجدوا جنازة اخر جنازة كبر عليها رسول الله صلعم اربعا قلت فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر رض وصح على النبى عليه السلام انه آخر صلوة صلاها على النجاشى كبر اربعا وثبت عليها حتى توفى وذكر بن بطال عن همام بن حارث ان عمر رض جمع الناس على الاربع الا اهل بدر فانهم كانوا يكبرون عليهم خمسا وستا وسبعا وقال ابن حزم سنى الحكى كبر عمر اربعا وعلى اربعا وزيد بن ثابت كبر اربعا على امه وعبد الله بن ابى اوفى كبر اربعا على ابنته وزيد بن ارقم كبر اربعا وكذا البراء بن عازب وابن عمر وابو هريرة وعقبة بن عامر رضى الله عنهم وصح ان ابا بكر الصديق صلى على النبى عليه السلام فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على على فكبر اربعا وصلى عثمان رض

على حساب تكبيرا ربعاهم ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر خ ش يقول زفر قال احمد بن ابي ليلى والظاهرية والشيعة وفي المجتبى قال ابو يوسف يتابعه ق في النهاية وهو رواية عن ابي يوسف وعلى احمد عن الشافعي ح لافتقال اذا كبر خمسا يتابعه المأموم لا تبطل بها الصلوة عندنا وعند الشافعي في الاظهر وعند اصحابه وجدانها تبطل وعن اصحاب احمد كذلك وفي الذخيرة لو زاد الامام خامسة صحت صلوته وروى ابن القاسم عن مالك لا يسمع فيها لانها من شعار الشيعة وينتظر تسليم الامام وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وفي رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه يسلم ولا ينتظر وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم العتبية وفي الذخيرة قال ابن القاسم يسلمن بسلامه وجه قول زفر دمن معه انه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد وجه قول ابي حنيفة واصحابه اشار اليه المصنف بقوله لهم لانه منسوخ ش اي لان المزايد على اربع تكبيرات منسوخ ولا متابعة في المنسوخ قال الاكمل قلنا ثبت ان الصحابة تشاوروا فرجعوا الى آخر صلوة صلاها فصار ذلك متنوعا جاعهم قلت فيه نظر لانا قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام فكيف يكون اجماعا وكيف يكون النسخ بعد النبي عليه السلام وقال الاترازي لم يجز الاقتداء في التكبير الزائد على الاربع كما لم يجز الاقتداء في تكبيرات العيد اذا زاد الامام على الاربع والجنازة فعلى كلامه ينبغي ان يتابعه المقتدي ما لم يتجاوز عن فعل الصحابة وقد ذكرنا عن جماعة منهم انهم كبروا اكثر من اربع بعد النبي عليه السلام لما رويناش وهو قوله لانه عليه السلام كبر اربعا هم وينتظر تسليمة الامام في رواية ش اشار بهذا الى انه اذا لم يتابعه المقتدي في زيادة ماذا يصنع فقال ينتظر تسليم الامام يعني لا يتابعه في الزيادة ولكنه ينتظر تسليم امامهم فيسلم معه ش ليصير متابعة صاوجب المتابعة فيه وفي الواقعات وعليه الفتوى وبه قال مالك في رواية وفي الخليفة في الانتظار وجهان وفي روضة الزندوسي لم يتابعه اذا كان يسمع من الامام اما اذا كان لا يسمع من المأذنين يكبر كما في تكبيرات العيد هم وهو المختار ش اي افتقار تسليم الامام في الزيادة وهو المختار وفي رواية عن ابي حنيفة لا ينتظر تحقيقا للمخالفة هم والاتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ش اشار بهذا الى بيان المقصود من اتيان الدعوات للميت بعد التكبير الثالثة وهو ان المقصود من ذلك استغفار للميت اي طلب المغفرة له ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى بهذه الدعاء منه وهو ان يبدأ اولا بالثناء ثم بالصلوة على السلام بعد التكبير الثانية ثم يأتي بالدعاء بعد التكبيرة الثانية وذلك لقوله عليه السلام اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله وليصل على النبي عليه السلام ثم يدعو كذا ذكره صاحب الدراية

ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم خلافا لزفر لانه منسوخ لما رويناه وينتظر تسليمة الامام في رواية وهو المختار وهو يتلو بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء

ولم يبين من حمد الله شيئا قلت بهذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله عليه السلام رجلا يدعو ولم يحمد الله ولم يصل على النبي عليه السلام عجل هذا ثم دعاه فقال له اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي عليه السلام ثم يدعو بعد بما شاء قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واعتبر بذلك بالتشهد في الصلوة وفي التجنيس ولا يجهر بالثناء من الحمد والثناء والصلوة على النبي عليه السلام والدعاء للميت لان هذه الافعال ذكر كلها والذكر فيه الاخفاء اولى وقال بعض المشائخ ان السنة ان يسمع الصف الثاني ذكر الصف الاول ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك وقال الكرخي وليس ما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلوة على النبي عليه السلام ولا في الدعاء للميت شيء موقت يستر من ذلك ما هو ميسر عليه وذلك لما روى عبد العزيز بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله عليه السلام في صلوة الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من الطيب الكلام ما شئت وقد بسطنا الكلام فيه فيما مضى عن قريب هم ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا اجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ش لان الصبي مرفوع القلم عنه ولا ذنب له ولا حاجة الى الاستغفار في البدائع اذا كان الميت صبيا يقول اللهم اجعله فرطا وذخرا وشفعا فيما كذا روي عن ابي حنيفة وهو مروي عن النبي عليه السلام وفي المحيط اذا كان الميت صبيا او مجنونا يقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا ومشفعا وفي المفيد ويدعو للوالدين وللمؤمنين وقيل يقول اللهم اثقل به موازيننا واعظم به اجورنا اللهم اجعله في كفالة ابراهيم والحقه بصالح المؤمنين وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالايمان قوله فرطا بفتح الفاء والراء قال الاصمعي المتقدم والفارط المتقدم في طلب الماء والمراد ههنا المتقدم في امر الآخرة ومنه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض اي متقدمكم قوله ذخرا بضم الذال المعجمة اي خيرا باقيا مدخرا قوله شافعا من شفع له قوله مشفعا بتشديد الفاء المفتوحة اي مقبول الشفاعة هم ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى ش اي تكبيرة اخرى هم بعد حضوره ش اي حضور الثاني عند ابي حنيفة ومحمد ش ثم اذا كبر الامام يكبر مقتديه فاذا فرغ الامام كبر هو اللاحق ما فاته قبل ان ترفع الجنازة وهكذا الحكم سواء ادرك الامام بعد التكبيرة الاولى او الثانية او الثالثة قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن يزيد والثوري ومالك واسحاق واحمد في رواية هم وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى ش اي التكبيرة الاولى هم للافتتاح ش اي افتتاح الصلوة كما في سائر الصلوات هم والمسبوق يأتي به ش اي تكبيرة الافتتاح بلا انتظار كما في غير صلوة الجنازة وبقوله قال

ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام اخرى بخلاف صلوة الجنازة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والسبق يأتي به

واحمد في رواية وعن احمد انه يكبرهم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم ان كل تكبيرة ش من التكبيرات الاربع هم قائمة مقام ركعة ش فلا يجوز للمسبوق ان يقضي الفائت قبل ان يشرع مع الامام والدليل على ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة انه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلوته كما لو ترك ركعة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر ثم عندهما يقيمها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف يكبر في ظاهر الرواية وعن محمد انها كانت الى الارض اقرب يكبر وان كانت الى الاكتاف اقرب لا يكبر وقيل لا يقطع حتى تتباعد وعند الشافعي قولان وقد اشار الشافعي الى ترجيح التكبيرات معا بغير دعاء في البويطي وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطا والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك واحمد رحمهم الله في رواية واسحاق والشافعي المسبوق يقضي ما فاته متتابعا قبل ان يرفع الجنازة فاذا رفعت سلم وانصرف كقول اصحابنا قال ابن المنذر وبه اقول وقال ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير وبه قال الحسن البصري والبستاني والاوزاعي واحمد ولو جاء وكبر الامام اربعا ولم يسلم لم يدخل معه وفاتته الصلوة وعند ابي يوسف والشافعي رح دخل معه ويأتي بالتكبيرات معا ان خاف رفع الجنازة وفي المحيط وعليه الفتوى وعند الشافعي يقرأ الفاتحة ايضا سواء صار مسبوقا بالربع او اقل وظاهر مذهبه انه اتم الصلوة بالصفة المشروعة وان رفعت الجنازة هم والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ش هذا جواب عن قول ابي يوسف والمسبوق يأتي به وتقريره ان المسبوق ليس له ان يبتدأ اولا بما فاته من الادراك مع الامام لانه اذا ابتدأ به يقع في قضاء ما فاته قبل اداء ما ادرك مع الامام وانه منسوخ كان ذلك في صدر الاسلام ثم نسخ وكلمة اذ في قوله اذ هو للتعليل يعني ان الابتداء بما فاته منسوخ هم ولو كان ش اي الرجل الذي يعيد الصلوة وقد فاتته التكبيرة الاولى هم حاضرا مع الامام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية ش اي التكبيرة الثانية هم بالاتفاق ش بين الائمة الثلاثة هم لانه بتمييزه المدرك ش لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارن هم ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر ش اي بحذاء صدر المرأة هم لانه ش اي لان الصدر هم موضع القلب وفيه نور الايمان ش قال الله تعالى ولكنك كتب في قلوبهم الايمان هم فيكون القيام عنده ش اي عند الصدر هم اشارة الى الشفاعة لايمانه ش يعني اشارة الى ان يشفع لايمانه وقال في المبسوط وحسن ما فعله الامام من الميت تحت الصدر قال في جامع الفقه هو المختار واختاره الطحاوي هم وعن ابي حنيفة رح انه يقوم في الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها ش وقال ابن ابي ليلى وهو قول النخعي وفي البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة رح في كتاب الصلوة انه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند اسل المرأة وفي المبسوط هو الوسط فان فوق وتحت يديه راسه وتحته بطنه ورجلاه قال صاحب النهاية الوسط بسكون السين لانه اسم لما دخل الشيء يعني ما بين طرفي الشيء وبين بالتحريك المراد هكذا نقل الاكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي وقال

ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

صاحب الدرایۃ وضبطہا بسکون السین ہکذا کان معربا بخط شیخ مشائخی العلامۃ لانہ بالسکون اسم لمدخل الشیء بکذا کان معربا والمتحرک اسم للمرکز والمراد بالوسط فی الحدیث الوسط المعنوی لا اللغوی والوسط المعنوی ہو الصدر فان فوقہ الراس مع الیدین وتحتہ البطن مع الرجلین وبدہ قسمۃ عادلۃ کما تری واراد بالحدیث ما رواہ الائمۃ الستۃ فی کتبہم من حدیث سمرۃ بن جندب قال صلیت وراء النبی علیہ السلام علی امراۃ ماتت فی نفاسہا فقام علیہا للصلوۃ وسطہا واما الاترازی فانہ بخط الوسط بتحریک السین فی مواضع عدیدۃ ومن عادتہ ضبط الالفاظ فی تصانیفہ وہو یحاط فیہ قلت الصواب معہ من وجہ لان الوسط بالسکون یقال فیما کان متفرق الاجزاء غیر متصل کالناس والدواب ونحو ذلک فاذا کان متصل الاجزاء کالدار والراس فہو بالفتح فعلی ہذا ہہنا بالفتح ویقال کل منہما یرفع الاجزاء فعلی ہذا یجوز فیہ الوجہان وعلی الصواب الطریقان ونقل القاضی عیاض عن ابی یحیی وغیرہ سکون السین فی الحدیث المذکور وکذا ضبطہ الجبائی واحباب ابن نیار الوجہین وذکر ابن فرقول عن بعضہم فتحہما وفی التتمۃ والمفید والمشہور من الروایات عن اصحابنا فی الاصل وغیرہ ان یقوم من الرجل والمراۃ بحذاء الصدر وعن ابی الحسن بحذاء الوسط منہا الا انہ یکون فی المراۃ الی رہبہا اقرب وعن ابی یوسف انہ یقوم بحذاء الوسط من المراۃ وبحذاء الراس من الرجل ذکرہ فی المفید وہو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رہ ذکرہ فی المحیط وفی ظاہر الروایۃ یقوم منہا بحذاء صدرہا وقال مالک یقوم فی الرجل عند وسطہ ومن المراۃ عند منکبیہا وقال ابو علی الطبری من الشافعیۃ یقوم الامام عند صدرہ واختارہ امام الحرمین والغزالی وقطع بہ السرخسی قال الصدر الشہید وہو اختیار ائمتنا وقال الماوردی قال اصحابنا البصریون یقوم عند صدرہ وہو قول الثوری وقال البغدادیون عند راسہ قالوا الدلیل یمنع ذلک نص ومن قال المحاملی فی المجموع والتحریر وصاحب الحاوی والقاضی حسین وامام الحرمین فی المغنی لا یختلف المذہب ان السنۃ ان یقوم الامام فی صلوۃ الجنازۃ عند صدر الرجل وعند تکبیر واحد ونظر المراۃ وروی حرب عن احمد کقول ابی حنیفۃ ہم لان انسا رض فعل کذلک ش ای قام من المراۃ بحذاء وسطہا م وقال ہو السنۃ ش ای قال انس القیام من المراۃ بحذاء وسطہا وہو السنۃ وبہذا الحدیث اخرجہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ عن ثمامۃ قال کنت فی سکۃ المربد فمرت جنازۃ معہا ناس کثیر قالوا جنازۃ عبد اللہ بن عمیر فتبعتہا فاذا انا برجل علیہ قمیص علی اسہ خرقۃ تقیہ من الشمس فقلت من ہذا الدہقانی قالوا انس بن مالک قال فلما وضعت الجنازۃ قام انس فصلی ولم یسرع ثم ذہب یقعد فقالوا یا اباحمزۃ المرءۃ الانصاریۃ فقربوہا وعلیہا نعش اخضر فقام عند عجیزتہا فصلی علیہا نحو صلوتہ علی الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زیاد یا اباحمزۃ ہکذا کان رسول اللہ یصلی علی الجنائز کصلوتک یکبر علیہا اربعا ویقوم عند راس الرجل وعجیزۃ المراۃ قال نعم الی ان قال ابو غالب فسألت

لان انسا فعل کذلک وقال ہو السنۃ

عن عبد الله بن انس عن ابيه في قيامه على المرأة عند عجيزتها تحقيق انه اذا كان الامام لم يكن النعش فكان يقوم الامام حذاء
عجيزتها ليستر بها من القوم هذا لفظ ابي داود ولفظ الترمذي عن ابي غالب قال صليت مع انس بن مالك على جنازة
رجل فقام حذاء راسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قريش فقال يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال
العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رايت رسول الله عليه السلام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال
نعم فلما فرغ قال احفظوا ولفظ ابن ماجة عن ابي غالب قال رايت انس بن مالك يصلي على رجل فقام حيال رأسه
فجيء بجنازة اخرى فقالوا يا ابا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة هكذا رايت
رسول الله عليه وسلم قام في الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة مقامك من المرأة قال نعم فقام فاقبل علينا العلاء
بن زياد فقال احفظوا وهذا اللفظ رواه احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم وابو نعيم في الصلاة
نافع وقيل رافع الحباط البصري قال يحيى بن معين صالح وقال ابو حاتم شيخ قوله المربد بكسر الميم وسكون
الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الابل الغنم ونحوها يعني مربد المدينة والبصرة والمربد اليوم بالكوفة
الذي يحبل فيه العشر والسكة الطريقة المصطفة من النخل ومنه قيل للارفقة السكة اصطفان الرجل فيها نخله
اقتسماه اي يحفظه من وقى يقي وآله مقالان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم الشجاع واصحاب الزراعة وهو معرب
ونونه اصلية وقيل زائدة وابو حمزة كنية انس قوله المرأة الانصارية في رواية الترمذي امرأة من قريش قال
النووي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الانصار وعكسه قوله وعليها نعش احضر النعش بفتح النون وسكون العين
المعلمة وفي آخره شين معجمة هو مثل المحفة توضع على السرير ويغطى بثوب يستر بها عن اعين الناس وهي كالقبة
على السرير هم قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم شئ هذا التاويل غير صحيح لان في رواية
ابي داود فنعربوها وعليها نعش اخضر فكيف ان جنازتها لم تكن منعوشة فان قلت الماوردي يكون قد اعتمد على رواية
الترمذي فانها لم يذكر فيها النعش قلت الحديث واحد في قضية واحدة والراوي عن انس هو ابو غالب فيحتمل ان الراوي
عن ابي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ولكن يمكن ان يقال ان المرأة التي صلى عليها انس كانت جنازتها منعوشة
ولا يلزم من ذلك ان يكون النساء التي صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازتهن منعوشات فيصح التاويل قوله فحال
بينها وبينهم اي من المرأة التي صلى عليها النساء بين القوم الذين كانوا اصلوا عليها ليستر بها من القوم فاجيب بان الشارع مع رفيع ايمانهم
لم يحبه ما حول هذا المكان ولم يتيسر ذلك التعبير بالاتان وهذا ما الاترازي يقول قيل في تاويله لانه حيث لم يكن النعش
وكان يقوم الامام حيال عجيزتها لان يستر بها من القوم قلت كيف يقال لانه لم يكن النعش وقد كان النبي صلى

قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم

ان اول من اتخذ لزينب بنت رسول الله عليه السلام فانه امر بذلك هم فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء ش ولا يشترط فيها القيام فلهذا يجوز بلا ركوع ولا قراءة والقعدة فيها ليس بحدث وبه قال بعض المالكية هم وفي الاستحسان لا يجزيهم لانه صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه ش اى ترك القيام هم من غير عذر احتياطا ش اى لاجل احتياط وبه قال الشافعي واحمد واشهب وآخرون وقال ابن قدامة رضي الله عنهم لا اعلم فيها خلافا واراد بالتحريمة التكبيرة الاولى فانها ركن فيها وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة وستر العورة وازالة النجاسة هم ولا باس بالاذان في صلوة الجنازة ش اى لا باس باذن الولي بغيره بالاماتة اذا احسن ظنه شخص في تقديمه من يد خير وثواب وشفاعة ارجى له هم لان التقدم حق الولي ش اى لان التقدم على الغير في الصلوة على الميت حق الولي ش فيملك ابطاله ش اى يملك الولي ابطال حقه اى تركه بغيره وهم التقدم غيره ش في الصلوة عليه وقيل اراد به ان ياذن الاقرب للابعد ان يقدم في الصلوة عليه وقيل اراد به اذن اولياء الميت للمصلين بعد الانصراف قبل دفن الميت فانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا قبل دفنه الا باذنهم لانه عليه السلام قال امير المؤمنين ولينا بامرين ولي الميت قبل الدفن والمراة تكون في الركب وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهد ها حتى يدفنه فله قيراطان قيل وما القيراطان قال مثل الجبلين متفق عليه وفي مسلم حتى يوضع في اللحد ويروى القيراط مثل احدهم وفي بعض النسخ ش اى نسخ المجامع الصغير هم لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم الناس بعضهم بعضا ليقضوا حقه ش اى ليؤدوا حق الميت لما روى عن ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنازة واجابة الدعوة وتشميت العاطس اخرجه البخاري ومسلم وفي المحيط وكره بعض المشائخ النداء في الاسواق لانه سنة عن الجاهلية والاصح انه لا باس به لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين وفي البدائع وجوامع الفقه يكره النداء في المحالة والاسواق وفي قاضيخان وقد استحسن بعض المتاخرين النداء في الاسواق للجنازة الى ترغيب الناس في الصلوة عليها ذكره بعضهم ذلك والاول اصح وفي الذخيرة ذكره بعض مشائخ بلخ وذكر الكرخي عن ابي حنيفة انه لا ينبغي ان يؤذن بها الا لها وجيرانها ومسجد فيها وكثير من مشائخ بخارى لم يروا به باسا كالنداء الخاص هم ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة ش احترز به عن المسجد الذي بنى لاجلها وبه قال مالك وابن ابي ذيب وقال الشافعي واحمد واسحاق وابو ثور ولا باس بها اذا لم يخف تلويثه واحتجوا بما روى ان سعد بن ابي وقاص رض لما توفي امرت عائشة رض بادخال جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلعم ثم قالت لبعض من عجل له هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقال لها نعم فقالت اسرع متنبو

فان صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانها دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا باس بالاذان في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا باس بالاذان اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة

لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له

ما معنى سؤال رسول الله عليه السلام على جنازة سهل بن البيضاء الا في المسجد رواه مسلم واشار الى دليلنا بقوله فلم ينكر عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له شئ وهذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة من حديث ابن ابي فديك عن صالح مولى التوأمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي قال قال رسول الله صلعم من صلى على ميت في المسجد فلا شئ له هذا لفظ ابي داود ولفظ ابن ماجة فليس له شئ وقال الخطيب المحفوظ فلا شئ له وروي فلا اجر له وقال ابن عبد البر رواية فلا اجر له خطأ فاحش والصحيح فلا شئ له ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلوة له فان قلت روى ابن عدي في الكامل هذا الحديث وعده من منكرات صالح ثم اسنده الى شعبة انه كان لا يروي عنه وفي عنه والى مالك لا يأخذ منه شيئا فانه ليس بثقة وقال النسائي انه قال فيه ضعيف وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء اختلط بآخره وله بعد تخريج حديثه من قديمه فاستحق الترك ثم ذكر له هذا الحديث وقال البيهقي صالح مختلف على عدالته كان مالك يخرجه وقال النووي اجيب عن هذا باجوبة احدها انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به قال احمد بن حنبل هذا حديث منكر وبه صالح مولى التوأمة وهو ضعيف والثاني ان الذي في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شئ عليه فلا حجة فيه الثالث ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها جمعا بين الاحاديث قلت الجواب عما قالوه من وجوه الاول ان ابا داود روى هذا الحديث وسكت عنه فهذا دليل رضاه به انه صحيح عنده الثاني ان يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب قال صالح ثقة الا انه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو حجة ومن سمع عنه قبل الاختلاط ابن ابي ذئب وابراهيم بن سعد الرحمن بن المغيرة بن الحارث وسكت ابن ابي ذئب الثالث قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن ابي ذئب خاصة الرابع ان غالب ما ذكر فيه تحامل من ذلك قول النووي ان الذي في النسخ المشهورة المسموعة من سنن ابي داود فلا شئ عليه فانه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شئ له وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلوة له ورضي المرغيناني فلا وجه له ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرناه من رواية ابن ابي شيبة في مصنفه فلا صلوة له وقال الخطيب وروي فلا اجر له فلعدم اطلاعه في هذا الموضع جازف فيه من تحامل اللام بمعنى على الحكم من غير ليل ولا داع الى ذلك ولا سيما ان المجاز عندهم ضروري لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا واقوى ما يرد كلامه هذا رواية ابن ابي شيبة وهي فلا صلوة له فلا يمكن له ان يقول ههنا اللام بمعنى على لفساد المعنى الخامس ان قول ابن حبان هذا باطل جرأة منه على تعطيل الصواب فكيف هذا القول وقد رواه ابو داود وسكت فاقل الاحوال انه يدل على حسنه عنده وانه رضي به وحاشى منه ان يرضى بالباطل السادس ما قاله الجهبذ النقاد الامام ابو جعفر الطحاوي رحمه الله هذان الروايتان لما اختلفت عن رسول الله صلعم في هذا الحديث يحتاج الى الكشف ليعلم المتأخر منهما فيجعل ناسخا كما تقدم في حديث عائشة رضي الله عنها اخبار عن فعل رسول الله

عليه السلام في حال الاباحة التي لم تنفذ منها متى وحديث ابي هريرة اخبار عن سنة رسول الله عليه السلام الذي تقدم الاباحة فصار ناسخا لحديث عائشة وانكار الصحابة عليها مما يؤيد ذلك فان قلت من اي قبيل يكون هذا النسخ قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ وهو ان يكون احد النصين موجبا للحظر والآخر موجبا للاباحة والحظر صار عليها فيكون متاخرا فان قلت لما لا يجعل بالعكس قلت لئلا يلزم النسخ مرتين وهذا ظاهر فان قلت ليس بين الحديثين منافاة فلا تعارض فلا حاجة الى التوفيق قلت ظهر لك صحة حديث ابي هريرة بالوجوه التي ذكرناه فحصلت التعارض فان قلت مسلم اخرج حديث عائشة ولم يخرج حديث ابي هريرة قلت لا يلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته لانه لم يلزم اخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام وكذلك البخاري ولئن سلمنا ذلك فان حديث ابي هريرة لا يخلو عن كلام فكذلك حديث عائشة لا يخلو من كلام لان جماعة من الحفاظ مثل الدارقطني وغيره عابوا على مسلم على تخريجه اياه سندا لان الصحيح انه مرسل كما رواه مالك والليثي عن ابي النضر عن عائشة مرسلا والمرسل ليس بحجة عند الخصم وقد اول بعضهم حديث عائشة بانه عليه السلام انما صلى في المسجد بعذر المطر وقيل بعذر الاعتكاف وعلى كل تقدير الصلوة على الجنازة خارج المسجد اولى وافضل بل واجب للخروج عن الخلاف لا سيما في باب العبادات هم ولانه بنى لاداء المكتوبات ش اي ولان المسجد بنى لاقامة الصلوات المكتوبات فيكون في غيره في غير المسجد اولى وافضل هم ولانه يحتمل تلويث المسجد ش اي ولان فضل صلوة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه وقد امرنا بتنظيفه وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فاذا امروا ان يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت اولى لاسيما وقد فلا يوسن منه تلويث المسجد هم وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ ش قوله اختلاف المشائخ مبتدأ وخبره قوله فيما اذا كان الميت وانتصاب خارج المسجد على التوسع يعني في خارج المسجد وذكر في تتمة الفتاوى ناقلا عن فتاوى الامام نجم الدين اذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلوة مكروهة باتفاق اصحابنا واذا كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد بالصلوة غير مكروهة بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشائخ فيه بعضهم قالوا يكره منهم السيد الامام ابو شجاع لما ان المسجد بنى لاداء المكتوبات وقال بعضهم لا يكره لان المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام ابو شجاع ان لا يجوز التطوع في المسجد لانا نقول ان التطوع تبع للمكتوبة فالحق بها بخلاف صلوة الجنازة لانها جنس آخر وقال اسماعيل المتكلم الصلوة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم وتحال شرف الائمة العتابي كراهة تنزيه وذكره في قنية المنية هم ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه ش استهل بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد ههنا رفع الصوت لا الابصار ففي المغرب اهلوا الهلال واستهلوا رفعوا اصواتهم عند رؤيته

ولانه بنى لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشائخ

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه

واهل واستهل على بناء المفعول اذا اصدر والمراد رفع صوت بالبكاء عند ولادته وفي الايضاح الاستهلال ان يكون منه ما يدل على حيوته من بكاء او تحريك عضو وان يطرف بعينه وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يصلى الا ان يطول ذلك فيتحقق حيوته وعن مالك واحمد في رواية الاستهلال ان يستهل صارخا وفي شرح مختصر الكرخي ومن ولد حيا ثم مات فعلوا به ذلك كله يعني التسمية والغسل والصلوة وكذا اذا استهل وفي التحفة وغيرها اذا لم يستهل لا يغسل ولا يورث ولا يسمى لان هذه الامور من احكام الاحياء وروى الطحاوي ان الجنين الميت يغسل وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه وقال النووي اذا استهل السقط فصلى عليه لحديث ابن عباس انه عليه السلام قال اذا استهل السقط صلى عليه وورث وهو غريب ومن رواية جابر رواه الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي واسناده ضعيف ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلوة على الطفل وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه حتى يبلغ وخالف العلماء كافة وحكى القدوري عن بعض العلماء انه صلى عليه وهو مردود شاذ وعن المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاؤا والطفل يصلى عليه رواه النسائي والترمذي واحمد وقال الترمذي حديث صحيح ومن لا ذنب له يصلى عليه كالنبي والكافر الذي اسلم ومات عقيب اسلامه قبل ان يحدث ذنبا والمجنون الذي استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات وعن ابن عمر يصلى عليه فان لم يستهل وبه قال ابن سيرين واسحاق وقال احمد وداود ويصلى عليه اذا كان له اربعة اشهر وفي المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج اكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه وان خرج اقله لا يصلى عليه وقال ابن حزم في المحلى يستحب ان يصلى عليه استهل او لم يستهل ولم يجب واستدل بحديث عائشة رض انه عليه السلام لم يصل على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهرا وقد جاء حديثان مرسلان قلت اخرج ابو داود في سننه من طريق ابن اسحاق حدثني عبد الله بن ابي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي عليه السلام وهو ابن ثمانية عشر شهرا فلم يصل عليه رواه ايضا احمد والبزار وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم واما الحديثان المرسلان فرواهما ابو داود ايضا الاول قال حدثنا هناد بن السري ثنا محمد بن عبيد عن عاصم بن داود قال سمعت اسلميا قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام في القاعدة الثانية قال قرأت على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء ان النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وهو ابن سبعين ليلة وقال الخطابي ان مرسل عطاء اولى الامرين وان كان حديث عائشة احسن اتصالا واغتسل هو وغيره ممن سلم ترك الصلوة عليه بعلل ضعفه منها نقل النبي عليه السلام عن الصلوة صلوة الكسوف

ومنها انه استثنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلوة كما استثنى الشهداء بفضيلة الشهادة ومنها انه لا يصلى على من قتل قتلا وقد جاء انه لو عاش لكان نبيا ومنها انه لم يصل عليه وهو نفسه وسنى عليه غيره قتلت قد جاء في صلوته عليه السلام على ابراهيم عن جماعة من الصحابة رض وهم ابن عباس والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو سعيد الخدري فحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام وقال انه بقي له مرضعا في الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا واحتفت اخوال القبط وما استرق قبطي وحديث البراء عند احمد في مسنده قال صلى رسول الله عليه السلام على ابنه ابراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهرا وحديث انس عند ابي يعلى الموصلي ان النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وكبر اربعا ورواه ابن سعد في الطبقات وحديث الخدري عند البزار في مسنده بلفظ ابي يعلى الموصلي وقال البيهقي وكونه صلى عليه وهو اشبه بالاحاديث الصحيحة قلت الصلوة عليه مستحبة والا يظن عليه السلام ترك المستحب مع ان الاثبات مقدم على النفي وقال النووي رواية الاثبات اصح من رواية النفي قوله البيهي بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء اسمه عبد العزيز بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفي قوله في المقاعد وهي مواضع قعود الناس من الاسواق وغيرها من قوله عليه السلام اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ش روى هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وابي هريرة رض فحديث جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله عليه السلام لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل هذا لفظ الترمذي قال زيد اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن ابي الزبير مرفوعا وبعضهم موقوفا وكانه اصح وسنده رواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه ولفظ النسائي اذا استهل الصبي صلى عليه وورث ولفظ ابن ماجة كلفظ النسائي وحديث علي رض اخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول في السقط لا يصلى عليه حتى يستهل فاذا استهل صلى عليه وغسل وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل وحديث ابن عباس اخرجه ابن عدي ايضا عنه عن النبي عليه السلام اذا استهل الصبي صلى عليه وورث وحديث المغيرة بن شعبة اخرجه الترمذي عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعو لوالديه بالمغفرة والرحمة وقال حديث حسن صحيح وحديث ابي هريرة عند ابن ماجة قال قال رسول الله صلعم صلوا على اطفالكم فانهم من افراطكم وضعفه الدارقطني وتحمل الاطفال ههنا والسقط في حديث المغيرة على من يستهل والافراط جمع فرط بتحريك الراء وهو الذي يتقدم لتهيئة الدرك والسقط ثلاثة اسباع حمل والاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى شن وسنة الموتى الغسل والعمامة فاذا استهل سمي اكراما له لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال واما الغسل والصلوة

لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى

فلا غسل من سنن الموتى هم ومن لم يستهل درج في خرقة كرامة لبني آدم ش اى اكراما لبني آدم وانتسابه على التذليل هم ولم يصل عليه لما رويناش اشارة الى قوله عليه السلام اذا استهل المولود الحديث هم ويغسل في غير ظاهر الرواية ش وهي رواية عن ابي يوسف ومحمد انه يغسل وبه اخذ الطحاوي هم لانه نفس من وجه ش بدليل استهلاله وانقضاء العدة به ولا يلزم من سقوط الصلوة سقوط الغسل كما في الكافر هم وهو المختار ش اى غير ظاهر الرواية هو المختار وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي وعند الشافعي لو لم يظهر فيه علامة الحيوة ولم يكن له اربعة اشهر لن في خرقة ودفن بلا غسل وان كان قد بلغ اربعة اشهر ففيه قولان القديم يغسل ويصلى عليه وفي الحديث لا يغسل ولا يصلى هم واذا سبى صبي مع احد ابويه فمات لم يصل عليه لانه تبع لهما ش اى للابوين وفي بعض النسخ تبع له اى لاحد ابويه فمات لم يصل عليه الذي سبي الصبي معه وانما لا يتبع دار الاسلام لان تبعية احد الابوين اولى لان الولد جزء والتبعية على مراتب واقواها تبعية الابوين او احدهما ثم الدار ان لم يكن معه احد ابويه يكون مسلما تبعا للدار لان للدار تاثيرا في الاستتباع كما في اللقيط يوجد في الدار حيث يحكم على دين اهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد حتى لو وضع في الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد وفي المغني لا يصلى على طفال المشركين الا ان يسلم احد ابويه او يموت مشركا فيكون ولده مسلما او يسبى منفردا مع احد ابويه فانه يصلى عليه وقال ابو ثور اذا سبى مع احد ابويه لا يصلى عليه الا ان يسلم وفي الاشراف وقال ابو ثور اذا سبى مع ابويه او احدهما او وحده ثم مات قبل ان يجاز الاسلام يصلى عليه هم الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل ش الاستثناء من قوله لم يصل عليه يعني اذا اقر بالاسلام والحال انه يعقل صفة الاسلام وصفة الاسلام هي التي ذكرت في حديث جبريل عليه السلام انه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقد المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الاسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مومنة وانما يصلى عليه عند الاقرار بالاسلام هم لانه صح اسلامه استحسانا ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي في القياس لا يصح اسلامه وهو ظاهر مذهب الشافعي هم او يسلم احد ابويه ش بنصب اللام عطف على قوله ان يقر يعني يصلى عليه اذا اسلم احد ابويه وان لم يقر الصبي بالاسلام هم لانه ش اى لان الصبي هم تبع خير الابوين دينا ش اى من حيث الدين حتى ان الصبي اذا كان بين اليهودي والنصرانية تبع النصرانية لان اليهودي شر من النصراني وكذا لكل واحد بالعكس هم وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي تبعا للسابي حتى لو مات في دار الحرب بعد ما وقع في يد مسلم يصلى عليه وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر

ومن لم يستهل درج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما رويناه ويغسل في غير ظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه تبع خير الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلى عليه

مذہب الشافعی وبہ قال مالک وکذا ابو یوسف وزفر ولکن بعض مشائخنا جعل تبعیۃ الدار بعد تبعیۃ السابی وجعل تبعیۃ الید مقدما علی تبعیۃ الدار کما فی اللقیطۃ یعنی لو وجد فی دار یجعل تبعا لاہل تلک الدار کما یجیئ ان شاء اللہ تعالی قلت ذکر فی المحیط عند انعدام احد الابوین یکون تبعا لصاحب الید وعند انعدامہم صاحب الید یکون تبعا للدار جعل الامام قاضیخان تبعیۃ الدار مقدمۃ علی تبعیۃ صاحب الید وفی جوامع ابی الیسر اولاد المسلمین اذا ماتوا حال صغرہم قبل ان یعقلوا یکونون فی الجنۃ فان فیہم احادیث کثیرۃ روی عن ابی حنیفۃ الوقف فیہم وہذہ الروایۃ غیر صحیحۃ وانما وقف ابو حنیفۃ رح فی اولاد الکفار اذا ماتوا فی صغرہم قبل ان یعقلوا ووکل امرہم الی اللہ واختلف اہل السنۃ فی ہذا فعن محمد انہ قال الحق ان اللہ لا یعذب بغیر ذنب وقال بعضہم یکونون خداما للمسلمین فی الجنۃ وقال بعضہم ان کان قال یوم اخذ المیثاق بلی عن اعتقاد یکون فی الجنۃ وان کان قال من غیر اعتقاد یکون فی النار وفی فتاوی الظہیریۃ یحشر السقط ومن ابی حنیفۃ الکبیر اذا نفخ فیہ الروح یحشر والا فلا والذی یقتضیہ مذہب علمائنا انہ یحشر اذا استبان بعض خلقہ وہو قول الشافعی رح وابن سیرین وفی الاحیاء وینبغی ان یسمی السقط قال عبد الرحمن بن یزید بن معاویۃ بلغنی ان السقط مر ابیہ یوم القیمۃ یقول ضیعتنی وانت ترکتنی لا اسم الیوم فقال عمر بن عبد العزیز کیف ولا ندری اغلام ہو ام جاریۃ فقال عبد الرحمن من الاسماء ما یجمعہما کحمزۃ وعمارۃ وطلحۃ ہم لانہ ظہرت تبعیۃ الدار ش لعدم سببیۃ احد ابویہ ہم فیحکم بالاسلام ش تبعیۃ الدار ہم کما فی اللقیط ش یوجد فی الدار یکون تبعا لاہل الدار ہم وان مات الکافر ولہ ولی مسلم ش ای قریب مسلم لان حقیقۃ الولایۃ منفیۃ واطلق الولی لیشارک کل قریب لہ من ذوی الفروض والعصبات وذوی الارحام وہذا الاطلاق لفظ الجامع الصغیر وذکر فی الاصل کافر مات ولہ ابن مسلم کفنہ ویدفنہ اذا لم یکن ہناک من اقربائہ الکفار من یتولی امرہ فان کان ثمۃ احد منہم فالاولی ان یخلی المسلم بینہ وبینہم لیصنعون بموتاہم ما یصنعون بموتاہم ہم فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بذلک امر علی رضی اللہ عنہ حتی ابیہ ابی طالب ش اخرج ابن سعید وحدیث علی ہذا فی الطبقات مطابقا لما فی المتن فقال اخبرنا محمد بن عمر الواقدی حدثنی معاویۃ بن عبد اللہ بن عبید اللہ بن ابی رافع حدثنا ابیہ عن جدہ عن علی رض قال لما اخبرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بموت ابی طالب بکی ثم قال لی اذہب فاغسلہ وکفنہ ودارہ قال فغسلت ثم اتیتہ فقالت لی اذہب فاغتسل قال فاغتسلت وجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستغفر لہ ایاما ولا یخرج من بیتہ حتی نزل علیہ جبریل علیہ السلام بہذہ الآیۃ ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین الآیۃ واخرج ابو داود والنسائی عن سفیان عن ابی اسحاق عن ناجیۃ بن کعب عن علی لما مات ابوہ ابو طالب قال انطلقت الی النبی علیہ السلام فقلت لان عمک الشیخ الضال قد مات قال اذہب فوار ابا ک ثم لا تحدثن شیئا حتی تاتینی فذہبت فواریتہ وجئتہ فامرنی فاغتسلت ودعا لی ورواہ احمد واسحاق بن راہویہ وابن ابی شیبۃ وابو یعلی والبزار فی مسنادیہم

لا تظہرت تبعیۃ الدار فحکم بالاسلام کما فی اللقیط واذا مات الکافر ولہ ولی مسلم فانہ یغسلہ ویکفنہ ویدفنہ بل لک امر علی رض فی حق ابیہ ابی طالب

فالتعرض الى الغسل والتكفين واستدل البيهقى وغيره من الشافعية على الاغتسال من غسل الميت مع ان البيهقى روى هذا الحديث فى سننه من طريق ثم قال انه حديث باطل واسانيد كلها ضعيفة وبعضها منكرا واستدل ابن الجوزى بهذا الحديث لمن يرى بجواز غسل قريبه الكافر اذا مات وتكفينه ومواراته ثم اجاب بانه كان فى ابتداء الاسلام وهذا ممنوع وليس عليه دليل واعلم ان ابا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبى عليه السلام ماتا فى عام واحد وقاله ابن اسحاق وقال البيهقى بلغنى ان خديجة توفيت بعد موت ابى طالب بثلاثة ايام وزعم الواقدى انهما ماتا قبل الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب وان خديجة توفيت قبل موت ابى طالب بخمس وثلاثين ليلة وقال بعضهم الصحيح ان ابا طالب توفى فى شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبى عليه السلام من الحبس بثمانية اشهر واحدى وعشرين يوما وكان عمره اربعا وثمانين سنة ثم توفيت خديجة بعد ابى طالب بثلاثة ايام وكان موتها قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وقال ابن كثير مراد هم قبل ان تفرض الصلوات الخمس ليلة الاسراء وابو طالب اسمه عبد مناف وقيل عبد العزى وقيل عمران وكان له من الولد جعفر وعلى وام هانى اسمها فاختة وقيل هند وقيل فاطمة وهم صحيحة وهو الذى كفل رسول الله عليه السلام بعد وفات جده عبد المطلب وذهب بعض الشيعة الى انه مات مسلما والذى صح فى البخارى يخالفهم لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف فى خرقة ويخرق لها ماء طاهرا بغير الوضوء وغير البداءة بالميامن وغير التثليث من غير مراعاة سنة التكفين من اعشار اعدد وغير حنوط وكافور ويحفر له حفيرة شق من غير مراعاة ترتيب القبر واشار الى ذلك كله بقوله هم من غير مراعاة سنة التكفين واللحد شق وبهذا تعلق بالمسالتين مسالة اللف عن الخرقة ومسالة حفر القبر ولا يوضع فيه شق اى فى اللحد يعنى لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه لبن بل يلقى فيه اللحد كما تلقى الجيفة ويقولنا قال الشافعى وقال مالك واحمد ليس لولى الكافر غسله ولا دفنه ولكن قال مالك بل له مواراته ولم يبين فى الكتاب ان ابن المسلم اذا مات ولا اب كافر هل يمكن ابوه من القيام بغسله وتجهيزه وينبغى ان لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان ابن اليهودى لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادفنوا ابا هذا اليهودى واخاه فى البسوط الذخيرة ولم يحل بينه وبين والده اليهودى ويكره ان يدخل الكافر فى قبر قريب المسلم ليدفنه لان موضع الكافر اللعن والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة فيستحب قبره بذلك كذا فى المبسوط والمحيط وذكر التمرتاشى لو كان هناك من يقوم من اقاربه الكفرة فالاولى للمسلم ان يدع ذلك لهم ولكن يتبع الجنازة ان شاء والا اذا كان معها كفار ينبغى ان يمشى على اثرها اذا مام الجنازة ليكون معتزلا عنهم وذكر الامام الكسانى والمجبوبى ان الكافر انما يغسل لانه سنة فى عامة بنى آدم ولانه حال جوعه الى الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع فى الماء يفسده بخلاف المسلم اذا غسل ثم وقع

لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف فى خرقة ويخرق حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه بل يلقى

فیہ فانہ لا یفسدہ وقیل الغسل یفسدہ وکذا الصلوٰۃ وہو حامل میت مسلم الکان قبل الغسل لا یجوز صلوٰتہ وبعد الغسل یجوز بخلاف الکافر حیث لا یجوز قبل الغسل وبعدہ غیر ان الکافر لا یتجسس فی حال حیوتہ لحملہ امانۃ اللہ تعالیٰ والاحتمال الاسلام فلما ختم لہ بالشقاوۃ صار نجسا من الخنزیر وفی الخلاصۃ والمرتد اذا قتل یحفر لہ حفیرۃ ویلقی فیہا کالکلب ولا یدفع الی من انتقل الی دینہم لیدفنوہ بخلاف الیہودی والنصرانی وذکر فی النوازل انہ یدفع الی من یدین بدینہم وقال ابو یوسف لا یدفع کما ذکرناہ اذا اختلط موتی المسلمین وموتی المشرکین ان وجدت علامۃ المسلمین وسیماہم وہی اربع الختان والخضاب وحلق العانۃ ولبس السواد یصلی علیہم ہکذا ذکرہ فی البدائع قلت فی الختان نظر لان الیہود وبعض النصاری یختتنون وان لم یوجد وکان المسلمون اکثر غسلوا کلہم وکفنوا وصلی علیہم وینوی بہا المسلمون وان کان الکفار اکثر غسلوا ولا یصلی علیہم وقال الشافعی یغسلون ویکفنون ویصلی علیہم وان کان موتی الکفار اکثر لا یغسلون بالصلوٰۃ المسلمون وبہ قال مالک واحمد والزمنا ابن قدامۃ فی المغنی بما اختلطت المیتۃ بالاجنبیات اورکبۃ بالمیتات حیث لا اعتبار بالاکثر وہو الزام باطل فان المیتۃ اذا کانت اکثر لا تحری ویحکم الکل حکم المیتات وان کانت الزامہ اکثر تحری واما اذا اختلطت اخت بالاجنبیات فالتحری لا یکون فیما یباح عند الضرورۃ والبضع لا یستباح الا بالضرورۃ فلا یجوز التحری وان کانوا سواء یغسلون ویصلی علیہم قیل لا یصلی علیہم وقیل یصلی علیہم وینوی بالصلوٰۃ والدعا للمسلمین واما الدفن فلا روایۃ فیہ فی المبسوط وذکر الحاکم الجلیل فی مختصرہ انہم یدفنون فی مقابر المشرکین وقیل فی مقابر المسلمین وقیل تتخذ لہم مقبرۃ علی حدۃ وسوی قبورہم ولا یسہم وہو قول ابی جعفر الہندوانی واصل الاختلاف فی کتابۃ تحت مسلم ماتت جبلی لا یصلی علیہا بالاجماع ولکن تغسل وتکفن واختلف الصحابۃ فی دفنہا قال بعضہم یدفن فی مقابر المسلمین ترجیحا للولد المسلم وقیل فی مقابر المشرکین وقال عقبۃ بن عامر واثلۃ بن الاسقع تتخذ لہما قبر علی حدۃ وہذا احوط وفی بعض کتب المالکیۃ یجعلون ظہرہا الی القبلۃ لان وجہ الجنین الی ظہرہا وہو حسن **فروع** اخری وجد قتیل فی دار الاسلام ان کان علیہ سیماء المسلمین یغسل ویکفن ویصلی علیہ وان لم یکن ففیہ روایتان والصحیح انہ مسلم بحکم الدار وان وجد فی دار الحرب فان کان علیہ سیماء المسلمین فکذلک بالاجماع وان لم یکن ففیہ روایتان والصحیح انہ لا یغسل ولا یکفن ولا یصلی علیہ ولا یدفن فی مقابر المسلمین وعمل بالسیماء وحدہا بالاجماع وفی الدار وحدہا روایتان والصحیح العمل بہا بغلبۃ الظن وفی القنیۃ حضرت صلوٰۃ فی وقت صلوٰۃ المغرب قیل تقدم علی سنۃ المغرب وقیل یقدم لسنۃ علیہا ولا خلاف فی تقدیم صلوٰۃ المغرب علیہا وتقدیم صلوٰۃ العید علیہا وتقدیم ہی علی الخطبۃ لو حضر المیت صبیحۃ یوم الجمعۃ یکرہ تاخیر الصلوٰۃ علیہ ودفنہ الی وقت صلوٰۃ الجمعۃ ولو خافوا فوات وقت الجمعۃ بسبب دفنہ

آخرواد فنه اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان بجوارا وقرابته او صلاح او مشهور والا فالنوافل افضل يكره الصلوة على الجنازة قبل طلوع الشمس وغروبها وان صلوا فيها جازت وكرهها في هذه الاوقات عطاء والنخعي والاوزاعي والثوري واحمد واسحاق ورخص فيها مالك بعد العصر مالم يتغير وبعد الصبح مالم تسفر وقال الشافعي يصلى عليه في اي ساعة كانت من ليل او نهار وفي مختصر الزعفراني تعاد الصلوة عليها في وقت آخر وفي الاصل لا تعاد ولا تكرر بعد صلوة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلوة العصر قبل تغير الشمس

فصل في حمل الجنازة

واذا حملوا الميت على سريره اخذ بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام له والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على منقة ثم على صدره ثم يضعها السابق على اصل منقة الثاني على صدره

هذا فصل في حمل الجنازة وهو على انحاء هذا الفصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ولما فرغ من بيان كيفية الصلوة عليها شرع في بيان كيفية حملها لانه ترتيب هم واذا حملوا الميت على سريره اخذ وا بقوائمه الاربع ش معناه يرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما يحمل الاثقال كذا قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال السغناقي ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو اليسر على الحاملين المتأخرين منهم وابعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد امرنا بذلك وبكذا اكره حملها على الظهر او على الدابة هم بذلك ورد السنة ش اي باخذها بقوائم السرير الاربع جاءت السنة وهي ما رواه ابو داود والطبالسي وابن ماجة والبيهقي من رواية ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه رضي الله عنهم قال من اتبع الجنازة فليحمل بجوانب السرير كلها فانها من السنة ثم ان شاء تطوع وان شاء فريضة وهذا الحديث وان كان ضعيفا بهذا اللفظ فقد صح بمعناه عن ابي الدرداء نحوه وفي العلل لابن الجوزي مرفوعا من ثوبان وانس ونحوه واسناده ضعيف وروى الطبراني في الاوسط عن انس نحوه عامن حمل جوانب السرير الاربع كفر الله عنه اربعين كبيرة وروى ابن ابي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق في امالي من طريق الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق من طريق ابن المهزم عن ابي هريرة من حمل الجنازة بجوانبه الاربع فقد قضى الذي عليه هم وفيه تكثير الجماعة ش اي وفي الاخذ بقوائمه الاربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان بحيث لو لاحت جماعة هم وزيادة الاكرام ش حيث لم يحمل مثل ما يحمل الاثقال هم والصيانة ش اي لصيانة الميت عن السقوط والانقلاب هم وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على مقدم منقة والثاني ش اي الذي يتلوا السابق هم على صدره ش فيكون محمولة على رجلين وقال النووي التربيع جائز وفي الافضل ثلاثة اوجه والصحيح الذي قطع به اكثرهم الجمع بين التربيعين والثاني التربيع افضل حكاه امام الحرمين وقال وهو ضعيف لا اصل له والثالث هو سواء في الفضيلة حكاه الرافعي والافضل مطلقا الجمع بين الشقين وهو ان يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم يحمل مؤخره الايمن ثم يحمل مقدمه الايسر ثم يحمل مؤخره الايسر هكذا ذكره الشيخ ابو حامد والبندنيجي وصاحب البيان وغيرهم من اصحابنا وقال القاضي حسين يبدأ بمقدم السرير الايمن ثم بمؤخره الايمن ثم بمقدم الايسر ثم بمؤخره الايسر وهذا يحصل التربيع مرتين وهذا يحصل الجمع بين الشقين مرة واحدة وهذا ليس بشيء والصحيح ما ذكره الشيخ ابو حامد ومن معه لان الجمع بين الشقين انما يحصل بالتربيع مرتين وهذا لا يحصل الا بثمانية احمالين بين كل احمالين حمل وقال الرافعي ويمكن ان يقال يحصل الجمع بين الشقين بحملين بان يحمل مقدم السرير الايمن ومؤخر الايسر ثم يعكس وهذا ايضا ليس بشيء لان هذا لا يحصل الجمع بين الشقين لان الجمع بين الشقين ان يحمل مقدم السرير الايمن ثم مؤخر الايمن ثم مقدم الايسر ثم مؤخر الايسر وهذا لا يحصل الا بثمانية احمالين بين كل احمالين حمل وقال النووي وهذا ضعيف شاذ ومردود وحملها بين العمودين هو ان يحمل الحامل رأسه بين عمودي مقدمة النعش ويحملها على كاهله ويجعل

مؤخرة النعش رجلان احدهما من الجانب الايمن والآخر من الجانب الايسر ثم الايسر يتوسط المؤخرين هذا لانه لا يرى هاهنا
قدميه بخلاف المتقدمين ففي الحلية الحمل بين العمودين افضل وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين وهو قول ابي حنيفة
وقال في المغني التربيع اخذ باحد جانبي السرير الاربعة وهو سنة في حمل الجنازة وقال في ذخيرة المالكية هو افضل من حملها
بين العمودين قال به قال الكثير منهم كالحسن والنخعي والثوري واحمد واسحاق رحمهم الله وكرهوا حملها بين العمودين وهو قول
ابن مسعود وابن عمر وابن جبير وعن احمد واسحاق روايتان وفي شرح مختصر الكرخي يكره ان يحمل بين عمود السرير من مقدمه
او مؤخره لان السنة فيه التربيع وفي الذخيرة قال محمد رايت ابا حنيفة رض فعل هكذا وذلك دليل قوله ضعه وقال في
قاضيخان قال يعقوب رايت ابا حنيفة رض فعل ذلك لانه اتبع السنة قلت ولزيادة الاجر والحاصل ان السنة عندنا ان يحمل اربعة
من جوانبه الاربعة قالوا وينبغي ان يحملها الانسان من كل جانب عشر خطوات لما روى عنه عليه السلام انه قال من حمل الجنازة
اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر الجاوهم ولان جنازة سعد بن معاذ رض يكفيه احملت شش يعني بين العمودين
رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي عليه السلام انه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ورواية ابن مسعود عن الوقوي
عن ابي حنيفة عن شيوخه من بني عبد الاشهل وسعد بن معاذ بن النعمان ابو عمرو الانصاري الاوسي سيد الاوس شهد
بدرا والمشاهد ورمي يوم الخندق فسهم فعاش شهرا ثم انتقض جرحه ومات رماه حبان بن العرقة العامري ص قلنا كان ذلك
لازدحام الملائكة عليه ش بدا جواب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره انه كان ذلك بسبب الطريق لازدحام الملائكة
حتى كان النبي عليه السلام يمشي على رؤس اصابعه وصدور قوائمه عندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين
لا باس بان يحمل الجنازة رجلان وامّا الجواب بطريق المنع فهو اي الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة ضعفه البيهقي
وغيره حتى قال النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين شئ ثابت عن رسول الله ع م وقال الشافعي اكمل عبادة وما قلنا
اوفق على العبادة فكان افضل والجواب عما ذكر ان ما قلنا راجع الى اكمل العبادة وما قاله راجع الى وصف العبادة فكانت
الصيانة اولى من الاكتساب زيادة المشقة كذا ذكره شيخ الاسلام المجبي ص ويمشون به مسرعين ش اي الذين يحملون
الميت يمشون به حال كونهم مسرعين لما روى البخاري عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال اسرعوا بالجنازة فان
تك صالحة فخير تقدمونها وان تك سيئة فشر تضعونه عن اعناقكم وما كان الاسراع ثمة ان لا يجتمع ما دونه قيد بقوله
ص وترك الخبب ش بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة وهو ضرب من العدو ويقال خبب الفرس يخبب بالضم خببا
وخببا قاله الجوهري وفي المغرب الخبب ضرب من العدو والعدو لا يخلو عن الخطر ع في المعنى لا خلاف بين الائمة
في استحباب الاسراع بها وقال بعض الحنابلة يخبب ويرمل روى النخعي دعوا ها ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى وفي المبسوط

وكان جنازة سعد
عن سعاذ هكذا
حملت قلنا كان
ذلك لازدحام
الملائكة عليه ويمشون
به مسرعين يخبون الخب

ليس في المشي بالجنازة شئ مؤقت غير ان العجلة احب الى من الابطاء في التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون دون الخبب وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة وهو قول جمهور العلماء هم لانه عليه السلام حين سئل عنه فقال ما دون الخبب ش اي سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنهما قال سألنا نبينا عن المشي فقال ما دون الخبب ان يكون خير العجل اليه وان يكون هو دون ذلك فنجعل الابل النار وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود الا من هذا الوجه وقال سمعت محمد بن اسمعيل البخاري يضعف حديث ابن ماجة هذا وقال البيهقي هذا حديث ضعيف قلت راوي هذا الحديث عن ابن مسعود هو ابو ماجدة الحنفي ويقال العجلي قال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليحيى بن عبد الله الجابر الذي روى هذا الحديث عن ابي ماجدة من ابو ماجدة قال مجهول طوطا رعلينا وهو منكر الحديث وقال الدارقطني مجهول متروك وقال الترمذي مجهول وقال ابو احمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم فان قلت روى البخاري ومسلم روايته عن ابي شيبة قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة ثم بسرف فقال ابن عباس هذه ميمونة اذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه وارفعوا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت ابي بردة عن ابي موسى رض قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تخمض كما يخمض البرق فقال عليكم بالفضل في جنائزكم وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الاسراع فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث قلت اما قول ابن عباس فانه اراد بالرفق في كيفية الحمل الا في كيفية المشي فانه يجب ان يسقط او ينكاشف النعش عنها ونحو ذلك او ان هذا راي لابن عباس والحديث المرفوع اولى بالاتباع واما حديث ابي موسى فانه منقطع بين بنت ابي بردة وبين ابي موسى ومع ذلك فظاهره انه كان يفرط في الاسراع بهم واذا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع من اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون شئ في الحمل لان فيه اظهار الغنانة لامر الميت وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وابو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والاوزاعي واحمد واسحاق وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا باس بالجلوس قبل ان يوضع وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع ونا روى ابو داود ثنا احمد بن يونس ثنا سهيل بن ابي صالح عن ابي سعيد الخدري عن ابيه قال قال رسول الله عليه السلام اذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع قال ابو داود وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة قال حتى توضع بالارض رواه ابو معاوية عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة حتى توضع في اللحد وسفيان احفظ من ابي معاوية وهمه ابن محمد بن حازم المغيرة والقيام لمن منه ش اي من الجلوس يعني ان التعاون في حال القيام امكن عن التعاون في حال الجلوس فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن اعناق الرجال

لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه فقال ما دون الخبب

ولا بلغوا الى قبره يكره للناس ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام لمن منه

حر وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن وهذا في حالة التناوب ش هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب قال ابو حنيفة ابو يوسف رحمهما الله قال في الذخيرة مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك هكذا في المبسوط والمحيط وفي المفيد والمزيد هذا في حالة التناوب ش يعني هذا على الوجه المذكور اذا تناوبوا بالحاملين واما اذا اداروا بالمقدم لان المقدم اولى والابتداء بالاول اولى واما هذا اداروا بالميامن لان الله سبحانه وتعالى يحب التيامن وفي الهادي الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن والمراد بالميامن يمين الميت لا يمين الجنازة لان يمين الميت على يسار الجنازة ويسارها على يمين الجنازة وفي النهاية ثم اعلم ان في حمل الجنازة سنن هذا بعد السنة وكما انها افضل السنة هي ان تاخذ الجنازة بقوائمها الاربع على طريق التعاقب بان يحمل في كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة قلت قد ذكرنا فيما مضى ان الطبراني اخرج هذا من انس مرفوعا قال وهذا يختص في حق الكبيرة لا كمال السنة فلا يتحقق الا في حق العوام فتدبر لا تكن الشهادة بالالواح فافهم

فصل في الدفن

ثم فصل في الدفن ش اي هذا فصل في بيان دفن الميت ولما فرغ من بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب المذكور ومستند مشروعية الدفن الاشارة في قوله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وهو واجب اجماعا ويحفر القبر ويلحد ش كذا بالواو لان الكل يحتمل ان يكون مجعول الشافي المجرد وهو الاظهر فيه ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او لان كلا منهما مستحب فيقال لحد يلحد والحد واللحد والملحد والحد للميت والحد والحدة جعله في اللحد وذكر الكسائي ان اللحد بضم اللام وفتحها وفتحة اللحد ان يحفر مقبرة في القبر في جانب القبلة ويوضع الميت فيها ويقال اللحد في الارض والشق في البناء وهو الاكثر قليلا في جانب من جهة القبلة وتحتها وفي عمق القبر في الرقعة عمقه قدر قامة وفي الذخيرة الى صدر الرجل وسط القامة قال فان زاد فهو افضل وان عمقوا اكثر فهو احسن وعن عمر رض قال تعمق القبر الى صدر الرجل فرد في الذخيرة وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد العزيز رض انه لما مات ابنه ابراهيم الى ان يحفر له قبره الى الصدر ولا يلحد واقال ما ظهر على الارض فليس منها وعند احمد لا يعمقوا فان خير الارض خلابا وشرها اسفلها وذكره في الذخيرة المالكية وفي المغني يحفر الى صدر الرجل في المرأة سواء وقال محمد ليس بمحمود ولكن الوسط وقال الشافعي قامة وبسطة على السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ش هذا الحديث رواه عنا ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر رض وحديث ابن عباس رواه الاربعة الا ابن ماجة حدثنا ابو داود عن اسحاق بن اسمعيل والترمذي عن ابي كريب وغيره والنسائي عن عبد الله بن محمد الدرمي وابن ماجة عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن مسلم عن علي بن عبد الاعلى عن ابيه عن سعيد

بن جبير عن ابن عباس قال قال النبي عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه وحديث جرير عند ابن ماجة وحديث عائشة وابن عمر عند ابن ابي شيبة في مصنفه وحديث جابر عند ابي حفص بن شاهين ودورد في اللحد للنبي عليه السلام من جماعة من الصحابة وهم سعد بن ابي وقاص وانس بن مالك وابو طلحة من الصحابة وبريد بن الخطيب والمغيرة بن شعبة وابن عباس فحديث سعد عند مسلم والنسائي وابن ماجة منه قال في مرضه الذي هلك فيه اللحد والي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما فعل برسول الله عليه السلام وحديث انس عند ابن ماجة من رواية مبارك بن فضالة عن حميد الطويل عن انس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان في المدينة رجل يلحد ورجل لا يضرح وقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدنا النبي عليه السلام وحديث ابي طلحة عند ابن سعد في الطبقات قال انا محمد بن عمر قال ثنا عبد الرحمن بن عبد العزيز عن عبد الله ابن ابي بكر بن محمد ابن عمرو بن عبد الله بن ابي طلحة عن ابي طلحة قال اختلفوا في الشق واللحد للنبي عليه السلام فقال المهاجرون شقوا كما تحفر اهل مكة وقالت الانصار الحدوا كما تحفر بارضنا فلما اختلفوا في ذلك قالوا اللهم اختر لنبيك البعثوا الى ابي عبيدة والى ابي طلحة فايهما جاء قبل الآخر فليعمل عمله قال فجاء ابو طلحة فقال ان الله اني لارجو ان يكون الله قد جاء لنبيه عليه السلام انه كان يدعى للحد فيجيبه وحديث بريدة عند البيهقي من حديث علقمة بن يزيد عن ابي بريدة عن ابيه قال دخل عليه السلام من قبل القبلة والحد لحدا ونصب عليه اللبن نصبا قال البيهقي وابو بردة هذا هو عمرو بن بريدة الاسلمي الكوفي وهو ضعيف في الحديث ضعفه يحيى بن معين وغيره وحديث المغيرة عند ابن ابي شيبة في مصنفه قال لحدنا النبي عليه السلام وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما اراد ان يحفر والرسول الله عليه السلام بعثوا الى ابي عبيدة بن الجراح وكان يضرح بضريح اهل مكة وبعثوا الى ابي طلحة وكان هو الذي يحفر لاهل المدينة وكان يلحد فبعثوا اليهما رسولين فقالوا اللهم اختر لرسولك فوجدوا ابا طلحة فجيء به ولم يوجد ابو عبيدة فلحد لرسول الله عليه السلام قوله اللحد لنا يعني لاجل موات المسلمين والشق لهم يعني لاجل موات الكفار ولو شقوا لمسلم يكون تركا للسنة اللهم الا اذا كانت الارض رخوة لا تحمل اللحد فان الشق حينئذ يتعين والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت وفي المبسوط ومنه الشق ان يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن او غيره ويوضع الميت فيه ويسقفوه وقال فخر الاسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا بأس بالتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش في التراب واللحد افضل عند الائمة الاربعة من الشق وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم عن الشافعي ان الشق افضل عنده وهكذا نقله العراقي في الذخيرة عنه وقال النووي في شرح المهذب اجمع العلماء على ان اللحد والشق جائز لكن ان كانت الارض صلبة لا ينهار ترابها فاللحد افضل وان كانت رخوة ينهار فالشق افضل قلت ينبغي ان يتعين الشق حينئذ

وقال صاحب المنافع اختار والشق فی دیارنا الرخاوۃ الارض فیتعذر اللحد فیها حتی اجازوا الاجر ودفون الخشب ما تخاذ التابوت ولو کان من حدید ومثله فی المبسوط ویکون التابوت من راس المال اذا کانت الارض رخوۃ او ندیدا مع کون التابوت فی غیرها مکروها فی قول العلماء قاطبۃ وقال احمد ان کانت الارض رخوۃ جعل له من الحجارۃ شبه اللحد ولا باس الشق وفی قاضیخان ینبغی ان یفرش فیه التراب ویطین الطبقۃ العلیا مما یلی المیت ویجعل اللبن الخفیف علی یمین المیت ویساره لیصیر مثل اللحد وفی المحیط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت للنساء فانه اقرب الی الستر والحرز منا عند الوضع فی القبر ص ویدخل المیت مما یلی القبلۃ ش یعنی یوضع الجنازۃ فی جانب القبلۃ من القبر ویجعل منه المیت فیوضع فی اللحد وهو مذهب علی بن ابی طالب ومحمد بن الحنیفۃ واسحاق بن راهویه وابراهیم النخعی وابن حبیب هم خلافا للشافعی ش یعنی خالف فی ذلک خلافا للشافعی وانتصاب خلافا بالفعل الذی ذکرناه ص فان عنده یسل سلا ش ای فان عند الشافعی یسل المیت سلا وهو ان یوضع راس المیت عند رجلی القبر وهو طرفه الذی یکون فیه رجلی المیت ثم سل من قبل راسه سلا ویسل اخراج الشیء من الشیء بجذب وارید ههنا اخراج المیت من الجنازۃ الی القبر ومنه سل سیفه اذا نزعه من غمده وبقول الشافعی قال احمد لا باس بذلک کله ومالک غیر بین ذلک وبه قالت الظاهریۃ هم لما روی انه علیه السلام سل سلا ش روی الشافعی فی سننه انا الثقۃ عن عمر بن عطاء عن عکرمۃ عن ابن عباس قال سل رسول الله علیه السلام من قبل راسه انا مسلم بن خالد الزنجی وغیره عن ابن جریج عن عمران بن موسی ان رسول الله علیه السلام سل من قبل راسه والناس لیعرف ذلک انا بعض اصحابنا عن ابی الزناد وربیعۃ وابی النضر لا خلاف بینهم فی ذلک ان النبی علیه السلام سل من قبل راسه وکذلک ابو بکر وعمر رض ومن طریق الشافعی رواها البیهقی وقال هذا هو المشهور فیما بین اهل الحجاز ص ولنا ان جانب القبلۃ معظم فیستحب الادخال منه ش هذا دلیل عقلی ولم یذکر دلیلا نقلیا غیر انه اجاب عن احتجاج الشافعی فی السل فیقول روی احادیث واشار بذلک الی ما ذهب الیه اصحابنا من الاحادیث ما رواه ابن ماجۃ فی سننه حدثنا هارون بن اسحاق ثنا البجاری عن عمر بن قیس عن عطیۃ عن ابی سعید ان رسول الله صلعم اخذ من قبل القبلۃ واستقبل استقبالا ومنها ما رواه الترمذی حدثنا ابو کریب ومحمد بن عمر والسواق قالا ثنا یحیی بن الیمان عن المهاد ابن خلیفۃ عن الحجاج بن ارطاۃ عن عطاء بن سباس ان النبی عرم دخل قبر الیلا فاسرج له سراجا فاخذ من قبل القبلۃ وقال رحمک الله ان کنت لاواها تلاء للقران وکبر علیه اربعا وقال حدیث حسن ومنها ما رواه الجلال فی جامعه عن عبد الله بن مسعود انه سمع رسول الله علیه السلام وهو فی قبر عبد الله ذی البجادین وابو بکر ومحمد وهو یقول ادنانی منی اخا کما حتی اسنده فی لحده واخذه من قبل القبلۃ ومن الآثار ما رواه ابن ابی شیبۃ ستنه مصنفه عن عمر بن سعد ان علیا رض کبر علی یزید بن المکفف اربعا وادخله من قبل القبلۃ واخرج ایضا عن ابن الحنیفۃ انه ولی امر

ویدخل المیت مما یلی القبلۃ خلافا للشافعی فان عنده یسل سلا لما روی انه صلی الله علیه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلۃ معظم فیستحب الادخال منه

ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج من ابراهيم النخعي انه عليه السلام ادخل من قبل القبلة وقال اخبرني من رأى اهل المدينة ياخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا الى السل لضعف ارضهم قوله جانب القبلة معظم لان جهتها اشرف الجهات فكانت افضل فجح المستحب ادخال الميت من جانب القبلة فان قلت روى ابو داؤد عن عبد الله بن زيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة ثم ادخله القبر من قبل رأسه وقال انه من السنة وقال البيهقي اسناده صحيح قلت ما رويناه من الآثار يعارض هذا فلا يتم به الاستدلال على ان ابراهيم النخعي انكر السل وقال ان السل لا يصح فان صح فنفيه اجوبة على ما ذكرناه عن قريب ان شاء الله تعالى هم واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام شرضخ قوله ادخال النبي عليه السلام افاخته المصدر المفعول في ادخال راس النبي عليه السلام قبره ووجه الاضطراب ما روى انه سل سلا وما روى انه ادخل من قبل القبلة فلما تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم على انا نقول احاديث السل غير صحيحة ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه الاول ان ما رواه الخصم انما فعل الصحابة او قولهم وما رويناه فعل رسول الله عليه السلام وليس لاحد كلام معه الثاني انه يحتمل ان ما رواه فعل خوفا من اقامة الرخاوة الارض الثالث لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط وفي الدراية وان صح ما رواه فانما كان ذلك لاجل الضرورة لانه عليه السلام مات في حجرة عائشة رض من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء عليهم السلام ان يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط فلهذا سل والا يدخل الميت من جانب القبلة لما روى عن ابن عباس وابن عمر رض ان النبي عليه السلام قال ان الميت يدخل من قبل القبلة وفي الايضاح روى عن علي رض قال شهد النبي عليه السلام جنازة رجل وقال يا علي استقبل بالقبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا يكبوه بوجهه ولا تلقوه بظهره هم فاذا وضع في اللحد يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ش اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وروى الحسن عن ابي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله رواه ابن ماجة عن ابن عمر وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله هم كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجانة في القبر ش هذا وهم فاحش فان ابا دجانة قتل شهيدا يوم اليمامة سنة اثنتي عشرة في خلافة ابي بكر الصديق رض ذكره ابن ابي خيثمة في تاريخه وفي معجم الطبراني ترجمة ابي دجانة استدعى محمد بن اسحاق قال في تسميته من استشهد يوم اليمامة من الانصار ابو دجانة واسمه سماك بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة واليمامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلمة الكذاب وهي بلاد بني حنيفة وهي اكثر نخلا من سائر الحجاز ولما تنبى مسيلمة ارسل اليه ابو بكر الصديق رض خالد بن الوليد رض ووقع بينه وبين قومه قتال طويل واخر الامر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رض فرماه بحربته فاصابته وخرجت من الآخر وسارع

واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فادخل وضع في لحده

يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر

اليه ابو دجانة فضربه بالسيف فقطه واستشهد ابو دجانة رض واشار بهذا الوهم التقليد فان شيخ الاسلام ذكر بهذا في المبسوط وكذا ذكره صاحب البدائع والذي في صحة النبي عليه السلام في قبره هو فوالبجادين واسمه عبد الله وكان اسمه عبد العزى فسماه النبي عليه السلام عبد الله ولما اسلم عند قومه جرده واكتسوا بجادا وهو الكساء الغليظ فهرب منهم مات في غزوة تبوك والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجيم قال ابن الاثير لما اراد المصير الى النبي عليه السلام قطعت امه بجاده الها قطعتين فتزر باحدهما وارتدى بالاخرى وقد روى في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فروى ابن ماجة من حديث الحجاج بن ارطاة من نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا دخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه الترمذي وزاد لفظ بسم الله وبالله على ملة رسول الله وقال حسن غريب من هذا الوجه ورواه ابو داود وفي سننه من حديث همام عن قتادة عن ابي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله وهذا الاسناد رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا له بسم الله وعلى ملة رسول الله وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وهمام بن يحيى ثبت مامون اذا اسند هذا الحديث لا يعلل عن نحو وقد وقفه شعبة ورواه البيهقي وقال تفرد به مرفوعا همام بن يحيى بهذا الاسناد وهو ثبت الآن شعبة وهشام الدستوري رويا عن قتادة موقوفا على ابن عمر وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعا ان النبي صلعم كان اذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ورواه الطبراني في الاوسط من حديث ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ الحاكم ورواه الطبراني ايضا من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن الحلاج عن ابيه قال قال لي ابي الحلاج ابن خالد ثنا ابي اذا قمت فالحدني فاذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله ثم سن علي التراب سنا ثم اقرأ عند راسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فاني سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك قلت الحلاج ابو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد فروع اذا انتهوا بالميت الى قبره فلا يقبر وتره حملة او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وفي الذخيرة وقد صح انه دخل قبره عليه السلام اربع علي والعباس وابنه الفضل واختلفوا في الرابع ذكر شمس الائمة الحلواني ان الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله عليه السلام وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده ان الرابع صهيب وذكر شمس الائمة السرخسي ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو رافع وفي رواية ابي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل واسامة وبن عبد الرحمن بن عوف معهم وصاروا اربعة وفي بعض روايات البيهقي عن علي ولي دفنه علي السلام اربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني وعن ابن عباس انهم كانوا اربعة علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بفتح الشين

يثرب صالح مولاه عليه السلام وفي المعارفة وقد ادخل قبره عليه السلام اربعة رجال كبراهلي والفضل ابنا عمه وعبد الرحمن
بن عوف واسامة مولاه وقال في ذلك الوتر فان تعذر فواحد والافثلاثة والحجة عليه ما ذكرناه وذو الرحم
المحرم اولى بوضع المرأة في القبر وفي الواقعات فاهل الصلاح من جوانبها يلي دفنها وان لم يكن لها محرم يضعها
الاجانب ذكره في المحيط والوتري والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدوري
في شرحه والعتابي في جوامع الفقه وقال مالك كذلك الا ان يوجد من قواعد النساء من تطيق ذلك من غير كلفة
والاصح من قول احمد لا يباشر فيها النساء وفي شرح المهذب للنووي الاولى ان يتولى الدفن الرجال سواء كان
الميت رجلا وامرأة وهذا لا خلاف فيه وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من المغتسل الى
الجنازة وسلمها الى من في القبر وحمل شيابها في القبر قال صاحب البيان ولم ار هذا الغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي
على مثل ما قاله الصيدلاني في الام وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت
راسه لبنة او حجر قال السروجي ولم اقف عليه عن اصحابنا وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير القبلة
او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه وسهل عليه التراب لا ينبش قبره لحرمته من ايديهم فان وضع اللبن ولم
يسهل التراب عليه ترع اللبن وتراعى السنة في وضعه ويغسل ان لم يكن غسل وقول شهب رواه ابن نافع عن مالك
وقال الشافعي يجوز نبشه اذا وضع لغير القبلة واذا وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج
كذا في المبسوط وفي جوامع الفقه لا باس بنبشه واخراجه وعن المغيرة بن شعبة انه سقط خاتمه في قبره عليه السلام فامر
بالصحابة حتى نزح اللبن واخذ خاتمه وقيل بين اعينيه وكان يفتخر بذلك ويقول انا اخر عهدا برسول الله عليه السلام
ولو بلى الميت وصار ترابا يجوز دفنه غيره في قبره درر عن والبناء فيه وسائر الانتفاعات به وكره ان يكون تحته رأس
الميت في القبر لحده ونحو ما بكذا ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شئ في قبره رواه الترمذي وعن
ابي موسى لا يجعل بينه وبين الارض شئ وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء قال شقران طرحت القطيفة
تحت رسول الله عليه السلام في القبر رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق وقيل انما جعلت القطيفة تحته عليه السلام
لان المدينة سبخة وقال في المعارفة قد روى ان العباس وعليا تنازعا في القطيفة فبسطها شقران تحته ليفرج الخلاف
وينقطع التنازع في الميراث قاله ابن ابي حنيفة وقال عياض كان عليه السلام يلبسها ويفرشها فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده
ابدا فالقاها في القبر ويسند الميت بالتراب او نحوه حتى لا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد ويسند اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه
وفي البدائع ذكر التشريح وهو الاقامة وفي المفيد وينسد سدا محكما كيلا ينزل التراب على الميت واستعمال اللبن فيه باجماع

ويوجه الى القبلة

و قال ابن حبيب فى المالكية افضل ما يسند به اللبن ثم اللوح ثم القرامد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب وكل ذلك من التراب والتراب افضل من القابوت هم ويوجه الى القبلة ش اى ويوجه الميت واصفا الى جهة القبلة هم بذلك امر رسول الله عليه السلام ش يتوجه الميت الى القبلة امر رسول الله عليه السلام ورود الامر بذلك من رسول الله عليه السلام لم يثبت ولكن يتأسى بحديث رواه ابو داود والنسائى عن عبد الحميد بن شيبان عن عبيد بن عمير بن قتادة الكبتى عن ابيه وكانت له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هى تسع فذكرتها استحدث البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء واموانا وروى ابن ماجة من حديث ابى سعيد الخدرى ان رسول الله عليه السلام اخذ من قبل القبلة واسند به القبلة وقد ذكرناه هم

وبجعل العقدة

ويجعل العقدة لوقوع الامن من الانتشار

وبجعل واضع الميت فى قبره العقدة التى كان عقدها عند التكفين خوفا من الانتشار هم لوقوع الامن من الانتشار ش اى ويجعل واضع الميت فى قبره العقدة التى كان عقدها عند التكفين خوفا من الانتشار هم لوقوع الامن من الانتشار ش يوضعه فى القبر هم ويسوى اللبن عليه لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن ش بهذا الحديث رواه ابن حبان فى صحيحه عن جابر ان النبى عليه السلام لحد ونصبا عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واخرج ايضا عن عائشة رض ان النبى عليه السلام كفن فى ثلاثة اثواب سحولية ولحد له ونصبت عليه اللبن واخرج الحاكم فى مستدركه عن على رض قال غسلت النبى عليه السلام الى ان قال لحد لرسول الله عليه السلام لحدا ونصب عليه اللبن نصبا وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بمنه غير اللحد قلت هو وهم منه فقد اخرج مسلم نصب اللبن ايضا عن عامر بن سعد بن ابى وقاص عن ابيه انه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله عليه السلام وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن الشعبى ان النبى عليه السلام جعل على قبره طنا من قصب هم ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على لحدها ش يقال سجى يسجى تسجية اى غطى تغطية واسجى المغطى وثلاثيه سجى يقاله سجى الليل اذا اظلم قال تعالى والليل اذا سجى ذكره فى تفسير النسفى واذا اشتد ظلامه وعن النخعى غطى كل شئ وعن قتادة اذا سكن الخلق واستقر ظلامه وقال الجوهرى سجى يسجو اسجوا وسكن ودام وقوله تعالى والليل اذا سجى اذا دام وسكن ومنه البحر الساجى وسجيت الميت تسجية اذا مدرت عليه ثوبا هم ولا يسجى قبر الرجل ش به قال مالك واحمد والمشهور من مذهب الشافعى ان يسجى قبر الرجل والمرأة اكره وتعلق بحديث ضعيف وهو ما رواه البيهقى من حديث ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستر قبر سعد ثوبه ثم قال لا احفظه الا من حديث يحيى بن عقبة بن ابى عزار وهو ضعيف وحكى الرافعى وجها فى اختصاصه بالمرأة واختاره ابو الفضل وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن زيد وشريح كراهته ذلك للرجل وروى عن على رض انه من يقوم قد دفنوا ميتا بسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالبناء وشهد انس بن مالك رض دفن ابى زيد الانصارى فجذب الثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما يجعل للبناء وانس شاهد على سفير القبر ولا ينكر ولان فيه تشبيها بالبناء

ويسوى اللبن عليه لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن

ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل

وبذا لا ينفق جنازته والمرأة عورة مستورة حتى زيد في كفنها والستر يليق بالنساء الا لضرورة وهي الحر الشديد والمطر والثلج على الداخلين في القبر وقد اول بعضهم حديث سعد انما يسجى لان كفنه لم يكن ستر بدنه فيسجى حتى لا يقع اطلاع احد على شئ من اعضائه وفيه تامل هم لان مبنى حالهن ش اى حال النساء هم على الستر ش لانهن عورة مستورة هم ومبنى حال الرجال على الانكشاف ش ولهذا اذا انكشف راس الرجل وهو في الصلوة او ظهره او بطنه لا تبطل صلوته بخلاف المرأة فكذلك اختصت المرأة بالنعش على جنازتها وقد صح ان قثم فاطمة رضي الله عنها سجى ثوب ونعش على جنازتها واوصت قبل موتها ان ستر وا جنازتها واتخذوا لها نعشا من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء هم ويكره الآجر ش بضم الجيم وتشديد الراء قال الجوهري الآجر الذي يبنى به فارسي معرب ويقال ايضا اجور على فاعول قلت الآجر هو الطرق المشوي بالنار وقال ابن السكيت بالدال المهملة وقال الجوهري العرسد الآجر والجمع الغراسد وبناء موسد مبني بالآجر والحجارة هم والخشب ش يعني كره الآجر والخشب في اللحد هم لانهما ش اى لان الآجر والخشب هم لاحكام البناء والقبر موضع البلى ش بكسر الباء الموحدة من بلي الثوب يبلى بلى بالكسر فان فتحت الباء جاز وقال في الصحاح والمتكبة بلاء الشر بلاء وقال الاترازي وعند الشافعي لا يكره الآجر ولنا ان الآجر لاحكام البناء ويقصد به البقاء والقبر ليس بموضع البقاء وعند بعض مشائخنا اذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد لا باس به وفي المغني ذكره الامام احمد الخشب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن اصحابه رضي الله عنهم ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا ش اى لاجل التفاؤل وهذا اشارة الى ان بعضهم قد فرق بين الآجر والخشب في التعليل فكره الآجر لمناسبة النار ولان الخشب لعدم الجامع فيه ورده بعضهم لان مساس النار لا تصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار قد مسته النار واجيب عنه بوجهين الاول ان الماء الحار مست الحاجة اليه لزيادة النظافة ولهذا استحب الاحمار الاجل ر بالنار عند غسل النجاسة الى دفع الروائح الكريهة الثاني ان المكروه ادخال ما مسته النار في القبر للتفاؤل بالنار والقبر محل الجنة والعذاب بالنار واول منزلة من منازل الآخرة ولهذا يكره الاجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها وقال شمس الائمة السرخسي التعليل باحكام البناء اوجب لانه جمع في كتاب الصلوة بين استعمال الآجر فوق الخشب وهي الواجهة ولا يوجد معنى النار فيها وقال لم ار شيئا هذا اذا كان حول الميت فان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وهذا كما عتادوا التسنيم باللبن صيانة عن النبش ورأوا ذلك حسنا هم ولا باس بالقصب ش اى في اللحد وفي البزازية ويستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد وذلك لان القصب لا يقصد به البقاء وهو سريع الذهاب هم وفي الجامع الصغير

لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف

ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا

ولا بأس بالقصب وفي الجامع الصغير

ويستحب اللبن والقصب ش انما صرح بلفظ الجامع الصغير لخالفة رواية رواية القدوري لان رواية القدوري لاتدل على الاستحباب بل على نفي المدة لاغير حيث قال ولاباس بالقصب ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري لاتدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل هذا قاله الاكمل قلت ما ادعاه انما يصح اذا كان بلفظ الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب بواو العطف واما اذا كان بلفظ او كما في الاصل فلا يدل على ذلك ثم قال الاكمل بعد قوله ورواية الجامع الصغير تدل لانه عليه السلام جعل على قبره طن قصب قلت ان اوقع الحديث وليلا على جواز الجمع بينهما فلا يدل على ذلك اصلا على مالا يخفى هم لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب ش هذا رواه الشعبي مرسلا اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي ان النبي عليه السلام جعل على قبره طن قصب وفي المغرب الطن بالضم الحزمة بالقصب وحكى عن شمس الائمة الحلواني انه قال هذا في قصب لم يعمل واما القصب المعمول بوريا ي بافته از نى فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لايكره لانه قصب كله وقال بعضهم يكره لانه لم يرد السنة بالمعمول واما الحصير والمسجد من المروي فابقاؤه في القبر مكروه لانه لم ترد السنة بالمعمول به هم ثم يهال التراب ش اي يصب التراب عليه بعد تسوية اللبن يقال اهلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكذا ارسلته ارسالا من رمل وتراب اوطعام اونحوه قلت باله اليه يهيله واهال اي جرى فالصب منه يهال التراب اي يصب في طاب الطلبة هال التراب واهاله اذا صبه ثم اذا صب التراب على اللبن لايزاد على التراب الذي خرج من القبر وفي التحفة يكره الزيادة وعن محمد لاباس بان يزاد على تراب القبر والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة ذكره في المحيط ولاينقل تراب قبر الى قبر اخر وفي استحباب حثي التراب عليه رواية ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه ثلاثا رواه ابن ماجة وفي شرح الوجيز روي انه عليه السلام حثى على قبر ثلاث حثيات وهو المستحب لكل احد وفي التتمة ويستحب ان يقول مع الاولى منها خلقناكم في الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى هم ويسنم القبر ش من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا وفي ديوان الادب يقال قبر مسنم اي غير مسطح وبه قال موسى بن طلحة وزيد بن ابي حبيب والثوري والليث ومالك واحمد وفي المغني واختار التسنيم ابو علي الطبري وابو علي بن ابي هريرة والجويني والغزالي والروياني والسرخسي وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه وخالفوا الشافعي في ذلك فان عنده يسطح لما يجيء وقال القاضي عياض في الاكمال اختار اكثر العلماء التسنيم وهو اصح بناء على حنيفة والشافعي وفي المحيط وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي المهذب يختص القبر بقدر شبر هم ولايسطح ش الى اخره وقال الشافعي يسطح ومثله عن مالك واحتج بما رواه عن ابراهيم بن محمد عن ابيه عن النبي عليه السلام

ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح

سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصا وبما روى الترمذي عن ابي الفتاح الاسدي واسمه جابان قال لي علي الا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلعم ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته ولا تمثالا الا طمسته وبما رواه ابو داؤد من القاسم بن محمد قال خلت على عائشة رض فقلت يا اماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء رأيت رسول الله عليه السلام مقدما وابا بكر رأسه بين كتفي النبي عليه السلام وعمر رأسه عند رجلي النبي عليه السلام وقد ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي بكر بن ابي عياش ان سفيان التمار حدثه انه رأى قبر النبي مسنما وهو من مراسيل البخاري رض ولم يروه البخاري عن ابن دينار ولا التمار الا قوله هذا وقول وقد وثقه بن معين وغيره ورواه بن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرأيت قبر النبي عليه السلام وقبر ابي بكر وعمر رض مسنما والجواب عما رواه الشافعي انه ضعيف ومرسل وهو لا يحتج بالمرسل وعما رواه الترمذي ان المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب بها المباهاة وعما رواه ابو داؤد وبرواية البخاري تعارضتا فان قلت قال البيهقي والبغوي رواية القاسم ابن محمد اصح واولى ان تكون محفوظة قلت قال صاحب اللباب هذه كبوة منهما من حديث البغض والعناد والا فالحديث رجح رواية ابي داود على رواية البخاري في صحيحه وقال صاحب المغني رواية البخاري اصح واولى واسنده البخاري عن المخفي ان رسول الله عليه السلام سنم قبره وعن محمد بن علي ان قبر رسول الله عليه السلام مسنم وعن الشعبي قال رأيت قبور شهداء احد مسنمة وعن محمد بن الحنيفة رض انه جعل قبر عباس مسنما وقال شمس الائمة السرخسي التربيع من شعار الرافضة وقال بن قدامة التسطيح هو شعار اهل البدع وكان مكروها لانه صلعم نهى عن تجصيص القبور وشد بذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال اخبرنا ابو حنيفة رح قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي عليه السلام انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وقال السروجي قوله في الكتاب لانه نهى عن تربيع القبور لا اصل له قلت العجب منه كيف يقول بذا الكلام وقد رواه مثل الامام محمد عن ابي حنيفة والعجب منه امر الشراح حيث لم يتعرض احد منهم الى هذا النهي هم ومن شاهد قبر النبي عليه السلام اخبرانه مسنم شد كلمة من موصولة في محل الرفع على الابتداء وخبره قوله واخراده بالنظر الى لفظ المبتدا وروى ابو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده الى جابر رض قال سالت ثلاثة كلهم كذاب في قبر النبي عليه السلام سالت اباجعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسالت سالم بن عبد الله قلت اخبرني عن قبور بابكم في بيت عائشة رض فكلهم قالوا انها مسنمة وقد مر مرسل البخاري في هذا فرع في المحيط لا يجصص القبر ولا يطين في رواية الكرخي وكره تجصيص الحسن البصري والنخعي والثوري ومالك والشافعي واحمد واكثر

اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره اخبر انه مسنم

التطيين وفي منية المختار انه لا يكره وكره ابو حنيفة ان يمشي على القبر او يوطأ عليه او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة الانسان من بول او غائط او يعلم بعلامة او يصلى اليه او يصلى بين القبور وحمل الطحاوي المجلوس المنهي عنه على المجلوس لقضاء الحاجة وكره ابو يوسف ان يكتب عليه وفي قاضيخان ولا باس بكتابة شيء او يوضع الاحجار ليكون علامة وفي المحيط لا باس بالكتابة عند الغدر ولا باس برش الماء عليه حفظا للتراب على القبر حتى لا يسفه الريح وكرهه ابو يوسف لانه يجري مجرى التطيين ولا باس بالحجر او الآجر يوضع عليه وعن الحسن عن ابن مسعود رض قال قال رسول الله صلعم ايذان الميت تسمع الاذان عالم الطين قبره وذكره في المغني ويكره ان يدفن رجلان في قبر واحد وقال القدوري في شرحه والكسر خشي في المبسوط والمرغيناني وفي الذخيرة ان وقعت الحاجة الى الزيادة فلا باس بان يدفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد وفي المرغيناني او خمسة وهو اجماع وفي الكافي ويقدم افضلهما ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد وفي صلوة الخلاصة يقدم المرأة على الرجل الى القبلة ويكون الرجل الى الرجل اقرب والمرأة عنه ابعد وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المرأة ثم الصبية وفي البوبري ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم على الصبر وعلى المنهي الرضى بقضاء الله عز وجل والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا باس بان يجلسوا في البيت او المسجد ولا باس بان يأتوهم ويغيبوهم ويكره الجلوس على باب الدار وما يفرش في بلادنا لاجلهم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اتباع الجنائز اما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصابا فله مثل اجره رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود قال النووي اسناده ضعيف وعن ابي برزة قال قال رسول الله صلعم من عزى ثكلى بشيء برد في الجنة رواه الترمذي وضعفه ويقول المعزي اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك واكثرهم على انه يعزى الى ثلاثة ايام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن ولا يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام باصحابه وحسنت الانبياء بذلك وخص الله بعمره من ذلك بشرف جوار رسول الله عليه السلام ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد الدفن الا اذا بدا عذر قلت المدة او كثرت والعذر مثل ظهر الارض مستحقة او اخذ الشفيع لها بالشفعة ذكرها في الواقعات وغيرها وفي جوامع الفقه اجرة مات ولد لها في الترعة ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ويستحب ان يدفن حيث مات في مقابرهم وان حمل ميتا او سيل فلا باس به وقيل ما دون السفر وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رض انه امر بقبور كانت عند المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مساجدكم وقيل لا باس في مثله وعن محمد انه اثم ومعصية وقال المارزي ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد وقدمات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة وفي الحاوي قال الشافعي احب نقله الا ان يكون بقرب مكة او المدينة او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها وقال البغوي لبقعة

يكره فعله وقال القاضي حسين والدارمي يحرم فعله قال النووي هذا هو الاصح وهو ظاهر ما نص احمد ان يحول الميت من قبره الى غيره قال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعة في ذلك ولا يكره الدفن ليلا والمستحب النهار وهو قول اهل العلم من فقهاء الامصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطا والثوري والشافعي واحمد واسحاق وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام ان يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه الا ان يغلط انسان الى ذلك رواه مسلم وللعامة ماروى جابر عن عبد الله قال اي ناس بارا في القبر فاتوها فاذا رسول الله عليه السلام في القبر واذا هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر رواه ابو داود على شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلا والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلوة عليه والمشي بالنعال لا باس به في القبور اذا لم يدنها الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين احمد ومنع بن حزم النعال البتة دون غيرها وكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور رواه الترمذي وقال حسن صحيح ورواه بن ماجة واحمد وفي التتمة قال ابو الليث لا تعرف رفع اليد على القبور سنة ولا مستحبا والذي به باس قال علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة قال جاء الله مشائخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي الاضاه وعادة النصارى وقال ابو موسى الحافظ الاصبهاني قال الفقهاء الزاهدون لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه فان كل ذلك من عادة النصارى قال وما ذكروه صحيح وقال الزعفراني لا يلتصق القبر بيده ولا يقبله قال وعلى هذا مضت السنة وما يفعله القوم الآن من البدع المنكرة شرعا وفي جوامع الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعا للميت يستقبل القبلة وكذا عند قبر النبي عليه السلام وهو اختيار الزعفراني من الشافعية ايضا ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لانه تسبح وربما يستانس به الميت ولا باس باليابس منه وعن هذا قالوا قلع الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب وفي التتمة يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وتكره الصلوة فيه ما ثبت وفي بطنها ولدي يشق بطنها ويخرج وبه افتى ابو حنيفة في زمانه وخرج وعاش وسمره بن حنيفة ولو علم بعد الدفن نبش ويشق بطنها ويخرج وبه قال بن شريح من اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه لا يشق ولكن القابلة تمس بطنها فربما يخرج وقال احمد يغسله القوابل فان خرج والا ترك حتى يموت ثم يدفن والسوال في القبر فان مات ولم يدفن اياما بان يحمل في تابوت ليحمد من مصر الى مصر فلم يدفن لا يسال والسوال لكل ذي روح حتى ان الرضيع يسال ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى وهل الانبياء يسالون في القبر قال الامام الزاهد الصفار ليس في هذا نص ولا خبر وقال غيره يسالون والسوال لا يختص لهذه الامة في قول عامة العلماء وقال الشيخ الحكيم الترمذي يختص بهذه الامة

فتاوی النظیریۃ وہل یعذب المیت ببکاء اہلہ قال عامۃ العلماء لا یعذب والحدیث محمول علی لو صیۃ وتکرہ النوائح والمغیرۃ فی الاعیاد واسراج السرج وغیرہا واتخاذ الدعوۃ لقراءۃ القرآن ویختم القرآن وقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص الف مرۃ وجمع الصبیان والصلحاء لذلک وکذا اصباح اہل المقبرۃ ایام بعد رمضان وقالا باس بقراءۃ القرآن عند القبور ولکن لا یجلس علی القبر ولا یدخل فی المقبرۃ ویدخل لقراءۃ القرآن وفی الخلاصۃ ولا یکسر عظم الیہود اذا وجد فی قبورہم وفی جمع العلوم لا یجوز النظر الی عظام الکفار فی المقابر قال بعض المشائخ لا ینظر الی عظم ما لاحتمال انہ للمرأۃ

باب الشہید

من قتلہ المشرکون او وجد فی المعرکۃ وبہ اثر او قتلہ المسلمون ظلما

باب الشہیدین ای ہذا باب فی بیان احکام الشہید وانما افرد ہذا الباب عما قبلہ وان کان الکل فی حکم الموتی لان حکم الشہید یخالف حکم غیرہ من الموتی فی حق التکفین والغسل وقال صاحب المنافع لما کان المقتول میتا باجلہ یلیق ذکر باب الشہید عقیب باب الجنائز وتحیل وجہا آخر وہو انہ لما فرغ من بیان حال من یموت حتف انفہ اعقبہ بباب من یموت بسبب من جہۃ وقال الاکمل انما یوب للشہید بحیالہ لاختصاصہ بالفضیلۃ وکان اخراجہ من باب الجنائز بابا علی حدۃ کاخراج جبریل علیہ السلام الملائکۃ وفیہ تامل لا یخفی واختلفوا فی تسمیتہ بالشہید فقیل لان الملائکۃ یشہدون موتہ فکان مشہودا وقیل مشہودا بالجنۃ فعلی ہذا یکون علی وزن نحیل بمعنی مفعول وقیل لانہ حی عند اللہ حاضر ویشہد حضرۃ القدس ویحضرہا وقیل لانہ شہد ما اعد اللہ لہ من الکرامۃ وقیل لانہ ممن یستشہد مع النبی علیہ السلام یوم القیمۃ علی سائر الامم المکذبین فعلی ہذہ المعانی الشہید رش بمعنی فاعل الشہید مبتدا وقولہ ہم من قتلہ المشرکون ش جملۃ فی محل الرفع علی انہ خبر والشہداء علی ما ذکرہ ثلاثۃ انواع الاول ہذا والثانی فی قولہ ہم او وجد فی المعرکۃ ش وہو موضع القتال ہم وبہ اثر ش جملۃ وقعت حالا ای والحال انہ وجد بہ اثر جراحۃ ظاہرۃ وباطنۃ وسیجیء تفسیرہ من المصنف عن قریب ہم او قتلہ المسلمون ش ہذا النوع الثالث وکذلک لو قتلہ اہل المحلۃ الزمہ او المستامنون وانما قید بقولہ ہم ظلما ش احترازا بہ عما قتلہ المسلمون رجما او قصاصا وانتصابہ علی انہ صفۃ المصدر المحذوف ای قتلا ظلما ویجوز ان یکون تمیزا ای من حیث الظلم وفی المحیط او قتل مدافعا عن نفسہ او اہلہ او مالہ او عن المسلمین او اہل الذمۃ بای آلۃ قتل بحدید او نحاس او صفر او رصاص او حجر او خشب وفی البدائع لو قتل فی المصر نہارا بخنجۃ او لیطۃ قصب او طعنہ برمح لا نزف لہ او رماہ بنشابۃ لا نصل لہا او احرقہ بالنار او بکل شیء یعمل عمل الحدید من جرح او بضع او طعن لا یغسل وان قتل فیہا بغیر سلاح کالحجر الکبیرۃ والخشبۃ الکبیرۃ او بمدقۃ القصار او خنقا او تغریقا او القاہ من جبل یغسل عند ابی حنیفۃ رح لانہ شبہ العمد بالحجر الصغیر والخشبۃ الصغیرۃ یغسل اتفاقا لوجوب الدیۃ اوبات بوکزۃ او لکزۃ او وجد مقتولا فی محلہ ولم یعرف قاتلہ او افترسہ سبع او تردی من جبل او سقط علیہ حائط وکذا المبطون والمطعون والغریق والحریق وصاحب ذات الجنب وصاحب الہدم والغریب

الدنيا كسائر الموتى وانما يقسم ميراثهم بين ورثتهم وتتزوج نساؤهم وتحل ديونهم المؤجلة ويعتق امهات الاولاد ومدبروهم وينفذ وصاياهم ثم هم يدفنون فدل ذلك كله ان حياة لهم عند الله بعد الموت فان قلت قال الشافعي لعل ترك الصلوة مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل لان الصلوة على الميت دعاء له ولا يستغني احد من الدعاء كما ذكرناه وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يتمون القابهم ويحضرون قبورهم ويكلفون فيهم فان قلت الصلوة على الميت من باب الشفاعة والشهداء يشفعون للناس فلا يحتاجون الى من يشفع لهم قلت الصلوة عليهم زيادة كرامة لهم قضاء لحق الميت وقد اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله والصلوة على الميت لاظهار كرامته وقد استوفينا الكلام هناك وقد ظهر من هذا ان ما ذهبنا اليه ارجح من وجوه عديدة الاول ان الخبر المثبت في هذا اولى من النافي الثاني ان احاديثنا التي كانت اولى قال محمد في السير الكبير اخذنا بما اجمع عليه اهل العراق دون ما انفرد به اهل المدينة فرجح بالكثرة فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم قلت قد ذكر بعض مشائخنا الترجيح بكثرة الرواة اذا ظن بصدق خبر الاثنين اقوى منه بخبر الواحد الثالث ان الصلوة على الموتى اصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين فلا يسقط من غير فصل احد الرابع لو كانت الصلوة عليهم غير مشروعة كما زعموا لبين عليه السلام على عدم مشروعيتها وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم الخامس يجوز انه عليه السلام لم يصل عليهم وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات وكسور رباعيته وما اصابه يومئذ من المشركين السادس ان لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر لانه لا يعتبر عليهم بمرور السنين كما ذكرنا السابع قد ثبت انه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ويقولون لا مشروع الصلوة على شهيدنا الثامن ان الذي ذهبنا اليه احوط في الدين وفيه تحصيل الاجر والثواب العظيم وقد ثبت عن النبي عليه السلام انه قال من صلى على ميت فله قيراط ولم يفصل بين ميت وميتهم ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شئ قتلوه لم يغسل شئ عندنا خلافا للشافعي ومالك واحمد رضي الله عنه في غير اهل الحرب وقالت الشافعية يقتل اهل البغي يغسل ويصلى عليه في اصح القولين ومن قتيل قطاع الطريق قولان وكذا في قتيل اللصوص طريقان ولو اسر الكافر مسلما وقتله ولم يغب فعلى غسله والصلوة عليه وجهان اصحهما انه ليس بشهيد وعندنا شهيد وبه قال مالك واحمد رضي الله عنهما ولما كان في قتال اهل الحرب لبسة الآلة فكذا في قتال اهل البغي وقطاع الطريق لانهم في حكم اهل الحرب حتى لا يضمنوا ما اتلفوا لهم لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح شك لان منهم من قتل بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وغيره ذلك وعلم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رح

ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي شئ قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة رح

ش وبه قال احمد وسحنون ومن المالكية وابن شريح وابن ابي هريرة رحمهم الله من الشافعية وهو قول الاوزاعي
هم وقالا لا يغسل ش اي قال ابو يوسف ومحمد لا يغسل وبه قال الشافعي واشهب هم لان ما وجب بالجنابة ش
الذي هو الغسل هم سقط بالموت ش الا جزء عندهم والثاني ش اي الغسل الثاني هم لم يجب للشهادة ش اي
لاجل كونه شهيدا اذ الشهادة تمنعه لان قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب
وغيره هم ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة ش ووجوب غسل الميت هم غير رافعة ش لقد وجب عليه قبل
موته الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم فان قلت لو لم يكن
رافعا لوضوء الحدث اذا استشهد والازم باطل فكذا الملزوم قلت لا يلزم من ان لا يكون رافعا للاعلى ان يكون رافعا للادنى هم وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة ش رومي هذا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه
الطبراني في معجمه عنه قال اصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان فقال النبي عليه السلام اني
رايت الملئكة تغسلهما وحديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن
عباد بن عبد الله ابن الزبير عن الله عن جده قال سمعت رسول الله صلعم وقد قتل حنظلة بن عامر التقفي ان
صاحبكم حنظلة غسلته الملئكة فسالوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال رسول الله صلعم
لذلك غسلته الملئكة قال الحاكم الصحيح على شرط مسلم وليس عنده فاسئلوا صاحبته قال السهيلي في الروض الانف
وصاحبته هي زوجته جميلة بنت ابي سلول اخت عبد الله بن ابي وكان تلك بها تلك الليلة فرات في منامها
كان بابا من السماء فتح ودخل واغلق دونه فعرفت انه مقتول من الغد فلما انبعث وصاح برجال من قومها
واشهدتهم انه دخل بها حشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وذكر غيره انه وجد بين قتلى فقطع راسه
ما تصديقا لقول رسول الله عليه السلام وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله عليه السلام اني رايت الملئكة
تغسل حنظلة بن ابي عامر بين السماء والارض بماعزل في صحاف الفضة وحديث محمود بن لبيد رواه ابن اسحاق
في المغازي ان النبي عليه السلام قال ان صاحبكم يعني حنظلة بن ابي عامر لتغسله الملئكة فسالوا اهله ما شانه
فقالت انه خرج وهو جنب حين سمع الهائعة بالنساء المتناة من فوق والفاء ويقال الهايعة بالنساء آخر الحروف
وبالعين المهملة والهيعة الصوت الشديد عند الفزع وحنظلة بن ابي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الانصاري
الاوسي يعرف ابوه بالراهب في الجاهلية فسماه النبي عليه السلام الفاسق لانه يروح من المدينة الى مكة ثم قدم
قريش يوم احد محاربا وكان بمكة الى ان فتحت فهرب الى هرقل فمات هناك كافر سنة تسع او عشر واولاد حنظلة يسمون

وقالا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة لكن عند ابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا يرتفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة

اولاد تغسيل الملئكة فان قلت الواجب غسل بنى آدم دون الملئكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه السلام بإعادة غسله قلت الواجب هو الغسل فيجوز كاينا من كان الا ترى ان الملئكة لما غسلوا آدم عليه السلام فاوردى به الواجب ولم يعد اولاده غسلهم وعلى هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور بين ابى حنيفة ومعاجبيهم الحائض والنفساء اذا طهرتا ش عندهما يغسلان لان الغسل الاول سقط بالموت والثانى انه لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة هم وكذا قبل الانقطاع ش اى كذا يغسلان اذا قتلتا قبل انقطاع الدم هم فى الصحيح من الرواية ش عن ابى حنيفة رضى الله عنه وهى رواية الحسن عنه واحترز به عن رواية المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انهما لا يغسلان لانه لم يكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الانقطاع فلم يجب بالموت غسل آخر وجه الصحيح من الرواية ان حكم الحيض انقطع بالموت فصار كان انقطاع الموت قبل الموت وعندهما لا يغسلان بكل حال وفى الجنازية هذا الحديث فى النفساء يجرى على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما الحائض فتتصور فيها اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع اما لو رات يوما او يومين ثم قتلت لا تغسل بالاجماع ذكره الترتاشى بعدم كونها حائضا هم وعلى هذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور هم الصبى ش اذا استشهد يغسل عند ابى حنيفة رضى الله عنه خلافا لهما وللشافعى ايضا هم لهما ش اى لابى يوسف ومحمد هم ان الصبى احق بهذه الكرامة ش وهى سقوط الغسل لان سقوط الغسل لا بقاء اثر منظومية فى الغسل وكان اكرامه والمظلومية فى حق الصبى اشد فكان احق بهذه الكرامة هم وله ش اى ولابى حنيفة هم ان السيف كفى ان الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب للصبى فلم يكن فى معناهم ش اى فى معنى شهداء احد فاذا لم يكن فى معناهم يغسل وكذلك الخلاف فى المجنون اذا استشهد وفى المبسوط الصبى غير مكلف ولا يخاصم بنفسه فى حقوقه والخصم عنه فى حقوقه فى الآخرة هو الله تعالى فلا حاجة الى بقاء اثر الشهادة لعاجلهم بالجنة فان قلت ذكر ابن قدامة فى المغنى ان جارية بن النعمان وعمير بن ابى وقاص اخا سعد كانا من شهداء احد وهما صغيران قلت هذا غلط لان عمير بن ابى وقاص قتل يوم بدر قبل احد وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد فى الطبقات واما جارية ابن النعمان فتوقف فى خلافة معاوية وشهدت بدرا واحدا والمشاهد كلها وانها جارية المستشهد غلاما هو جارية بن الربيع الانصارى قتل يوم بدر كذا فى الصحيحين وغيرهما وليس فى قتلى احد من اسمه جارية قال ذكر ذلك تميمة فى شرح الهداية هم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا ش اشار به الى ما ذكره من قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب انما الدليل على ذلك ما روى عن ابن عباس رض قال امر رسول الله عليه السلام بقتلى احد ان تنزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم اخرجه ابو داود

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فى الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبى لهما ان الصبى احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل فى حق شهداء احد بوصف كونه طهرة عن الذنوب ولا ذنب على الصبى فلم يكن فى معناهم ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا

وابن ماجۃ رضی اللہ عنہم وینزع عنہ الفرو والحشو اریدبالحشو الثوب المحشو بالقطن وہو بحسب اصطلاح الناس کالجبب واللغۃ ھم والقلنسوۃ ش اریدبہا القبع وفی تفسیرہ اقوال ھم والسلاح والخف لانہا ش ای لان ہذہ الاشیاء ھم لیست من جنس الکفن ش وفی المبسوط وکفن الشہید ثیابہ التی ویترع عنہ مالیس من جنس الکفن کالفرو والسلاح والجلود والحشو والخفین والقلنسوۃ وفی الذخیرۃ والسراویل وقال الشافعی ینزع عنہ مالیس من غالب لباس الناس کالجلود والفرو والخفاف والدرع والبنصر والجبۃ والحشوۃ وبہ قال احمد رح وقال مالک لاتنزع الفرو والجلود والقلنسوۃ وقال مطرف لاینزع المنطقۃ ولا الخاتم الا ان یکثر ثمنہا وفی الاسبیجابی ویکرہ ان ینزع عنہم جمیع ثیابہم ویجعل لہم الکفن وسنے التخفۃ ولایکفن ابتداء فی ثیاب احرموا فیہا او لبسوہا حتی حلقوا او قصروا او تطیبوا او لبسوا المخیط او غطی رجل محرم راسہ ھم ویزیدون ماشاؤا ش اذا کان ناقصا من عدد المسنون والتعمیم فی یزیدون وینقصون یرجع الی دلیار التقلیل لدلالۃ التثنیۃ علیہ ولاشتباہہ فی حتی یقال انہ اضمر قبل الذکر تعویلا علی ان عود الضمیر الی المعلوم قد یجیء کثیرا ومنہ قولہ تعالی انا انزلناہ فی لیلۃ القدر ولم یجر ذکر القرآن لدلالۃ الحال علیہ ولا یخفی ان ہذا لیس بلازم والاکثر علی مراعاۃ الوتر والکفن قلت ماذکرنا او فی التقلیل الذی ذکر فی الکتاب ھم اتما للکفن ش ای لاجل اتمام الکفن قیل ہو یرجع الی قولہ یزیدون قلت لا مانع ان یرجع الی اللفظین معا لانہ اذا نقص عن الثلاث یزاد علی العدد المسنون یکون اتما للکفن المسنون فاذا لم ینقص لایسمی کفن السنۃ واشار فی المبسوط فی نزع الاشیاء المذکورۃ الی ان ہذہ الاشیاء کانت لدفع بأس العدو وقد استغنی عن ذلک ولان ہذہ عادۃ اہل الجاہلیۃ لانہم کانوا یدفنون المقتول بما علیہم من الاسلحۃ وقد نہینا عن التشبہ بہم ھم ومن ارتث غسل ش علی صیغۃ المجہول بالثاء المثناۃ من فوق المضمومۃ ثم الثاء المثلثۃ وہو من قولہم ثوب رث ای خلق وفی المغرب ارتث الجریح اذا احمل من المعرکۃ وبہ رمق لانہ یکون ملقی کرثۃ المتاع وقال الجوہری ارتث فلان علی مالم یسم فاعلہ ای حمل من المعرکۃ رثیثۃ ای جریحا وبہ رمق مراد الفقہاء من ذلک مما اشار الیہ المصنف بقولہ ھم وہو ش ای المرتث دل علیہ قولہ ارتث کما فی قولہ تعالی اعدلوا ہو اقرب للتقوی ھم من صار خلقا ش بفتح اللام یقال ثوب خلق ای بلی یستوی فیہ المذکر والمؤنث لانہ فی الاصل مصدر من خلق یخلق قال الجوہری وقد خلق الثوب بالضم فہو خلق ای بلی فاخلق الثوب مثلہ فخلق انما یستعمل ولا یتعدی ھم فی حکم الشہادۃ لنیل مرافق الحیوۃ ش وہی راحۃ الحیاۃ ھم لان ذلک ش ای ذلک النیل ھم یخفف اثر الظلم فلم یکن فی معنی شہداء احد ش لانہم ماتوا علی الحالۃ التی وقعت فیہا الجنایۃ ولم ینالوا من مرافق الحیاۃ شیئا ھم والارتثاث ش الذی یوجب غسل المقتول ھم ان یاکل او یشرب او ینام او یداوی او ینقل من المعرکۃ حیا ش او یصلی او یتکلم بکلمۃ فی روایۃ ابن سماعۃ عن ابی یوسف وفی روایۃ

ویترع عنہ الفرو والحشو والسلاح والخف لانہا لیست من جنس الکفن ویزیدون وینقصون ماشاؤا اتماما للکفن

ومن ارتث غسل وھو من صار خلقا فی حکم الشہادۃ لنیل مرافق الحیوۃ لان ذلک یخفف اثر الظلم فلم یکن فی معنی شہداء احد

ان یاکل او یشرب او ینام او یداوی او ینقل من المعرکۃ حیۃ

عنه انه يزيد على كلمته وفي البدائع اوباع او اتباع او تكلم بكلام طويل وذكر بن سماعة ان اكثار الكلام بمنزلة الاكل هم لانه قال بعض مرافق الحبوة ش بمباشرة شئ من الاشياء المذكورة هم وشهدا احد ما توا عطاشا والكاس ش اي كاس الماء تدار عليهم فلم يقبلوه ش قال الجوهري الكاس كل اناء فيه شراب وهي مونثة هم خوفا عن نقصان الشهادة ش بشرب الماء الذي هو من لوازم الاحياء حتى لا يناموا من مرافع الدنيا وفي شرح المصطفى لعلي الملك ابن محمد النيشابوري عن جارحة بن زيد عن ابيه ان رسول الله عليه السلام يوم احد ارسلني الى سعد بن الربيع وقال في ان رايته الى قرة السلام وقل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف تجدك قال فجلت الطوف بين القتلى حاصبة وهو في آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورميته بسهم فقلت له يا سعد ان رسول الله عليه السلام يقرا عليك السلام ويقول لك اخبرني كيف تجدك قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام قل له يا رسول الله اجد رائحة الجنة وقلت لقومي الانصار لا عذر لكم ان وصل الى رسول الله عليه السلام وفيكم عين تطرف وفاضت بعينيه وقال العلامة الكردري في قوله خوفا عن نقصان الشهادة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم اخذ الشهيد بعض حرافة للحياة فكان بذا تصرفا في المبيع قبل التسليم لتحقق النقصان في تسليم المبيع كما لو تصرف البائع في المبيع قبل التسليم فانه يسقط بعض الثمن او يثبت للمشتري الخيار ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم البيعة للبيع عنه وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهيم بن خذيفة العدوي قال انقطعت يوم الرسول ابن عمي ومعي سقيتي ماء فقلت انكان برمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت وجهه فاذا به ينشج فقلت اسقيك فاشار الى جانب فظننت فاذا رجل يقول آه فاشار هشام ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو هشام ابن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار ابن هشام ان انطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات هم الا اذا احمل من مصرعه كيلا تطاه الخيول لانه نال شيأ من الراحة ش الاستثناء من قوله من ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فهو شهيد قال الاترازي فيه نظر لانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة قلت في نظره نظر لان الحمل من المصارع انما يكون نيل راحة اذا كان لصرم القتال الا ترى الى ما قال في الذخيرة ولو كانوا في مقتمة القتال فوجدوا جريحا فحملوا والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد قال الحاكم الشهيد ومجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعدم تصرم القتال وفي التحفة وفي المحيط والمفيد ولبقي يوما وليلة في المعركة ثم ولو آواه ش بالمد اي لو ضمه هم خفاطش وهي الخيمة الكبيرة فيه ست لغات ضم الفاء وكسرها وبالباء مكان الطاء الاولى وتشديد السين بغير الطاء والباء مع ضم الفاء وكسرها ذكرها ابن قتيبة هم او خيمة كان مرتثا ش فيغسل هم لما بينا ش اراد به قوله لانه نال من الراحة

لانه قال بعض مرافق الحبوة وشهدا احد ما توا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا احمل من مصرعه كيلا تطاه الخيول لانه ما نال شيأ من الراحة ولو آواه وسطاطا او خيمة كان مرتثا لما بينا

هم ولو بقي حيا حتى مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل فهو مرتث ش اي والحال انه يعقل واحتربه ا ا اذا بقي حيا مضى عليه لانه لا يكون مرتثا كذا روى عن ابي يوسف وفي الذخيرة ذكر عن سماعة او مضى عليه وقت صلوة كامل وفي التحفة او مضى عليه وقت صلوة وهو يعقل ويقدر على ادائها ولا يؤدي حتى يجب القضاء تبركها وفي المجتبى والمسلم يوقت الصلوة مقدر بما يجب عليه الصلوة وتصير دينا في ذمته وهو رواية عن ابي يوسف وعندنا يوم وليلة ولو كان مغمى عليه يوما وليلة لم يكن مرتثا وعن محمد لو بقي في المعركة حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل وفي نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث الجريح في المعركة اكثر من يوم حيا والقوم في القتال وهو يعقل ولا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الاترازي انه لو تأمل اليوم كله ثم خرج حيا من جراحة اصابته في اول النهار كان شهيدا وان تصرم القتال بينهم فهو جريح في المعركة فمكث وقت صلوة لا يكون شهيدا وذكر الكرخي في مختصره ان عاش في مكانه وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة لانه لا ينتفع بحياته فكان كالميت هم لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو ش اي كون الدين في ذمتهم من احكام الاحياء ش فيكون مرتثا فيغسل هم قال ش اي المصنف رحمه الله هم وبذا مروي عن ابي يوسف ش وروي عن محمد مثل قول ابي يوسف الا انه قال ان عاش في مكانه يوما كان مرتثا سواء كان عاقلا او لم يكن وان كان اقل من ذلك لم يكن مرتثا هم ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عنده ش اي عند ابي يوسف هم لانه ارتفاق ش بحصول الثواب هم وعند محمد لا يكون ارتثاثا لانه من احكام الاموات ش اي لا يعد بشيء من امور الآخرة من احكام الاموات وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير قيل الاختلاف فيما اذا اوصى بشيء من امور الآخرة اما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا كان ارتثاثا بالاجماع وقال في شرح الطحاوي قيل انه لا خلاف فيما بينهما في الحقيقة فجواب ابي يوسف خرج في الذي اوصى بامور الدنيا وجواب محمد خرج في الذي اوصى بامور الآخرة وقال ابو بكر الرازي وان اكثر من كلامه في وصيته فطال غسل لان الوصية شيء من امور الموت فاذا طالت شبهت امور الدنيا هم ومن وجد قتيلا في المصر غسل ش قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد به اثر القتل هم لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم ش فلم يكن في معنى شهداء احد فيغسل هم الا اذا علم انه قتل بجريدة ظلما ش بهذا الاستثناء من قوله غسل يعني لا يغسل القتيل في المصر اذا علم انه قتل بجريدة ظلما مثلوما لكن بهذا فيما اذا علم قاتله لوجوب القصاص اما اذا لم يعلم قاتله فيغسل وان قتل بجريدة لانه ليس فيه معنى شهداء احد لانه اذا لم يعلم قاتله يجب القسامة والدية وعند الشافعي يغسل القتيل في المصر وان قتل بجريدة وان عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية

ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلوة فهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة صارت دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور الآخرة كان ارتثاثا عنده خلافا لابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات

ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بجريدة ظلما

وكذا ما قاله المصنف بقوله هم لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة ش اما في الدنيا ان وجد واما في الآخرة ان لم يوجد هم والقاتل لا يتخلص عنها ش اي عن العقوبة هم ظاهرا ش من حيث ظاهر الامر هم اما في الدنيا ش ان وجد هم او في الآخرة ش ان لم يوجد كما ذكرنا والقصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخفف اثر الظلم وان كان عوضا لكن نفعه يعود الى الورثة لانه فلم يتنفع الميت به بخلاف الدية فان نفعها يعود اليه حتى يقضي منها دينه وينفذ وصاياه كذا في مبسوط فخر الاسلام والسر فيه ان وجوب المال دون القصاص يسهل حرمة الحياة بدلالة ان المال يثبت بالشبهة والقصاص لا يثبت بالشبهة والقصاص يسقط بالشبهة هم وعند ابي يوسف ومحمد رح المال يثبت بمنزلة السيف ش اراد بهذا انه لا يشترط في القتيل وجد في المصر ان القتيل بالسوط عندهما بل المال يثبت في الباب مثل القتل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القتيل ظلما في المصر اذا علم قاتله وعلم انه قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجب القصاص في القتل بالمثقل لانه لو وجب فلا يخلو اما ان يستوفى دما او جرحا فلا يجوز الاول لقوله عليه السلام الا بالسيف ولا يجوز الثاني في اللزوم لزيادة والقصاص مبناه على المماثلة هم ويعرف ذلك في الجنايات ان شاء الله تعالى ش اي يعرف حكم عدم القصاص عند ابي حنيفة رح خلافا لهما في كتاب الجنايات على ما يأتي ان شاء الله تعالى هم ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه ش بذا بالاجماع الا ان مالكا رح لم يصل الامام على المرجوم والمقتول قصاصا وصلى على غيره لانه عليه السلام لم يصل على عاص وصلى على غيره وقال الزهري لا يصلى على المرجوم اهلا صلا لانه ش اي لان المقتول في الحد والقصاص هم باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه هم اي واجب عليه هم وشهداء احد بذلوا نفوسهم لابتغاء مرضات الله تعالى ش اي لطلب رضى الله من غير ان يكون عليهم حق هم فلا يلحق بهم ش اي بشهداء احد في ترك الغسل واما ما عز فمنسوخ برواية البخاري انه عليه السلام صلى عليه ونسخ صحيح انه عليه السلام صلى على المرجومة في الزنا او من قتل في تعذير او عدا على قوم فقتلوه يغسل لانه ظالم نفسه فلا يكون شهيدا هم ومن قتل من البغاة ش بضم الباء الموحدة جمع باغ كقضاة جمع قاض وهو الذي يخرج عن طاعة الامام وصل البغي مجاوزة حد هم او قطاع الطريق لم يصل عليه ش وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء قتل في الحرب او قتله الامام حدا وفي الملتقطات او قتلوه بعدما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم يعني البغاة وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم وانما لا يصلى عليهم اذا قتلوا في حال المحاربة والحرب

لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا (العقبى) وعند ابي يوسف ومحمد رح كالسيف ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى

ومن قتل في حد او قصاص غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لابتغاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم

ومن قتل من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه

وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات ان قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها صلى عليهم وكذا قطاع الطريق مثل ما ذكر في الملتقطات قال ابو الليث وبه ناخذ ولم يذكر انهم هل يغسلون وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشائخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهداء وحكم المقتول بالمعصية حكم الباغي ومن قتل نفسه لا يصلى عليه اباحة له ذكره في جوامع الفقه ومن قتل نفسه خطأ بان قصد رجلا من العدو ليضربه بالسيف فاخطأ واصاب نفسه يغسل ويصلى عليه بلا خلاف ومن قتل نفسه بجديدة ظلما ذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير انه يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بخلاف الباغي وفي شرح السير ان فيه اختلاف المشائخ قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه يصلى عليه وقال القاضي ابو الحسن السعدي انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه وذكر السرخسي ومن قتل نفسه او قتل من المغنم يغسل ويصلى عليه وقال مالك والشافعي وداود واحمد رحمهم الله لا يصلى عليه الامام لانه باغ على نفسه وذكر السرخسي ويصلى عليه بقية الناس وقال الاوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه وهو رواية عن اصحابنا ويغسل وكذا الزنا ويصلى عليه عند جميع اهل العلم خلافا لداود واهل البغاة عندنا الشافعي يغسلون ويصلى عليهم واختلف اصحاب احمد في ذلك ودليلنا فيه ما اشار اليه المصنف بقوله هم ان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ش ذكر بن سعد في الطبقات قضية اهل السهروان وليس فيها ذكر الصلوة ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان ووقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين ورجع علي رض الى الكوفة خرجت عليه الخوارج عن اصحابه وخلعوه بحروراء لما حكم سموا الحرورية فارسل اليهم عبد الله بن عباس فخاصمهم وحياجهم فرجع منهم كثير وثبت آخرون على رايهم وساروا الى سهروان وقتلوا عبد الله بن خباب بن الارت فصار اليهم علي رضي الله عنه فقتلهم السهروان وقتل ذو الثدية وذلك سنة ثمان وثلاثين ثم رجع علي رضي الله عنه الى الكوفة فلم يزالوا يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه وقال السرخسي ولنا ان عليا رض لم يغسل اهل السهروان ولم يصل عليهم فقيل له اكفارهم فقال لا اخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ذلك عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم كالمصلوب يتحرك على خشبته عقوبة له وزجرا لغيره وشرع اذا قتل الباغي في المعركة او الكفار لا يغسل ولا يصلى عليه وكذا الذي يقتل بالحتف عليه رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي الخلاصة حكم من قتل بالبغي في الارض بالفساد كالمكابرين والخارق الذي خرق غير مرة والمقتولين بالمعصية حكم اهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل مسمى لا يوصف بالنظام كما اذا افترسه السبع او سقط عليه البناء او سقط من شاهق جبل او سال عليه الوادي وغرق في الماء حكم المقتول برجم او قصاص ومن قتل في المصر ليلا بسلاح

لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة

او غير سلاح نهارا وخارج المصر بسلاح او غيره ولم يجب دية فيكون شبه العمد عندنا والا فخطأ

باب الصلوة في الكعبة

ش اى هذا باب في بيان احكام الصلوة في الكعبة وهي اسم للبيت الحرام وسمي البيت بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب اذا كان فيه شئ مربع ولما كانت الصلوة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلوة فيها بالتوجه الى الجهات الاربع فقد انجلاف غيرها وصارت كانها جنس آخر اجزاها عنها كذلك لقلة دورها بالنسبة الى غيرها ولكون مساس الحاجة الى غيرها اكثر واما وجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو ان البيت ضامن الامن من دخله بالنص فكذلك القبر ضامن الميت

م الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ش ارتفاع فرضها ونفلها بالبداية من الصلوة بدل الاشتمال وبقولنا قال جماعة من السلف منهم الثوري والشافعي ايضا وقول المصنف م خلافا للشافعي فيهما ش اى في الفرض والنفل ليس كما ينبغي قال والسغناقي كان هذا اللفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يرى جواز الصلوة في الكعبة فرضها ونفلها كذا اورده اصحابه في كتبهم من الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ولم ير احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والاسرار والايضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها ما خلا انه يشترط السترة المتصلة بالارض اتصال قرار اذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحائط والشجر قلت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلوته خارج الكعبة متوجها اليها لكن صلى على جبل ابي قبيس والكعبة تحته ولو صلى فيها لم يجز الا ان يكون بين يديه شجرة او بقيته حائط والواقف على سطحها كالواقف في العرصة فلو وضع شيا لا يجزيه ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للفقيه ابي جعفر تجوز الصلوة في الكعبة الى بعض شبابيكها وقال الامام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بان تزاد اصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلوة فيها لا يدل على ان عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل وعدم ايراد اصحابنا لا يدل على ذلك ايضا ومن له ادنى مسكة من العقل اذا تامل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل وقال الشيخ الامام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي فان اتفاق اصحابه على ايراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم واتفاق اصحابنا على عدم ايراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف وجهدهم في بيان الاقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الامكان وقال السروجي نصرة للمصنف وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما اذا توجه الى الباب وهو مفتوح فان كان الباب مردودا او له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز قال النووي هذا هو الصحيح وفي وجه يقدر بذراع وقيل كفى يجوزهما وقيل يشترط

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما

قدر ما قامت طولا وعرضا ولو دفع بين يديه متاعا واستقبله لم يجز واخذ الاكمل من كلامه فقال واجيب بان مراده اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر موخرة الرحل وهو شيء من الجمل حتى السهو قلت كل هذا لا يخلو عن تامل ونظر بينت عليه البيت هم ولمالك في الفرض شش يعني خلافا لمالك في صلوة الفرض فانها لا يجوز في الكعبة ويجوز النفل وفي الذخيرة القرافية فان مالك لا يصلي في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف ولا ركعتا الفجر ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ويصلي الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك انه لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ويصلي التطوع فان صلى فيها مكتوبة اعاد في الوقت كمن صلى الى غير القبلة بالاجتهاد وعن ابن حبيب واصبغ يعيد ابدا ويقول مالك قال احمد وقال ابو عبد الحكم لا يصلي فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجمع فيها وجه قول الكل المصنف اذ فيها ست بيوت مستقبل بوجه فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب عدمه فحملنا على ما يوجب عدم الجواز في الفرض وعلى ما يوجب الجواز في النفل احتياطا وهو القياس في النفل ايضا لان بابه اوسع ولهذا يجوز قاعدا وراكبا بلا عذر ولانه عليه السلام قال ان الطواف في جوفها لا يصح فلذا الصلوة ولنا ما اشار اليه المصنف بقوله هم لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ش اخرجه البخاري ومسلم عن ايوب عن نافع بن عمر قال لما قدم رسول الله عليه السلام يوم الفتح بمكة ونزل بفناء الكعبة وارسل الى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب قال ثم دخل النبي عليه السلام وبلال واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وامر بالباب فاغلق عليه فلبثوا فيه مليا وللبخاري فمكثوا فيه نهارا طويلا ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله عليه السلام خارجا وبلال على اثره قلت لبلال هل صلى رسول الله عليه السلام فيه قال صلى فيه رسول الله صلعم قلت اين قال بين العمودين تلقاءه وجهه وقال ونسيت ان اسالكم كم صلى واخرجه عن سالم عن ابن عمر قال اخبرني بلال ان رسول الله عليه السلام صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين واخرج البخاري ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة قال ابن عمر فاقبلت والنبي عليه السلام قد خرج واجد بلالا قائما بين البابين عنائت بلالا قلت هل صلى النبي عليه السلام في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخلت ثم خرج الكعبة فصلى في وجه الكعبة ركعتين فان قلت اخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ان النبي عليه السلام دخل الكعبة فقام عند سارية ودعى ولم يصل دبه عن ابن عباس اخبرني اسامة بن زيد ان رسول الله صلعم لما دخل البيت دعى فيه حتى خرج فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبلة قلت اخذ انما بحديث بلال رض لانه مثبت وقد موه على حديث ابن عباس لانه نفى وانما يوخذ بشهادة المثبت

ولمالك رح في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح

ومن تاول قول بلال ان صلى اى دخل فليس بشئ لان فى حديث بن عمر انه صلى ركعتين رواه البخارى
ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ووجههما انه عليه السلام دخلها يوم الخميس فلم يصل ودخلها
من الغد وذلك فى حجة الوداع وهو حديث مروى حسن عن ابن عمر اخرجه الدارقطنى فى سننه باسناد حسن
عن يحيى ابن جدعة عن بن عمر قال دخل النبى صلعم البيت ثم خرج وبلال خلفه فقلت لبلال هل صلى قال
لا فلما كان من الغد دخل فسالت بلال هل صلى قال نعم صلى ركعتين واخرج الدارقطنى ايضا والطبرانى
فى معجمه عن حبيب بن ابى ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلعم البيت فصلى
بين الساريتين ركعتين ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة اخرى
فقام فدعى ثم خرج ولم يصل واما حديث اسامة ابن زيد فروى عنه خلافه احمد فى مسنده وبن حبان
فى صحيحه عن ابن عمر اخبرنى اسامة بن زيد ان النبى صلعم صلى فى الكعبة بين الساريتين قلت خاص
الكلام فى هذا الباب ان المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه اولا مع انه روى عن بن عمر
ابن الخطاب وعبد الله بن السائب انه عليه السلام صلى فى الكعبة فحديث عمر رواه ابو داود فى سننه من حديث
مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله عليه السلام حين دخل
الكعبة قال صلى ركعتين وفى اسناده زيد بن زياد وفيه مقال قال له الخصم قلت روى له مسلم مقرونا بغيره
واحتجت له الاربعة والطحاوى وحديث عبد الله بن السائب رواه بن حبان فى صحيحه قال حضرت رسول الله
صلعم يوم الفتح وقد صلى فى الكعبة فخلع نعليه فوضعهما على يساره ثم افتتح سورة المومنين فلما بلغ ذكر موسى
وعيسى اخذته سعلة فركع واما الجواب عن قولهم لك ففقول انه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور قال
موتى قول وجهك شطر المسجد الحرام فيجزيه قياسا على ما لو صلى خارجها فانه حينئذ لا يتوجه الى الكل واستدبار
البعض مع استقبال البعض لا يضر لانه ما امر بالتوجه الى الكل فى حالة واحدة لانه غير ممكن والا ينصرف الى
ما فى الوسع وفى وسعه توجه البعض فيكون مامورا بذلك لا غير وليست الصلوة كالطواف لان الطواف
بالبيت مامور لا فيه والطواف بالكل ممكن فيجب الطواف خارج البيت ليقع على الكل الا ترى ان الطواف
خارج المسجد الحرام لا يجوز بخلاف الصلوة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال هو مامور لا الاستدبار
فوقع الفرق بين الاستدبارين كذا فى المبسوط والاسرار هم ولانها صلوة ش دليل عقلى اى ولان الصلوة
فى الكعبة صلوة هم اجتمعت شرائط الطهارة ش من الطهارة عن الحدثين وطهارة الثوب والمكان

وكانها صلوة اجتمعت شرائطها

والنيته م لوجوه استقبال القبلة ش لانه استقبل جزءا من الكعبة واستقبال الكل ليس بممكن ولا هو شرط وهو معنى قولهم لان استيعابها ليس بشرط ش اى استيعاب اجزاء الكعبة م فان صلى الامام فيها ش اى فى الكعبة م بجماعة فجعل بعضهم ش اى بعض الجماعة م ظهره الى ظهر الامام جاز ش اى جاز فعله ذلك يعنى صلوته وفى المرغينانى وجوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلوتهم سواء كان المقتدى وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه او الى جنبه او ظهره او الى ظهره الى جنبه لكن يكره اذا كان وجهه الى وجه الامام لاستقبال الصورة الا بحائل ولا يجوز صلوة ثلاثة من كان ظهره الى وجه الامام والثانى من كان وجهه الى الجهة التى وجه الامام اليها او هو عن يمينه ويقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام والثالث من يساره مثله لتقدمه على الامام علم بذلك او لم يعلم لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء ش اى والحال انه لا يعتقد على الخطاء قال الاترازى هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلوة من جعل ظهره الى ظهر الامام لان به العلة وهى توجه القبلة وعدم الاعتقاد خطأ الامام حاصلة فيما اذا جعل ظهره الى وجه الامام وسع هذا صلوته فاسدة وكان ينبغى ان يزاد فيه قيد آخر بان يقال لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا يعتقد امامه على الخطاء واجاب عنه الاكمل بانه لما علل عدم الجواز فى الوجه الرابع بالتقدم على الامام دل على انه مانع فاقتصر عن ذكره فى الاول اعتمادا على انه يفهم من الثانى م بخلاف مسئلة التحرى ش يعنى اذا صلوا فى ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام وقد علم حال امامه لا يجوز صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء م ومن جعل منهم ش اى من القوم م ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه ش قيد به لانه اذا كان وجهه الى وجه الامام جازت صلوته كما ذكرنا وفى الايضاح يعنى لمن يواجه الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة احترازا بالتشبيه بعابد الصورة م واذا صلى الامام فى المسجد الحرام تحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام ش اى اذا تحلق الناس جملة وقعت حالا والجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا يجوز اثبات الواو وحذفه ولكن لابد من قد ظاهرة او مقدرة والعجب من الاكمل حيث قال فقال بعضهم ان يحلق حال تقديره قد فكانه استغرب هذا واسنده الى البعض مع ان معنى التركيب على هذا وليست بجواب اذا وجواب اذا هو قوله م فمن كان منهم ش اى من القوم م اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته اذا لم يكن فى جانب الامام ش لانه مستقبل الجزء من الكعبة وليس بمتقدم على امامه فصار كمن صلى خلفه وبهذا م لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب ش لانهما من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة بخلاف ما اذا كان من جهة الامام لان ح يكون مستدبرا

لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة التحرى فى من جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام فى المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جاز صلوته اذا لم يكن فى جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب

الكعبة متقدما عليه في ذلك سيخرجه عن حكم الاقتداء هم ومن صلى على ظهر الكعبة ش اى على سطحها ولعل اختياره لفظ الظهر لورود الحديث به هم جازت صلوته ش ولكن يكره وكذا على جدارها اذا كان متوجها الى ظهرها الذى هو سطحها وان جعل السطح الى ظهرها لا تصح صلوته ذكره فى جوامع الفقه وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد ابدا وقال الشهب يعيد فى الوقت وقال ابن عبد الحكم لا يعيد وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة وفيها وفى الحجر هم خلافا للشافعى رح ش فانه لم يجوزها على سطح الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة متصلة وان كان بين يديه عصا مغروزة غير مبنية ولا مستمرة فوجهان ولو جمع تراب السطح او العرصة وجعل حفرة فوقف فيها او استقبل شجرة نابتة ولو استقبل حشيشا نابتا او خشبة فوجهان وقال ابن شريح يصح فى الكل وان وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف هم لان الكعبة هى العرصة ش بسكون الراء هم والهواء الى عنان السماء ش بفتح العين وفى ديوان الادب العنان السحاب هم عندنا دون البناء لانه ينقل ش وفى المحيط والوبرى وغيرهما القبلة هى موضع الكعبة والعرصة مع الهواء الى عنان السماء لان الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها وكل ذلك مما ينقل ويحول هم الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه ش وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفى شرح المهذب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها فى صلوته جازت بلا خلاف اما اذا وقف على وسط العرصة وليس بين يديه شئ شاخص لم تصح صلوته على المنصوص وقال ابن شريح يصح صلوته هم الا انه يكره ش استثناء من قوله جازت صلوته يتذكر المصنف رح انه تاويل فعل الصلوة او ادائها هم لما فيه ش اى فى الصلى على ظهر الكعبة هم ومن ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى عليه السلام ش اى عن ترك التعظيم وقيل عن ادار الصلوة على ظهرها وجبت النهى رواه ابن عمر واخرجه الترمذى وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله عليه السلام نهى ان يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله قال الترمذى حديث حسن ليس اسناده بالقوى **فروع** امرأة وقعت بجذاء الامام وقد نوى امامة الرجال فاستقبلت الجهة التى استقبلها الامام فسدت صلوة الكل وان استقبلت جهة اخرى لا تفسد ذكره المرغينانى وقال القرافى فى الذخيرة هل المشروط فى الاستقبال بعض هوائها او بعض بنائها او جميع بنائها قال الاول قول ابى حنيفة رح والثانى قول الشافعى رح والثالث قول الكل والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وعليه توكلى وحسبى

ومن صلى على ظهر الكعبة جاز صلوته خلافا للشافعى رح لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

اى هذا كتاب فى بيان احكام الزكوة وقرنها بالصلوة تناسبا واقتداء بما ذكر الله تعالى فى اكثر من القران فى قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وكذلك فى السنة بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة واما تقدم الصلوة عليها فلانها احسن فى معنى فى نفسها لكن بالواسطة فكانت هى احط رتبة من الصلوة ويقال وجه مقارنتها بالصلوة هو ان سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى والنعمة بدنية ومالية والنعمة البدنية اعظمها واتمها فكان صرف عنايته المكلف الى تعميمها احق والعبادة المالية بذريعة المال لهذا سمى النبى صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلوة على الزكوة وجعلت الزكوة ثانية الصلوة للآية المذكورة ثم لفظ الزكوة قائم المصدر اعنى التزكية يقال زكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته وحمل ماوته يأتى للمعان بمعنى الطهارة قال الله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اى طهارة وقال الله تعالى وتزكيهم اى تطهرهم وبمعنى النماء يقال زكى الزرع اذا نمى وقال الجوهرى زكا الزرع يزكو زكوة ممدودة اى نمى وازكاه الله تعالى وبمعنى المدح قال الاموى زكا الرجل يزكو زكاء اذا تنعم وكان فى خصب وبمعنى آخر يقال هذا الامر لا يزكو بفلان اى لا يليق به وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل اى تصدق وبمعنى هذا المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى للثناء فخرج الزكوة بمعنى الثناء الجميل وزكوة الناقة بولدها اذا درت به بين رجليها وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد فى العبودية اذا اداها لانها على النفس اشق وامامعناه الشرعى فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكى وشرعا عند المحققين من اصحابنا ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولى الى الفقير لله تعالى قلت هذا يحتاج الى قيد آخر وهو ان يقال الى الفقير غير الهاشمى وقيل الزكوة اسم للمال المؤدى لانه تعالى امرنا بايتاء الزكوة والمراد بالايتاء اخراجها من العدم الى الوجود وقال السغناقى قال المحققون من اصحابنا ان الزكوة فى عرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكوة واجبة والوجوب من صفات الافعال لا من صفات الاعيان كذا فى المبسوط ثم قال يجوز ان يقال ان الزكوة فى اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل ذا هلك نصابا ملكا تاما طائفة من المال الى المصرف لرضى الله تعالى لاسقاط الفرض على وجه ينقطع مع المؤدى وقال تاج الشريعة الزكوة فى الشرع عبارة عن ايتاء جزء من النصاب الحولى الى الفقير لانها توصف بالوجوب والذى هو من صفات الفعل ثم اطلقت على القدر المخرج الى الفقير مجازا لانه

كتاب الزكوة

يوصف بطهر المخرج من الذنوب اولانه يعني ماله ويبارك له ويفتح مدفعا لتلف اصل المال المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة مالا الا لكنه والاحسن في هذا ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكوة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسنا وكفى الكلام في صفتها وسببها وشروطها وحكمها اما صفتها فهي فريضة بحكمه يجب تكفير جاحدها على ما يجيء بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكوة واما سببها فالمال لهذا اضاف الى المال فيقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها ولكن المال سبب باعتبار عين المالك والعين لا تحصل الا بمال مقدر وهو النصاب واما شروطها فسبعة اربعة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وليس عليه دين وثلاثة في المملوك وهو ان يكون النصاب كاملا حوليا ومسانا او منجز ايقضاء او بعلاء واما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا والنجاة عن العقاب ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط هم الزكوة واجبة ش قال الكاكي اراد بالوجوب الفرض في الكافي والبدائع وصفت بالوجوب مع انها فريضة لانه اريد به الثبوت والالزام فيكون واجبا قطعا اولان صلها ثبت بالدليل القطعي ولكن مقدارها ثبت باخبار الاحاد فان قوله تعالى وآتوا الزكوة مجمل في حق المقدار ولعل صاحب الكتاب نظر الى هذا وعدل عن لفظ الفرض والواجب والفرض يتقيان في حق العمل فيصح اطلاق احدهما على الآخر مجازا وقال السغناقي وفي عليته والوتر فرض يرى بذكره لما ان الاصح من مذهب ابي حنيفة رض ان الوتر واجب الاولى ان يقال فيه اراد بالوجوب اللزوم والثبوت لانه ينبئ عنه لغة وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة واراد بالوجوب التحقق والثبوت قال عليه الصلوة والسلام وجبت اي ثبتت وتحققت اولانه لو قال فرضا لتبادر الذهن الى الفرض الذي هو التقدير وهو الغالب في باب الزكوة لانها جزء مقدر في جميع اصناف الاموال هم على الحر البالغ العاقل المسلم ش الجار والمجرور يتعلقان بقوله وجبة وذكر اربعة اشياء الاول الحرية فلا تجب على العبد الثاني العقل فلا تجب على المجنون والثالث البلوغ فلا تجب على الصبي والرابع الاسلام فلا تجب على الكافر وسيجيء بيان كل واحد منها عن قريب لان هذا الكتاب شرح القدوري في نفس الامر هم اذا ملك نصابا كاملا ملكا تاما وحال عليه الحول ش الملك الاختصاص المطلق الحاجز وقيل هو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق به حق لغيره في الدنيا ولا غرامة في الآخرة والنصاب الاصل وهو كل ما تجب فيه ولا تجب فيما دونه الزكوة والملك التام الذي يكمل جميع آثار الملك واحترز به عن مال المديون والمكاتب ومال الضمان وبدل الخلع والمهر قبل القبض وقال السغناقي صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى وذلك لانه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب قال ولا يلزم على هذا الوارث فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكوة لانا نقول انه لا تحكمها عليه

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول

الا بقضاء او برضاء واما الصداق قبل القبض فان بالعقد اصل الملك وتمام بما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصابا الزكوة بناء على تمام المقصود لا على حصول اصل الملك حتى لا تجب الزكوة في مال الضمان وان وجد اصل الملك وكذا في المبسوط وقيل يحتمل ان يكون قوله ملكا تاما احترازا عن البيع قبل القبض حيث لا زكوة فيه لان ملكه لم يتم ولهذا لا يجوز تصرفه فيه والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصا ولا يلزم عليه ابن السبيل لانه يده ثابتة هم اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم ش اي اما وجوب الزكوة فلقوله عز وجل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد امر الله تعالى باتيان الزكوة والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء وقال المروزي في غيره من الشافعية الآية مجملة قال المنبجي هو المذهب وبينتها السنة لكن اصل الوجوب ثابت بها وقال البعض ليست مجملة بل كان ما تينا ولم سمع الزكوة فالآية تقتضي الوجوب والزيادة عليه تعرف بالسنة والامر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي قوله وقوله عليه الصلوة والسلام ادوا زكوة اموالكم اي لقوله عليه الصلوة والسلام آه وهذا جزء من حديث اخرجه الترمذي في آخر ابواب الصلوة عن سليم بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول لخطيب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكوة اموالكم واطيعوا الله اذا امركم تدخلوا جنة ربكم وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن خبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولا نعرف له علة ولم يخرجاه وقد احتج مسلم باحاديث سليم بن عامر وسائر رواته متفق عليهم وروى هذا ايضا من رواية ابي الدرداء رواه الطبراني في كتاب سند الشاميين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الله عباد ربكم وصلوا خمسكم وادوا زكوة اموالكم وصوموا شهركم وجوا بيت ربكم تدخلوا جنة ربكم وفيه قصة هم وعليه جماعة الامة ش اي على وجوب الزكوة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم من لدن الصدر الاول الى زماننا حتى كفر واجاحدها وقتلوا تاركها كذا في شرح المبسوط وقال الكاشاني في البدائع الدليل على فرضية الزكوة الكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما عرض عليه بان السنة لا تثبت بها الفرض لان تكون متواترة او مشهورة لا سيما فرضا يكفر جاحده والزكوة جاحدها يكفر والسنة الواردة فيها اخبار احاد صحاح وبها تثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت بوجوب الزكوة والصلوة وغيرها من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة لا تثبت بها الفرضية وقال الكاشاني اما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقوية على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة والوسيلة الى اداء المفروض مفروض وربانية بكمين حصول التوحيد وغيره لغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضا قال الثاني انها تطهير لنفس المودي وتزكية اخلاقه والتخلق بالجود والكرم وربانية ابعد قال الثالث فيه شكر نعمة المال وشكر المنعم فرض عقلا وربانية لا تخفى فروع اذا امتنع من اداء الزكوة

اما الوجوب فلقوله تعالى واتوا الزكوة ولقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكوة اموالكم وعليه اجماع الامة

ولم يجد وجوبها اخذت بايخذ زيادة على الواجب بذا قول اكثر اهل العلم مثل مالك والشافعي واظهر قولي احمد ابن حنبل واصحابه وقال الحسن وعبد العزيز واحمد في رواية والشافعي في قوله القديم ياخذ بالامام وينظر ماله وفي رواية عن يوخذ منهما مثلما فان قلت روى ابو داود والنسائي من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن ابيه عن ان صلى الله عليه وسلم كان يقول في كل سائمة الابل في كل اربعين بنت لبون من اعطاها موتجرا فله اجرها ومن فانا اخذها وشطر ماله عزيمة من عزمات ربنا لايحل لآل محمد صلى الله عليه وسلم منها شئ قلت كان ذلك في بدو الاسلام حيث كانت العقوبات بالمال ثم نسخ هم والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه ش اراد من قولنا في اول كتاب الزكوة واجبة الفرض لانها ثبتت بدليل لاشبهة فيه وهو الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وقد مضى الكلام فيه هناك هم واشتراط الحرية ش مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي اشتراط الحرية في وجوب الزكوة هم لان كمال الملك بها ش اي بالحرية اذ العبد قد يملك اليه وانصرف اليه والاذن وقد قال الكاكي وقال عليه الصلوة والسلام ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق فلم يجعل مال المكاتب مع انه حر من وجه ورقن من وجه ففي غير المكاتب اولى لانه رقن من كل وجه والزكوة وظيفة ولا مال للعبد فتقطعت الحرية بالاجماع وقال الاترازي انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر العبد الضعاطري في شرح الطحاوي باسناده الى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المكاتب زكوة حتى يعتق وقال السروجي العبد المأذون له ان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا ملك لسيده عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يستحق المولى الصرف الى ضرائبه وان لم يكن عليه دين تجب الزكوة فيه على مولاه وقال الشافعي رضي الله عنه وقال مالك رضي الله عنه لاتجب الزكوة في مال العبد لا عليه ولا على سيده قال ابن المنذر وهو قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وابي عبيدة واحمد وقال ابن المنذر ايضا واوجبها طائفة على العبد وجود واله اخذ الصدقة مع حرمتها على الغني وهو قول عطاء وابي ثور وداود هم والبلوغ والعقل لما ذكره ش اي واشتراط البلوغ والعقل لما ذكره عن قريب وهو قوله وليس على الصبي والمجنون زكوة هم والاسلام ش اي واشتراط الاسلام في وجوب الزكوة هم لان الزكوة عبادة فلا تتحقق من الكافر ش لان الامر بادائها لتعبادات ليتنال به المودي الثواب في الاخرة والكافر ليس باهل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكما من الله تعالى وبدون الاهلية لاتثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر وهو اليق بهم بخلاف الجنب والحدث لان اهليتهما غير معدومة لسبب الجنابة والحدث لانهما

والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر

سیاحان للسن الطہارۃ لہا شرط صحۃ الاداء وبعدم الشرط لا تعدم الاہلیۃ ھ ولا بد من ملکہ النصاب لانہ صلی اللہ علیہ وسلم قدر السبب بہ ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قدر سبب وجوب الزکوۃ بالنصاب وہو ما ذکر فی الصحیح البخاری عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فیما دون خمسۃ اوسق من التمر صدقۃ ولیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقۃ ھ ولا بد من الحول ش ای ولا بد فی وجوب الزکوۃ من حولان الحول وقال الجوہری وقولہم لا بد من کذا کانہ قال لا فراق منہ قلت ہذا من الاسماء المبنیۃ علی الفتح واصلہ من البد وہو للتفریق ومعناہ لا مفارقۃ من ہذا ونحوہ لا محالۃ ھ لانہ ش ای لان النصاب ھ لا بد من مدۃ تتحقق فیہا النماء ش ای نماء المال من نحو المال وغیرہ نماء ورباما قالوا یتموا وانماہ اللہ انماء ذکرہ ابو عبیدۃ نماء یتموا ھ وقدرہا الشارع بالحول ش ای قدر المدۃ المذکورۃ الشارع بالحول لان الحول قال شہاب الدین القرافی سمی الحول حولا لان الاحوال تحول فیہ کما تسمی سنۃ لسنۃ الاشیاء فیہا ولسنۃ التغیر وتسمی عاما لان الشمس عامت حتی قطعت جملۃ الفلک لانہا تقطع الفلک کلہ فی السنۃ مرۃ وتقطع من کل شہر برجا من البروج الاثنی عشر فلذلک قال اللہ تعالی وکل فی فلک یسبحون وفی المغرب حال الحول اذا مضی وحالۃ النخلۃ حملت عاما وعاما لا واحالت لغۃ وحال الشیء تغیر عن حالہ ومنہ قال ستاذنا وقد حصل حول الزکوۃ من الدوران والمعنی لا من التغیر فالاول مردود فی الصحاح الحول السنۃ والحیلۃ والقوۃ ھ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا یقال انہ اضمر قبل الذکر لان القرائن تدل علیہ والحدیث رواہ علی وابن عمر وانس وعائشۃ رضی اللہ عنہم اما حدیث علی رض فرواہ ابو داؤد فی سننہ من روایۃ الحارث رض الاعور عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولیہ عاصم بن ضمرۃ والحارث الاعور وعاصم وثقہ ابن معین وابن المدینی والنسائی وتکلم ابن حبان وابن عدی فالحدیث حسن ولا قدح فیہ ضعف الحارث لمتابعۃ عاصم لہ واما حدیث عبد اللہ ابن عمر رض فرواہ الدارقطنی عن اسمٰعیل بن عیاش عن عبد اللہ بن عمر عن نافع ابن عمر رض مرفوعا لیس فی مال زکوۃ حتی یحول علیہ الحول واسمٰعیل بن عیاش ضعیف وفی روایتہ عن غیر ابن معین قال الدارقطنی ورواہ معمر وغیرہ عن عبید اللہ موقوفا قال والصواب انہ موقوف ولہ طرق اخری واما حدیث انس رض فاخرجہ الدارقطنی ایضا فی سننہ عن حسان بن سیاہ عن ثابت عن انس رض مرفوعا ورواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ بحسان بن سیاہ وقال لا اعلم انہ یرویہ عن ثابت غیرہ وقال ابن حبان حسان بن سیاہ منکر الحدیث جدا لا یجوز الاحتجاج بہ اذا انفرد وامّا حدیث عائشۃ رض فرواہ ابن ماجۃ فی سننہ عن حارثۃ بن ابی الرجال عن عمرۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول واحارثۃ ہذا ضعیف وقال ابن حبان ترکہ احمد ویحیی ھ ولانہ المعنی من الاستنماء

ولا بد من ملکہ النصاب لانہ صلی اللہ علیہ وسلم قدر السبب بہ ولا بد من الحول لا بد من مدۃ یتحقق فیہا النماء وقدرہا الشرع بالحول لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا زکوۃ فی مال حتی یحول علیہ الحول ولانہ المعنی من الاستنماء

ش اى لان الحول هو الممكن وهو على وزن الفاعل من التكليف والاستثناء طلب البراءة والاشتمال عليه على الفصول المختلفة ش اى الاشتمال الحول على الفصول المختلفة وهى الربيع والصيف والخريف والشتاء فان التجارات ما يتيسر الاسترباح فيها فى الصيف دون الشتاء وقد يكون على العكس وكذلك فى الربيع والخريف فلذلك علق الاستثناء بحولان الحول ثم لما اقيم حولان الحول مقام الاستثناء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستثناء حتى اذا ظهر النماء ولم ينضر يجب الزكوة كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر وجود المشقة فكذلك ههنا والغالب تفاوت الاسعار فيها فاورد الحكم عليه ش هذا كله جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة فاجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار اى اسعار الاشياء فيها اى فى الفصول فاورد الحكم عليه اى على الغالب وشرط حولان الحول شرط الحول فى البحرين وفى اموال التجارة والسوائم بخلاف زكوة الزرع والخارج رحمه الله جعل الحول وصفا للسبب فلم يجعله شرطا وقال وكلمة حتى فى قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط وقال مالك والشافعى رضى الله عنهما اذا تم النصاب بالربح عند اخر الحول تجب الزكوة وان لم يكن نصابا فى اوله وسيأتى بيانه انشاء الله تعالى هم ثم قيل هو واجب على الفور ش قائله هو الكرخى فانه قال هو واجب ايجاب اداء الزكوة واجب على الفور اى على الحال كذا قال فى المغرب وهو فى الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التى لا ريب فيها ولا لبث فيقال جاء فلان وخرج من فوره اى من ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به ان يجب الفعل فى اول اوقات الامكان وهو ايضا قول عامة اهل الحديث وكذا روى عن محمد فى المنتقى عن محمد اذا كان له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد اساء لانه لا يسع ولا يزكى حول واحد وعنه ان لم يؤد زكوته لا تقبل شهادته وان التاخير لا يجوز ذكره فى المحيط ومن اختار من اصحابنا ان مطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدى فى الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخى الا بدليل زائد يدور الامر فى لو ترى لم يذكر فى ظاهر الرواية بل تجب جوابا موسعا او مضيقا هم لانه مقتضى مطلق الامر ش اى لان الفور مقتضى مطلق الامر لان الامر لحاجة تاخيره وهو دفع حاجة الفقير والدليل عليه انه اذا اداها فى اول اوقات الامكان يخرج من العهدة هم وقيل على التراخى ش القائل هو محمد بن شجاع البلخى وكذا روى ايضا عن ابى بكر الخصاف الرازى وروى هشام عن ابى يوسف انه يسعه التاخير فرق بينها وبين الحج ان الحج يختص بوقت يأتى فى السنة مرة وفى التاخير تفويت وليس فى الزكوة وفى الوتر عن السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كالوديعة والعارية وقيل لا يضمن وهو الصحيح ويمنع الزكوة على الفقير لا يضمن لعدم تعينه فان له ان يدفعها الى غيره وعند الشافعى رضى الله عنه على الفور ويضمن بالتاخير بعد التمكن وبه قال فريق من اصحابنا وفى اتلاف الاجنبى قولان هم لان جميع العمر وقت الاداء ش اى وقت اداء الزكوة

لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فاورد الحكم عليه ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء

فلا یجوز تقییدہ باول اوقات امکان الاداء ہم ولہذا لا یضمن بہلاک النصاب بعد التفریط ش ای ولکون جمیع العمر وقت الاداء لا یضمن المزکی بہلاک النصاب ای نصاب کان بعد التفریط ای التقصیر بعدم الاداء فی وقت التمکن وقال الشافعی ومالک واحمد رضی اللہ عنہم یضمن کما فی الاستہلاک لانہ صار دینا فی ذمتہ قلنا الواجب جزء من النصاب فلا یتصور بقاء الجزء بعد ہلاک النصاب بخلاف ما اذا استہلکہ لانہ دخل فی ضمانہ فبقی دینا علی ذمتہ ہم ولیس علی الصبی والمجنون زکوۃ عندنا ش وبہ قال ابو وائل وسعید بن جبیر والنخعی والشعبی والثوری والحسن البصری وحکی عنہ انہ اجماع الصحابۃ وقال سعید بن المسیب یجب الزکوۃ الاعلی من وجبت علیہ الصلوۃ والصیام وذکر حمید بن نجویۃ النسائی انہ مذہب ابن عباس رضی اللہ عنہ فی المبسوط وہو قول علی رضی اللہ عنہ ایضا وعن جعفر بن محمد عن ابیہ مثلہ وبہ قال ابن شبرمۃ رحمہ اللہ ذکرہ النسائی وقال سائر اہل العراق لا یؤدون الزکوۃ علی الصبی لاعلی وصیہ قالوا لا یجب الزکوۃ الاعلی من وجبت علیہ الصلوۃ وعن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ قال ذا بلغ ان شاء زکی وان شاء ترک وقال الاوزاعی وسعید بن عبد العزیز یجب الزکوۃ فی مالہ ولا یخرجہا الوصی ولکن یحصیہا فاذا بلغ اعلمہ حتی یزکیہ بنفسہ وقال ابن ابی لیلی الزکوۃ فی مالہ فان ادا الوصی ضمن وقال ابن شبرمۃ لا زکوۃ الا فی الذہب والفضۃ ولکن ازکی الابل والبقر والغنم وباقی ذلک وما غاب لم اطلبہ ذکرہ ابن المنذر فی الاسرار ہم خلافا للشافعی رضی اللہ تعالی عنہ ش انتصاب خلافا علی انہ مصدر فعل محذوف والتقدیر خالفنا خلافا کائنا للشافعی وبقولہ قال مالک واحمد رضی اللہ عنہم فقالوا تجب الزکوۃ فی مال الصبی والمجنون ویطالب الوصی والولی بالاداء ویاثم بالترک وان لم یخرج الولی وجب علیہما بعد البلوغ والافاقۃ اخراجہا لما مضی من السنین قال السرخسی وعبارۃ الشافعیۃ لا تجب الزکوۃ علیہما بل تجب فی مالہما وعند الحنابلۃ الوجوب علیہما ذکرہ فی المغنی واحتجوا فی ذلک بما رواہ الترمذی عن المثنی بن الصباح عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال من ولی یتیما لہ مال فلیتجر لہ ولا یترکہ حتی تاکلہ الصدقۃ قال الترمذی انما یروی ہذا الحدیث من ہذا الوجہ وفی اسنادہ مقال لان المثنی یضعف فی الحدیث وقال صاحب التنقیح قال البی سالت احمد بن حنبل عن ہذا الحدیث فقال لیس بصحیح ولہ طریق آخر اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن عبید اللہ بن اسحاق حدثنا مسدد عن ابی اسحاق الشیبانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نحوہ قال الدارقطنی الصحیح انہ من کلام ابن عمر وطریق آخر اخرجہ الدارقطنی عن محمد بن عبید اللہ المخزومی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مال الیتیم زکوۃ قال الدارقطنی محمد المخزومی ضعیف وعبید اللہ بن اسحاق ایضا ضعیف وقال صاحب التنقیح ہذہ الطرق الثلاثۃ ضعیفۃ واحتجوا ایضا بحدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتجروا فی موال الیتامی لا تاکلہا الزکوۃ اخرجہ الطبرانی فی الاوسط حدثنا علی بن سعید الرازی حدثنا الفرات بن محمد الفراوی حدثنا سحرۃ بن عیسی الغافری عن محمد بن عبد الملک

ولہذا لا یضمن بہلاک النصاب بعد التفریط

ولیس علی الصبی والمجنون زکوۃ خلافا للشافعی رح

بن ابى كريمة عن عمارة بن عمير عن موسى بن سعيد عن النخعى قال الطبرانى لا يروى هذا الحديث عن النخعى الا بهذا الاسناد وقال السروجى رحمه الله واجاب بعض الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل الى جميع المال والنفقة اسم لما يؤكل عادة قال ركن الدين امام زاده معنى قوله عليه السلام زكوا اموالكم اى تاجروا فيها لان الزكوة هى الزيادة وهى الثمرة والصدقة هى النفقة لقوله عليه السلام والصدقة هى النفقة المرء على عياله وكذلك المراد من الزكوة زكوة الفطر ثم هو منقوض بمال الصبيين فانه لا تجب الزكوة فيه على المذهب حسبما ذكره النووى فى شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فانه لا يجب على الصبى والمجنون فانه يقول هى غرامة فيعتبر بسائر الديون ش اى فان الشافعى رضى الله عنه يقول هى الزكوة غرامة مالية اى حق وجب بسبب المال والفقير لا يمنع وجوبه فيعتبر بسائر الديون وقال السغناقى غرامة مالية اى وجوب شئ مالى استعار لفظ الغرامة الى الوجوب لان حقيقة الغرامة هى ان يلتزم الانسان ما ليس عليه هم كنفقة الزوجات ش بهذا من شان الديون يعنى ان الزكوة لما كانت مؤنة لتجب عليها كما تجب سائر الديون كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والغرامات المالية هم وصار كالعشر والخراج ش اى وصار وجوب الزكوة عليها كوجوب العشر والخراج يوخذان من ارضها فان قلت الزكوة وجبت فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر قلت صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق الآدميين ولهذا تلزم الانسان عن غيره حقوق الآدميين يجوز ان تلزم الصبى لان الفطرة تجب على رقبة الحر لا على طريق البدل فجاز ايجابها فى حق الصبى الزكوة حق مالى لا يجب على رقبة الحر فان افتقرت الى النية فلا تجب على الصبى كالحج هم ولنا انها عبادة مالية فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ش اى الحجة لنا ان الزكوة عبادة مالية لان الاسلام شرط فيها كما مر وفى الحديث قوله فلا تتادى اى فلا تتحقق العبارة الا باختيار صحيح او باختيار ثابت بسبب ثابت عن اختيار صحيح ليتحقق معنى الابتلاء يعنى انا ابتلينا بالعقل لينظر المطيع من العاصى ذلك لئلا يكون الافضل على سبيل الاختيار دون الجبر هم ولا اختيار لهما لعدم العقل ش اى لا اختيار للصبى والمجنون لعدم عقلهما ولا صحة لاختيار الصبى العاقل فلا تجب عليهما الزكوة ولهذا لو ادى الصبى العاقل بنفسه لا يصح عن الخصم فعلم ان اختياره غير صحيح فان قلت الزكوة عبادة تجرى فيها النيابة فلم لا تجوز فاذا ادى الولى عنها سبيل النيابة قلت النيابة تثبت باختيار المنوب عنه او باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبرا ولم يوجد اما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو قول محمد وفى الاستحسان تجب وهو قولنا لانها مؤنة ومعنى العبادة فيها ثابت كذا العشر والامر فى الخراج اظهر لانها مؤنة فيها معنى العقوبة هم بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ش بهذا جواب عن قول الشافعى رض وصار كالعشر والخراج اراد ان القياس على ما ذكرتم لان الخراج مؤنة الارض لان سبب وجوبه الارض النامية لا الخراج فباعتبار الاصل فهو للارض النامية مؤنة هم وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ش بهذا ايضا جواب عن قول الشافعى وصار كالعشر يعنى القياس عليه غير صحيح لان الغالب فى العشر معنى المؤنة ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين فقوله ومعنى العبادة تابع لان العشر شبت الى الارض لانها اصل ومعنى العبادة

فانه يقول هى غرامة مالية فتعتبر بسائر الديون كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ثم لا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

باعتبار المصرف وكون الواجب جزأ من النماء هم ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم ش اي لو افاق المجنون في بعض الشهر يعني هذا اذا كان مفيقا في جزء من السنة بعد ملك النصاب في اولها او في اخرها قل ذلك او كثر تلزمه الزكوة كما لو افاق في جزء من شهر رمضان في يوم او ليلة يلزمه صوم الشهر كله والمجنون على توعين اصل وهو ان يدرك وهو مجنون فحكمه حكم الصبي ويعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة لان التكليف لم يسبق بذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ وعارض وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن فحكمه حكم انه اذا افاق في شيء من السنة وان قلت تجب الزكوة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكوة لان المعتبر اول الوجوب لكونه وقت الانعقاد واخره لانه وقت الوجوب فكان مكلفا فيهما ولا يضره زوال العقل فيما بين ذلك هم وعن ابي يوسف رضي الله تعالى عنه انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي ش بهذا رواه هشام عن ابي يوسف انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول وان كان مفيقا في اكثر الحول تجب الا فلا لان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا كان مفيقا في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون فصار كالجنون ساعة فوجبت الزكوة واما اذا كان مجنونا في الاكثر صار كانه مجنون في جميع الحول وقال الكرخي والذي يجيء في الضيق بمنزلة الصبي لان هذا الجنون لا يستوعب الحول فصار كالاغماء عليه فهو كالنوم في الاصح عند ش وفي الاسرار عند ش اذا جن بعد ما صلى اول صلاة او بعد ما مضى من رمضان الا ثلثة صلوة ذلك الوقت وصام ذلك اليوم تولد لا فرق بين الاصلي اي بين المجنون الاصلي والمجنون العارضي يعني في ظاهر الرواية يعني تجب الزكوة اذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر اول الحول من حين الافاقة لان الحول مدة العبادة فاذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان وما على غير ظاهر الرواية فبين الاصلي والعارضي فرق وقد ذكرناه هم وعن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ ش بهذا يوهم انه رواية عن ابي حنيفة وليس كذلك بل هو مذهب ابي حنيفة فانه قال اذا بلغ الصبي مجنونا يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون بمنزلة الصبي اذا بلغ حيث تعتبر التكليف عليه من حين البلوغ هم وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه ش لانه مالك يد الا رقبة لان رقبته للمولى هم لوجود المنافي وهو الرق ش بالمنافي كونه مالكا من كل وجه وهو الرق لانه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث على ما ياتي في بابه هم ولهذا ش اي لكونه غير مالك من كل وجه هم لكن من اهل ان يعتق عبده ش لان ملكه ناقص وهو يمنع وجوب الزكوة وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على ان لا زكوة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطاء وسروق والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وقال ابو ثور وابو عبيد وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكوة في مال المكاتب اتفق والعبد المأذون فان كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكوة فيه على احد عند ابي حنيفة رح لان المولى يملك كسبه عندها فكان يملك فهو مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصابا بالزكوة وان لم يكن عليه دين فكسبه للمولاه وعلى المولى فيه الزكوة اذا تم الحول كذا في المبسوط هم ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه ش هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاوس وعطاء والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل رح وقال مالك يمنع وجوب الزكوة في الذهب والفضة لا في الماشية هم وقال الشافعي تجب ش اي الزكوة وللشافعية ثلثة اقوال اصحها

ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم ش عن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول كالفرق بين الاصلي والعارض عن ابي حنيفة رح انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك كل وجه لوجود الرق المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي رح يجب

عنده عدم المنع وهو نصه في معظم كتبه الجديدة والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض ولا يمنعها في الاموال الظاهرة وهي الماشية والزروع والثمار والمعادن سواء كان الدين حالا او مؤجلا ويستوي دين الآدميين ودين الله في ذلك هم لتحقق السبب ش اي سبب وجوب الزكوة هم وهو ملك نصاب كامل نامي ش لان المديون لا ملك له فان دين المحرر الصحيح تجب في ذمته ولا تتعلق به مال ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ثم الدين مع الزكوة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب احدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر هم ولنا انه ش اي ان المال هم مشغول بحاجة الاصلية ش لان صاحبه يحتاج اليه لاجل قضاء الدين فتعلقه لا يكون الا من المال لعين الحاجة وان كانت صفة محض غير انها تستدعي محتاجا اليه وهو المال فاستقام وصف المالية في المنافع مال المديون مستحق لحاجته وهي حاجة المطالبة والملازمة ويحبس في الدنيا والعذاب في الآخرة وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى هم فاعتبر معدوما ش يعني اذا كان الامر كذلك فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلا تجب فيه الزكوة هم كالماء المستحق للعطش ش اي لاجل نفسه ولاجل دابته فانه يعتبر معدوما حتى يجوز التيمم مع وجوده هم وثياب البذلة والمهنة ش اي وكثياب البذلة بكسر الباء الموحدة قال الجوهري البذلة ما يمتهن من الثياب اي يستخدم وابتذال الثوب امتهانه قال ابن الاثير التبذل ترك التزين على جهة التواضع والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة وقال تاج الشريعة وكلاهما اي البذلة والمهنة لغتان مترادفتان ورايت في بعض الحواشي ان ثياب البذلة ما يلبس في ايام الجمع والاعياد وثياب المهنة ما يلبسها في كل يوم ولم اعتمد عليه هم وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل ش اي عن الدين هم اذا بلغ نصابا بالفاء فارغ عن الحاجة ش اي عن الحاجة المذكورة لان ملكه فيه قائم وتحقق فيه قائم وتحقق فيه معنى الغنى والزكوة انما تجب على الغني هم والمراد ش اي المراد من قولنا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكوة عليه هم دين له مطالب ش ارتفع دين على انه خبر المبتدا وهو قوله والمراد وقوله له مطالب جملة في المبتدا والخبر وقعت صفة لقوله دين والمطالب بكسر اللام هم من جهة العباد ش حال من المطالب مثل ثمن المبيع والاجرة والقرض فان للاستهلاك فلقة الزوجة البدل فقضاء القاضي ولفقة المحارم بالقضاء او بتراضيهما وسيجيء دينا بالقضاء وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير دينا بالقضاء حتى تسقط بمضي المدة للاستغناء عنها وقدروها بالشهر وفي جوامع الفقه الشهر طويل وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتاخير بعد القضاء بخلاف الكبير وفي المحيط مهر المراة يمنع معجلا ومؤجلا وقيل المؤجل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عدم قضايه يمنع والا فلا اذا لا يعد دينا في زعمه دين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع دين الزكوة مانع حال قيام النصاب كذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني بيد لا خلاف في الاموال الباطنة واما الاموال الظاهرة فبينهما ودينهما ما لان ش وفي التحرير دين الزكوة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة بخلاف زكوة الاموال الظاهرة

لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولانه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل اذا بلغ نصابا بالفاء فارغ عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

حتى لا يمنع دين النذر دين الكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه يتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما وكان ابو يوسف اولا في الثاني على ما روى عنه لان ابا مطالب وهو الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه ويسقط في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

وكذا دين نذر وعشر الشرب في رواية عبد الله ابن المبارك في رواية ابي حنيفة رح وفي ظاهر الرواية لا يمنع وضمان الدرك قبل الاستحقاق وضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني هم حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ش لانه لا مطالب ليس بحجة العباد وكذا صدقة الفطر ودم جبر وضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني هم حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ش لانه لا مطالب ليس بحجة العباد وكذا صدقة الفطر ودم جبر الحج ودم المتعة والاضحية وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق منع وجوب الزكوة لبطلان النذر فيما بيانه لو اتاه درهم نذر التصدق بمائة ومال الحول سقط النذر لتبدد درهم ونصف لان في كل مائة يستحق حكما الزكوة درهمان ونصف وتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكوة لانها متعينة بتعيينه للنذر فلا تبطل بتعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكوة وتصدق بمثلها حتى النذر لانه ينقص به النصاب هم ودين الزكوة لانع حال بقاء النصاب ش قال تاج الشريعة لكن الزكوة تمنع الوجوب عند ابي حنيفة رح ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سلوا كان في العين او في الذمة باستهلاك النصاب وعند زفر لا تمنع وعند ابي يوسف رح ان كان في العين يمنع وان كان في الذمة لا يمنع وصورته رجل لاربعين دينارا قضاه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة وعشرون دينارا زكوة ثم حصل له اربعون دينارا وحال عليه الحول فعند ابي يوسف رح زكوة الالف المستهلك لا تمنع الوجوب في هذه الاربعين وعند هما يمنع زفر رح يقول ان هذه عبادة محضة فظهر اثر الوجوب في احكام الاخرة فصار كالمنذور والكفارات وابو يوسف رح يقول دين الزكوة دين النصاب المستهلك لانه طالب به فلا يمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يسر على العاشر فيطالبه بحق هم وكذا بعد الاستهلاك ش اي وكذا لا يمنع بعد استهلاك النصاب وذلك مثل ان يجب عليه الزكوة في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصابا اخر لا تجب الزكوة في ذلك النصاب هم خلافا لزفر فيهما ش اي هي بين الزكوة والاستهلاك اراد ان بين الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وجوب الزكوة عند زفر رح هم ولابي يوسف رح الثاني ش اي في المال الذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان ابا يوسف رح يسوي بين النصاب في دين الاستهلاك ودين الزكوة حيث يقول ان دين الزكوة يمنع الزكوة ودين الاستهلاك لا يمنع وقد مر عن قريب هم على ما روى عنه ش اي عن ابي يوسف رح ولما لم يكن هذا جوابا لظاهر الرواية لابي يوسف رح قال على ما روى عنه وكلمة على ههنا للتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهذا يتبين ابا كم والمعنى ههنا لما روى عنه هم لان له ش اي للنصاب القائم هم مطالبا شرعا حجة العباد هم وهو الامام ش اي لذي له اخذ الزكوة هم في السوائم ش لانه يجوز ان يمر به فيطالبه حينئذ لان له ولاية المطالبة هم ونائبه ش اي في نائب الامام له المطالبة هم في اموال التجارة ش ولكن لما انتقلت الملاك مقام النواب عن الامام في مطالبة الزكوة هم وجبت عليها ولما قام مقام الامام اشار اليه بقوله هم فان الملاك نوابه ش اي نواب الامام وحاصله ان الظاهر بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ثبت للامام حق الاخذ من كل مال الا ان الفرق بالحكم بين الدينين فلذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان من بعده كانوا يأخذون الى ان فرض عثمان رض في خلافته اداء الزكوة عن الاموال الباطنة الى ارباب الاموال لمصلحة رأوها المعد فوا في ذلك وجاز ان يطمع كل طامع فكره تغشيش السعاة على التجار ستورا لاموالهم فعوض لاداء اليهم هم وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل

في قلبه شيا واشتقاقه من الضمير وقال ابن الاثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل او مفعول وفي الفوائد الظهيرية قيل الضمار ما تكون عليه قائما ولكن لا يكون منتفعا به مشتق من قولهم لبعيره ضامر وهو ازى يكون فيه اصل الحيوة ولكن لا ينتفع به لشدة هزاله هم وفيه ش اى وفي الضمار هم خلاف زفر والشافعي ش فعند زفر والشافعي رحمهما الله في الجديد واحمد في رواية يجب عليه احتراز عما مضى عن السنين وقال مالك رضي الله عنه يجب عليه زكوة حول واحد لان في الزيادة ضرر عليه هم ومن جملته ش اى ومن جملة الضمار هم المال المفقود ش لانه كالهالك لعدم قدرته عليه هم والآبق ش اى والعبد الآبق اى الهارب لانه ضمار كالناوى ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه فان قلت لو اعتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان كالناوى لما جاز كالاعمى والزمن قلت يجوز اعتاق المكاتب مع نوى لو اعتق الآبق عن كفارة يجوز ولو كان كالناوى لما جاز كالاعمى والزمن قلت يجوز اعتاق المكاتب مع نوى الملك بدالمال التحرير محل الرق دون السيد والرق لا يتقضى بالاباق ولا بالكتابة هم والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة ش فاذا كانت عليه بينة يجب وفي المحيط عن محمد انه لا زكوة في المغصوب والمجحود وان كانت له بينة اذ ليس كل شاهد يقول وقد يفوق العدل في عدة المغني وان اقر به الغاصب وفي المرغيناني الا في السائمة واستبعده الرافعي وجوب الزكوة على الغاصب لعدم ملكه قال الاسجابي على القياس ان يجب على المالك اثم بغرم للغاصب هم والمال الساقط في البحر ش لانه في حكم العدم هم والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه ش قيد بالمفازة احترازا عن المدفون في ارض له او كرم او غيط او بيت وقال السرخسي والمدفون في البيت نصاب عند الكل ان كان في ارض او كرم اختلف المشائخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع وفي خزانة الاكمل دفنه في غير حرزه فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز وقال السرخسي وبهذا ينتقض بالدار الكبيرة لامكان الوصول اليه هم والذي اخذه السلطان مصادرة ش هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان الادب صادره على ماله اى فارقه وانتصاب مصادرة على التمييز اى من حيث المصادرة هم ووجوب صدقة الفطر ش هذا مبتدا هم بسبب الآبق ش اى بسبب العبد الآبق هم والضال ش اى بسبب الضال اى الضائع وهو يشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه الزكوة هم والمغصوب ش اى بسبب المغصوب هم على هذا الخلاف ش خبر المبتدا اى على الخلاف المذكور يعني لا تجب عندنا خلافا لزفر رحمه الله والشافعي رحمه الله هما ش اى لزفر والشافعي هم ان السبب قد تحقق ش اى سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي قد تحقق هم وفوات اليد ش اى فوات يد المالك هم غير مخل بالوجوب ش اى بوجوب الزكوة هم كما ان بقاء السبيل ش اى قيام ملكه وفوات يده لا يخرجه عن ملكه هم ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكوة في المال الضمار ش قال السرخسي روى هذا موقوفا هم ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ينقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم وقال الزيلعي هذا غريب قلت اراد انه لم يثبت مطلقا ثم قال وروى ابو عبيد في كتاب الاموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون اخبرنا هشام

وبه خلاف زفر والشافعي رح ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي اخذه السلطان مصادرة وجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كما ان بقاء السبيل وانا قول علي لا زكوة في مال الضمار

وكان السبب هو المال النامى دلا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ش اى على التصرف فلا زكوة وذلك لان النماء شرط لوجوب الزكوة وقد يكون النماء تحقيقا كما فى عروض التجارة او تقديرا كما فى التقدير والمال الذى لا يرجى عوده لا يتحقق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضا كذلك هم وابن السبيل يقدر بنائبه ش هذا جواب عن قول زفر والشافعى حيث قاسا المال المغار على ابن السبيل وتوجيه الجواب ان ابن السبيل مقدور على الانتفاع به بنائبه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه ودليل القدرة على التسليم هم والمدفون فى البيت نصاب ش يعنى يعتبر نصابا بقيد البيت اتفاقى لان المدفون فى الحرز او انسى كذلك ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكوة سواء كان مدفونا فى البيت او فى الدار او نحوها هم لتيسر الوصول اليه ش لثبوت القدرة عليه بواسطة حفر جميع البيت هم وفى المدفون فى الارض اختلاف المشائخ رح ش اى مشائخ بخارى واراد بالارض المملوكة لان حكم المدفون فى المفازة قد علم قبل هذا قال تاج الشريعة رح وجه من قال ان حفر جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول اليه فيتيسر له البيت والدار ووجه من قال بعدم الوجوب ان لم يتعذر تعسر وتخرج والحرج منفى حتى لو كان دار اعظيمة والمدفون فيها صغار فلا يتعذر نصابا هم ولو كان الدين على مقر ملى ش اى غنى مقتدر كذا فى المغرب وقال ابن الاثير الملى بالهمزة الثقة الغنى وقد يلى فهو ملى بين الملاء والملا بالمد وقد اوقع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء قلت هو من باب فعل بالضم فيهما هم او معسر ش اى او كان على معسر ما عسرا فانه رح تجب الزكوة لامكان الوصول ابتداء ش اى لامكان الوصول الى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغنى هم او بواسطة التحصيل ش يعنى فى المعسر بواسطة الكسب لانه يمكن ان يثبت مالا فى الحال وبهذه آخر وقال الحسن بن زياد ان كان الدين على معسر معوثة فمضى عليه حول ثم قبضه فلا زكوة لانه لا يمكن الانتفاع به فهو كالناوى هم وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة ش اى وكذا تجب الزكوة لو كان الدين على جاحد اى منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول وروى هشام عن محمد رح ان الدين المجود اذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى الحول فلا زكوة فيه وقال فى تحفة الملوك والصحيح رواية هشام لان البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يتمكن ذلك من قوى المال هم او علم به القاضى ش اى او علم بالدين القاضى فانه تجب الزكوة لان القاضى يقتضى بعلمه فى الاموال فصار كبينة فتمكن فى الاسترداد فلا يعذر هم لما قلنا ش وهو امكان الوصول وروى المعلى عن ابى يوسف رحمه الله ان الغريم اذا كان يصرف فى السرو يجحد فى العلانية فلا زكوة فى الدين لعدم الانتفاع به وروى ابن رستم عن محمد رح فيمن اودع رجلا لا يعرفه فنسيه سنين ثم تذكره فعليه الزكوة قال المعتمد وبهذا صحح هم ولو كان على مقر مفلس ش اى ولو كان الدين على رجل معترف بالدين مفلس بضم الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الترازى رح بهذا الرواية وهو الذى فلسه الحاكم

على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون فى البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفى المدفون فى الارض اختلاف المشائخ ولو كان الدين على مقر ملى او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضى بها قلنا ولو كان على مقر مفلس

اى ناداه بافلاسه قال الكاكى رحمه الله فى بعض النسخ مفلس من الافلاس يعنى بسكون الفاء وكسر اللام يعنى حينئذ قال والمعنى واحد
محتلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اجنب الرجل اذا صارت
اصابه جنابة واما افلسه القاضى فاذا قضى عليه انه مفلس واما الحكم فقال بعض المشايخ رحمهم الله الخلاف فى التفليس لا فى الافلاس فان
فى الافلاس الدين عليه ثابت بالاتفاق غير كيما اذا قبض واما بعد التفليس فنصاب عند محمد رحمه الله كما هو اصله وتعليل الكتاب
بقوله لان تفليس القاضى يدل على ان الحط بالتشديد هم فهو نصاب عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش يعنى تجب الزكوة
فيه قبل القبض هم لان تفليس القاضى لا يصح عنده ش اى عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لان المال عاد ورابح فدمته
بعد التفليس صحيحة كما هى قبله هم وعند محمد رحمه الله لا تجب ش اى الزكوة هم لتحقق الافلاس عند التفليس ش اى عند تفليس القاضى
لانه يصير بمنزلة المال الناوى والمجر بمنزلة ماضاع من النصاب بحيث لا يقدر عليه كذا ذكره الحصاص رحمه الله وغيره هم وابو يوسف
رحمه الله مع محمد رحمه الله فى تحقق الافلاس ش حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار هم ومع ابى حنيفة رحمه الله فى حكم الزكوة
ش يعنى تجب الزكوة لما مضى عند ابى حنيفة رحمه الله وابى يوسف رحمه الله رعاية لجانب الفقراء ش اى لاجل رعاية جانبهم وذكر
ابو اليسر رحمه الله قول ابى يوسف مع قول محمد رحمه الله فى عدم الوجوب مطلقا من غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم فى تحقق الافلاس
وفى جوامع الكردرى وهذا فى المفلس الذى فلسه القاضى لان عند ابى حنيفة رضى الله عنه لا تحقق الافلاس خلافا لهما
وابو يوسف رحمه الله ترك اصلا احتياطا لامر الزكوة ورعاية لجانب الفقراء وقال الكاكى رحمه الله وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر
بسبب العبد الآبق والضال والمفقود والمغصوب اذا لم يكن للمالك بينة وحلف وذكر الترتاشى رحمه الله ولم يذكر وجوب التضحية
على قول ابى حنيفة رحمه الله وينبغى ان لا يجب لان نفس الملك لا يدفع امكان الوصول لا يكفى لوجوب الاضحية كما فى ابن السبيل
بخلاف الزكوة فان الملك مع امكان الوصول يكفى لوجوبها هم ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها
الزكوة بالاجماع لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة ش لان النية اذا كانت مقرونة بالعمل كانت معتبرة الاعتبار
لان النية لتمييز ما اختلف من انواع الفعل فلا تشترط مع عدم العمل والتجارة عمل مخصوص والا ستخدام ترك ذلك العمل فاذا
نواها للخدمة وترك التجارة فيها اتصل المنوى بالعمل الذى هو الاستخدام فيعتبر فتبطل الزكوة وعن مالك رحمه الله
لا تصير للخدمة بمجرد النية هم وان نواها للتجارة بعد ذلك ش اى بعد ان نواها للخدمة هم لم تكن للتجارة حتى يبيعها
فيكون فى ثمنها زكوة لان النية ش اى لان النية للتجارة هم لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ش اى نية التجارة
لان التجارة تصرف فلا تحصل الا بالفعل بخلاف الخدمة فانها ترك التصرف فيحصل بمجرد النية هم ولهذا ش اى ولاجل
اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل هم لو سافر مقيما بمجرد النية ش لان الاقامة

فهو نصاب عند ابى حنيفة رح لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد رح لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف رح مع محمد رح فى تحقق الافلاس ومع ابى حنيفة رح فى حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون فى ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر والمسافر مقيما بمجرد النية

ترك السفر فيه بدلك بمجرد النية والصائم لايكون مفطرا بمجرد النية للافطار ويصير صائما بمجرد النية في وقته ولا يصير مقيما بمجرد النية الكفر اذا اعتقده والكافر لايصير مسلما بمجرد النية مالم يسلم بلسانه والمعاوفة لاتصير سائمة بمجرد النية الاسامة بخلاف مالو كانت سائمة فنوى ان تكون علوفة وفي المبسوط لو نوى ان لاتكون سائمة علوفة او عوامل فمتى علفها الحول تجب فيها الزكوة لان نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي نية بالسفر ولا كذلك نية اقامته وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل ش هو الشراء بنية التجارة قال الشافعي ذكره مطلقا ولم يقيده بشئ وهو ليس بمجرى على اطلاقه بل هو في الشئ الذي تصح فيه التجارة واما اذا اشترى شيئا لاتصح فيه نية التجارة كما لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في ارض عشرية او خراجية بنية التجارة فانه لايجب فيها زكوة التجارة لان نية التجارة لاتصح فيها لانها لو صحت لزم فيها اجتماع العشرين بسبب واحد وهو الارض وهذا لايجوز فاذا لم يصح بقيت الارض على ما كانت وكذا لو اشترى بذر القطن للتجارة وزرعه في ارض عشرية استاجرها كان فيه العشر لاغير كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضيخان رحمهما الله انتهى وقال النووي لو نوى التجارة بعد العقد لم يصر للتجارة وقال ابن ابي هريرة من الشافعية تصير للتجارة وهو مذهب احمد واسحاق وابن ابي ليلى وابي يوسف في الزيادة للمالكية لو اشترى عرضا ونوى به القنية سقطت الزكوة عنه وقال اشهب لاتبطل التجارة بنية القنية اذا اشترى للتجارة اقوى من النية وقوى في اجابا لو اشترى عرضا للقنية ثم نوى به التجارة لايصير للتجارة بل يستقبل حولا بعد البيع كقول ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما بخلاف مالو ورث ونوى التجارة لانه لاعمل له ش يعني لايكون للتجارة بالاجماع لان النية تجردت عن العمل وهو معنى قوله لاعمل لان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه يعني ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل وكذا اذا ورث الرجل قريبه ونوى من كفارة يمينه لايتأدى اجماعا هم ولو ملك ش اي ولو ملك الشئ هم بالهبة ش بان وهبه له شخص هم او بالوصية ش اي وملكه بالوصية بان اوصى له شخص لهم هم او بالنكاح ش او ملكه بالنكاح والمراد بالمهر الذي كان دينا فاذا ماتت المراة يملك منه ما فرض الله لهم او بالخلع ش اي او ملكه بالخلع بان خالع امراته على شئ هم او بالصلح عن القود ش اي او ملكه بالصلح عن القصاص هم ونواه للتجارة ش اي ونوى ذلك الشئ الذي ملكه في الصور المذكورة للتجارة هم كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل ش اي لاقتران النية بالعمل لان التجارة عند اكتساب المال فيما لايدخل في ملكه الا بقبوله وهو سبب فصح اقتران النية به فكان للتجارة هم وعند محمد رح لايصير للتجارة لانها ش اي لان النية هم لم تقارن عمل التجارة ش لان هذه العقود ليست من عقود التجارة الاترى ان الاذن في التجارة لايتضمن هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد المأذون بعد ملكان التصرف في عقود التجارات هم وقيل الاختلاف ش اي الاختلاف المذكور بين ابي يوسف

ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر والمقيم شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لاعمل له ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف رح لاقترانها بالعمل وعند محمد رح لايصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف

ومحمد هم على عكسه ش اى على عكس الاختلاف المذكور وهو نقله الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عن القاضى الشهيد انه ذكر فى التخلف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا وهو ان عند ابى حنيفة وابى يوسف رح لايكون للتجارة وعند محمد رحمه الله يكون للتجارة والاختلاف المذكور اولا هو الذى ذكره الطحاوى ان عند ابى يوسف رحمه الله يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله لايكون كالمرهونة هم ولايجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء ش اشتراط النية بالاجماع الا الاوزاعى يقول لاينقطع اخراج الزكوة الى النية وقلنا ان الزكوة فرض مقصود بعينه كالعتق والوقف والوصية للفقراء مع انها عبادة فلابد من نية كالصلوة والصوم ثم اذا وجدت النية مقارنة للاداء فلا اشكال لانه هو الاصل لان العبادة تتميز بالنية مع تعذر الدفع فى كل مرة فيه حرج وذلك مدفوع شرعا والكتفى بالنية عند العزل فان قلت يرد على هذا ما ذكره الطحاوى ان من امتنع عن اداء ها فاخذ ها الامام منه كرها فوضعها فى اهلها اجزئت عنه وفى هذه الصورة لم توجد النية قلت للامام ولاية اخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطى اصدقة الفطر جائز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له ولاية الاعطاء وقال تاج الشريعة رح قوله مقارنة للاداء عند ابى يوسف رح او مقارنة للعزل عند محمد رح وللشافعى رح فيما اذا عزل مقدار الواجب اليه ثم دفعه للفقير بلا نية وجهان اظهرهما انه يجوز وفى الايضاح لو نوى ان يودى الزكوة فجعل يودى الى آخر السنة ولا حضر النية لايجوز لان النية لم تقترن بالعزل وفى المجرد عن محمد رحمه الله لو قال ان تصدقت الى آخر السنة فقد نويته من الزكوة فجعل يتصدق بدون النية ارجو ان يجزيه وفى العيون عنه خلاف هذا وعند مالك رضى الله عنه يشترط قران النية بالاداء وعند احمد كذلك يستحب ويجوز التقديم بزمان يسير وفى منية المفتى قال ابو جعفر الهندوانى لايجوز الزكوة الا بنية مخالطة لاخراجها وعن محمد بن سلمة البلخى رح اذا تصدق ولم يحضره النية بنظر ان كان وقت التصدق بحال لو سئل عما تصدق به امكنه الجواب من غير فكرة يجزيه ويكون ذلك نية منه هم لان الزكوة عبادة ش مستقلة بذاتها هم فكان من شرطها النية ش لان الاعمال بالنيات هم والاصل فيها ش اى فى النية هم الاقتران ش اى اقترانها بالاداء هم الا ان الدفع ش اى دفع الزكوة هم يتفرق ش لانه ربما لايوجد دفعة واحدة ويدفع شيئا بعد شئ هم فاكتفى بوجود ها ش اى بوجود النية هم حال العزل ش اى حال عزل المقدار الواجب هم تيسيرا ش اى لاجل تيسير المزكى لدفع الحرج هم كتقديم النية فى الصوم ش فانه يجوز للعجز عن اقتران النية باول الصبح هم ومن تصدق بجميع ماله لاينوى الزكوة ش اى حال كونه لم ينو الزكوة هم سقط فرضها عنه ش اى سقط فرض الزكوة عنه يعنى ليس عليه زكوة بعد ذلك هم استحسانا ش لانا قياسا لان القياس

على عكسه
ولايجوز اداء
الزكوة الا بنية
مقارنة للاداء
او مقارنة لعزل
مقدار الواجب
لان الزكوة عبادة
فكان من شرطها
النية والاصل فيها
الاقتران الا ان
الدفع يتفرق
فاكتفى بوجودها
حالة العزل
تيسيرا كالتقديم
النية فى الصوم
ومن تصدق
بجميع ماله
لاينوى الزكوة
سقط فرضها
عنه استحسانا

عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد ورواية عن محمد لان الفضل والفرض كلاهما شرعان فلا بد من نية التعيين وجه الاستحسان وهو قوله هم لان الواجب جزء منه ش اي من جميع المال هم فكان ش اي الجزء منه هم معينا فيه فلا حاجة الى التعيين ش لان التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء فلما ادى الجميع على وجه الشركة ارتفعت المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة وهذا كالصوم في رمضان لانه يصاب بمطلق الاسم للتعيين فلا يحتاج الى التعيين هم ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى ش بفتح الدال هم عند محمد لان الواجب شائع في الكل ش فاو تصدق بالجميع اجزاه عن زكوته وكذا اذا تصدق بالبعض اجزاه عن قدره وعن ابي حنيفة رح كقول محمد هم وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب ش اي لواجب الزكوة لمزاحمة سائر الاجزاء هم بخلاف الاول ش وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه فروع في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكوة بالتطوع يقع عن الزكوة عند ابي حنيفة رح لان الفرض اقوى وعند محمد رح كفت نيته وبه قال مالك والشافعي واحمد وفي الروضة دفع الى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكوة ان كان قائما في يد الفقير اجزاه والا فلا ولو اعطى رجلا مالا للتصدق تطوعا فلم يتصدق الماموج حتى نوى الامر عن الزكوة ولم يقل شيئا ثم تصدق به المامور وقع عن الزكوة وكذا لو قال تصدق عن كفارة يمين ثم نواه من الزكوة ولو دفع زكوته الى رجل ليدفعها الى المعدق عن نصاب الشاة ثم حول منه الى الابل فهو على الاول بخلاف اموال التجارة فانها تقع عن الزكوة ولو خلط الوكيل دراهم الموكلين ثم تصدق بها عن زكوتهم فهو ضامن كذا في المحيط وهب دينه مائتي درهم ممن عليه بعد الحول المديون غني لم تسقط الزكوة وضمنها وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيرا ولم ينو الزكوة اجزاه عن زكوة هذا الدين استحسانا ولو تصدق به اجزاه قياسا واستحسانا وقيل هما سواء وعن ابي يوسف رحمه الله يضمن زكوته ولو وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير بنية الزكوة عين او دين آخر لا يجزيه قياسا واستحسانا ونية زكوة هذا الدين يجزيه استحسانا لا قياسا وفي السراجية اداء العين عن الدين يجوز لان العين خير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو ان يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لا يجوز وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكوة لا يجوز لانه اسقاط والواجب فيها التمليك وبه قال احمد ولو دفع دراهم لوكيله ليتصدق بها تطوعا ثم نوى عن زكوة ماله فتصدق بها المامور جاز ذكره في منية المفتي ومثله في شرح المهذب ولو ادى الزكوة عن مال غيره فاجازه المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز والا فلا ولو ادى زكوة غيره من مال نفسه بغير امره فاجازه لا يجوز وبامره يجوز له مائة درهم ومائة عين تجب فيهما زكوته ذكر هذه المسائل في منية المفتي وتعتبر نية الموكل في الزكوة دون الوكيل ولو لم يعلم المسكين انه زكوة يجزيه لان النية للمزكي قاله شيخ الاسلام

كان الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين

ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد رح كان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف رح لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

وفي جميع العلوم عن اصحابنا ان من اعطى بالاباحة الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه لم يكن صدقة ولم يجزه عن الزكوة
نوى الزكوة بما يدفع لصبيان اقاربه في العيدين اولمن ياتي بالبشارة اولمن ياتي بالبياكورة اجزاه عن الزكوة لان شيأ
من ذلك ليس بواجب وكذا نوى الزكوة بما يدفع الى خليفته ولم يستاجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان اجزاه
والا فلا وكذا ما يدفع الى الخدم من الرجال والنساء الذين لم يستاجرهم في الاعياد وغيرها نية الزكوة كذا في المحيط

باب صدقة السوائم

باب صدقة السوائم وهي جمع سائمة وهي المال الراعي كذا قال صاحب الديوان من نعم سامت الماشية سوما اذا رعت واسامها صاحبها
وعن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعلف في الابل فهي سائمة كذا في المغرب وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر
والنسل لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصد البيع زكوة تجارة ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة
وانما اعتبر السوم ليتحقق النماء الحاصل بالزيادة فيها سمنا وبالتوالد وانما يعد زيادة اذا خفت المؤنة فاذا كثرت عليه المؤنة
لا يحصل معنى وانما اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لان الحكم للغالب فان قلت ما وجه البداءة بصدقة الماشية ثم البداءة

فصل في الابل

بذكر الابل قلت لان قاعدة هذا الامر كانت في العرب هم ارباب المواشي والبداءة بذكر الابل لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
كتبه لابي بكر رضي الله تعالى عنه وكتبه ابو بكر رضي الله تعالى عنه لانس رضي الله تعالى عنه كان هكذا وفي المبسوط بدا محمد رحمه الله كتاب الزكوة
بذكر المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بداء فيها بزكوة المواشي وقال الكاكي لان زكوة الماشية السائمة
تجمع عليها خصوصا في حق الابل فان الاحاديث اتفقت الى مائة وعشرين وعليه اجتمعت الامة الا ما شذ عن علي رضي الله عنه
فانه قال في خمس وعشرين خمس شياة وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي او املاه
فانه افقه من ان يقول هكذا الا ان في هذا المذهب بين الوجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوة. فان مبنى الزكوات على ان
الوقصة تيلو الوجوب ويجيء مزيد الكلام فيه انشاء الله تعالى

ثم فصل في الابل اي هذا فصل في بيان زكوة الابل وقد علم ان الكتاب يجمع الابواب والباب يجمع الفصول والفصل منها وصل بعضها
ومنها قطع ما بين لان الاعراب لا يكون في المفردات والابل بكسر الهمزة والباء ويجوز تسكين الباء تخفيفا وهو فعل وشذ في الصفات
ايلز وهي المراة القصيرة العظيمة الخلقة وقال ابن السراج حيث لا تاء لها وذكر الميداني اربعة وزاد عليها اطلا وهو الحاضر
والابد للوحشية من الحيوان التي تلد كل عام وقال الجوهري الابل جمل وزن الابل المولود من امته او فان وقال ابن عصفور
في الممتع فيما زعم سيبويه جمل يا مفعل والابل الا بلز لا حجة فيه لان الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفا وهو لا حجة في الاظهر
لانه لم يات الا في الشعر نحو قول امرئ القيس شعر اطل فحي وساق لعامة فيجوز ان يكون فيها انقلب لطا او الهمزة للضرورة

وحاوله لغة في الوبيدوه وجه للفلج عن الاسنان والبطن جلح وعلب والابل جذع يقع على الذكور والاناث ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة وقال محمد في الجامع الابل والبعير والجزور اجناس والناقة للانثى وفي الصحاح الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها ولكن مؤنثة ولا تدخلها الناقة الا في التصغير وجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان ويقال للجمل بعير وللناقة بعير وشربت من لبن بعير ولا يقال له بعير الا اذا اجذع وللجمل اذا اربع والجزور يقع على الذكر والانثى وهي هو نثة وقال النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة اذا وضعته ربع بضم الراء وفتح الباء الموحدة والانثى ربعة ثم هبع وهبعة وفي الصحاح الربع الفصيل ينتج في الربيع وهو اول النتاج فاذا انتج في اخره هبع وهبعة وناقة مرتبع تنتج في الربيع فهي مرباع ايضا وفي الذخيرة البيع الذي يولد لغير هيئة فاذا فصل عن امه فهو فصيل وبلوغ جميع السنة حوار وقيل ولد ناقة يسمى سبيلا ثم حوارا الى ان يفصل ثم فصيلا الى تمام الحول فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض مضافا الى النكرة وقد يضاف الى المعرفة يسمى بذلك لان امه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضا اي اخذها وجع الولادة ومنه قوله تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة او لانها تحمل بالمخاض من النوق والمراغ ايضا للنوق الحوامل واحدها خلفة فاذا دخل في السنة الثانية فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون سمي بذلك لان امه وضعت غيره فصارت ذات لبن بالبناء غالبا واذا دخل في الرابعة فهو حق والانثى حقة لانه استحق ان يحمل ويركب واستحقت ضراب الفحل وتحمل منه اذا كانت انثى ولهذا جاء في الحديث طروقة الفحل وطروقة الجمل وعموه مطروقة لحلوته وركوبه واذا طعن في الخامسة فهو جذع بفتح الذال المعجمة والانثى جذعة وهي اخر الاسنان المنصوص عليها في الزكوة وما فوقها من الكرايم واذا طعن في السادسة فهو ثني والانثى ثنية سمي بذلك لالقائه ثنيته وهو اول الاسنان المجزية في الاضحية من الابل وفي السابعة رباع ورباعية قال المطرزي بفتح الراء والباء وقال النووي رباع بضم الراء ولا يزال رباعا او رباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو سدس فاذا دخل في التاسعة فهو بازل للذكر والانثى لانه بزل نابه اي طلع وفي العاشرة مخلف للذكر والانثى فاذا كبر فهو عود والانثى عودة ومنه رافق للعود بالعود يهرم فاذا هرم فهو قحم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة والاسنانان وشارف وقال الاثرم الشارف بالسنة العربية الكبير الصغير من ذكور الابل والدارمي الابل منسوبة الى مهرين حنبلان قوم من اهل اليمن والاجبية من اهل اليمن وكذا النجيبة والفضلية كقديد صلاب كرام بلغ الواحد منها مائة دينار وا لقرائبه بن السرك والعرايج يحول سدبه سيل في العراب فسح البحث والواحدي كردم وارمي ونزل ونزكى او اصله اربث بمعنى جمع بين العرب والبانج قيل هو بضم الفاء دون سنامين هم ليس في اقل من خمس وعشرين من الابل سائمة صدقة شاة اضافة الخمس الى الذود من قبيل اضافة العدد الى المعدود كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الابل من الثلاث الى العشرة قيل

قال ليس في اقل من خمس ذود صدقة

قال ليس في اقل من خمس وعشرين من الابل سائمة صدقة

من ثمنين الى التسعة وهي موثنة اذا واحدها لباس بالفتح قوله صدقة اي زكوة كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وفي المبسوط انما وجبت الزكوة في الخمس من الابل لانها نماء كثير لا يكون اقل منه وما زاد عليه من الواجب والايجاب واحد منها للاجانب بالملك والارفاق جزيها لان الشدة في العين عند الكل ان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين لان الغالب ان بنت المخاض تقيمها الاربعون ونورها والمامور به ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا تم اربع عشر من الكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم بناء على ما ذكرنا فاذا بلغت خمسا سائمة وقال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشرة ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض سميت بذلك لان امها قد اتت عليها الاحوال وهو قول عامة العلماء والاثار وروى عن علي انه قال في خمس وعشرين خمس شاة وفي ست وعشرين بنت مخاض وروى ذلك عن الشعبي ومشرك بن عبد الله ذكره الاسفنائي في شرح البخاري عنه وبه قال ابن ابي مطيع البلخي وقد مر الكلام فيه في اوائل الباب هم وهي التي طعنت في الثانية سميت بذلك لان امها قد لحقت المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية هم الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين واذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين ثم اعلم ان الاصل في الواجب في نصاب الابل الاناث دون الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها واذا تجوز بالثني فما عداه من السن اولى وانما اختار ذكر تيسير الارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الاناث اكثر حيا لا يجوز الذكر الا بالقيمة ولهذا لم يجز في الشاة واخذ ابن الحماض لانه لا يجوز رفع القيمة بل قال يوخذ مكان بنت مخاض ابن لبون لان الانوثة تعد فضلا في الابل وقد جاءت السنة بتعيين الوسط فلم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تعد فضلا هم بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اي باذكر الكتاب الذي من كرامة زكوة الابل اشتهرت اي بلغت الى الشهرة حتى عدت من الاخبار المشاهير التي هي قسم من المتواتر عندنا كتاب ابي بكر رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري في صحيحه وفرقه في ثلاثة ابواب متوالية عن ثمامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما ارسله الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي امر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها من مسيل فوقه فلا يعطي في اربع وعشرين من الابل فادونها من الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستا وثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة من الضان فاذا بلغت ستا وسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت على عشرين ومائة ففي

فاذا الفت خمسا الخ
وحال عليها الحول
ففيها شاة الا ان سائمة فاذا
كانت عشرا ففيها شاتان
الى اربع عشرة فاذا كانت
خمس عشرة ففيها ثلاث
شياه الى تسع عشرة
فاذا كانت عشرين ففيها
اربع شياه الى اربع
وعشرين فاذا بلغت
خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض سميت بذلك
الخ الى الثانية الى خمس وثلاثين
فاذا كانت ستا وثلاثين
ففيها بنت لبون وهي التي
طعنت في الثالثة الى
واربعين فاذا كانت ستا
واربعين ففيها حقه
وهي التي طعنت في الرابعة
الى ستين فاذا كانت
احدى وستين ففيها جذعة
وهي التي طعنت في الخامسة
الى خمس وسبعين
ستا وسبعين ففيها بنتا
لبون الى تسعين فاذا كانت
احدى وتسعين ففيها حقتان
حقتا الى مائة
وعشرين لحديث
كتب الصدقات من
رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم

كل اربعين ابنة لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيه صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت خمسا من الابل ففيها شاة وهذا كتاب عمر رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة واللفظ للترمذي عن سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر رضي الله عنه حتى قبض وعمر حتى قبض وكتابه فيه في خمس من الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت ففيها بنت لبون الى خمسين فاذا زادت ففيها حقتان الى ستين وفي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الحديث وهو مرسل ورفعه سفيان بن حسين وقال المنذري وسفيان بن حسين احتج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري الا ان حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو من اتقن البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وقال الترمذي في كتاب العلل سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال ارجو ان يكون محفوظا وسفيان بن حسين حجة وقد رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال ابن سفيان بن حسين ثقة وقال يحيى بن معين ثقة وهو احد ائمة الحديث الا ان الشيخين لم يحتجا له شاهد صحيح وان كان فيه ارسال وقال ابن عدي وقد وافق سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير حدثنا به ابن ساعد عن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير بذلك وقد رواه جماعة عن الزهري عن سالم عن ابيه فوقفوه وسفيان بن حسين وسليمان بن كثير رفعاه ومنها كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في المراسيل عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعثه به مع عمرو بن حزم فقرئ على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي الى شرحبيل بن عبد فلان ونسل ذي رعين ومعافر وهمدان الحديث وفيه طول وفي اسناد هذا من هو متروك قال النسائي سليمان بن ارقم متروك قلت رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عبد الله بن ابي بكر به وعن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني في سننه ورواه الدارقطني ايضا عن اسمعيل بن عباس عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر به ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه كلاهما عن سليمان بن داود حدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال ابن الجوزي في التحقيق قال احمد بن حنبل كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح قال بعض الحفاظ من المتاخرين نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متواترة وقال يعقوب بن سفيان النسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة صحا منه كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قاطبة يرجعون اليه ويدعون آراءهم ثم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة ش اي عند اصحابنا وتفسير الاستيناف ان لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين شيء حتى تبلغ الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر

ظم اذا زادت على مائة وعشرين تستانف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر

ستا ثنان وفي خمس عشرة ثلاث شياه ش اى مع الحقتين هم وفي العشرين اربع شياه ش اى مع الحقتين هم وفي خمس وعشرين
بنت مخاض الى ستة وثلاثين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ش اى بعد المائة والخمسين هم فيكون في الخمسة شاة وفي العشر شاتان وفي
الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض ش اى مع ثلاث حقاق هم وفي ست وثلاثين
بنت لبون ش اى مع الثلاث حقاق هم فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين ش وفي المبسوط وقافا نفيخا
شم هو مخير انشاء ادى فيها اربع حقاق الى مائتين من كل خمسين حقة وانشاء اوفى خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون فان
قلت هذا الذي ذكره انما يصح اذا بلغ النصاب الى مائتين اربع حقاق قلت ان لم يصح فيها قبل المائتين فيصح في المائتين هم
فله الخيار ش في تاخير الزكوة الى ان تبلغ الابل مائتين فانه اذا بلغها وفي اربع حقاق او خمس بنات لبون هم ثم تستانف الفريضة اى
كما يستانف في خمس عشرة بعد المائة وخمسين ش قيل بهذا احترازا عن الاستيناف الذي بعد المائة والعشرين فانه
في ذلك الاستيناف ليس باب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدامهم وجوب نصابها بالاضافة لما زاد خمس وعشرين على
المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين
فوجب ثلاث حقاق لان في الاستيناف الاول تغير الواجب من الخمس الى الخمس الى ان بلغ النصاب الى مائة وخمسين ثم استوى
الفريضة وفي الاستيناف الثاني تغير الواجب من خمس وعشرين الى ست وثلاثين اى من مائة وخمس وسبعين الى مائة وست
وثمانين فيكون العفو في الاستيناف الاول خمسة والثاني عشرة ثم تغير الواجب في الاستيناف الثاني من
ست وثلاثين الى مائة وست وتسعين وليس هو الاستيناف الاول هم وبهذا عندنا ش اى بهذا المذكور من الصورة المذكورة
هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه ايضا وحكي عن ابن عمر رضي الله عنه ايضا وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري
واهل العراق هم وقال الشافعي رضي الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ش لانها ثلاث
اربعينات هم فاذا صارت مائة وواحدا وخمسين ففيها حقة وبنتا لبون ش لانها اربعينان وخمسون هم ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ش فالشافعي رضي الله عنه اقتضى له مائة وعشرين فاذا بلغت مائة
واحدى والعشرين يدور الحكم عنده على الاربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي وابو ثور واسحاق واحمد في رواية
وعن مالك رح في رواية اخرى لا تغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى تبلغ عشرا فتجب فيها حقة
وبنتا لبون وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين تغير الفرض وتخير الساعي بين حقتين وثلاث
بنات لبون والاصح من احمد مثل مذهب الشافعي وقالت الظاهرية وابو سعيد الاصطخري اذا زادت على عشرين
ومائة ربع بعير او ثمنه او عشره ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقال السروجي هذا قول باطل بالاجماع

شا ثنان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي العشرين
اربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض
الى مائة وخمسين فيكون
فيها ثلث حقاق ثم
تستانف الفريضة فيكون
في الخمس شاة وفي
شاتان وفي خمس عشرة ثلث
شياه وفي عشرين اربع شياه
وفي خمس وعشرين بنت مخاض
الى مائة وخمسين فيكون فيها
ثلث حقاق ثم تستانف
الفريضة فيكون في الخمس
وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلث شياه وفي عشرين
اربع شياه والخمس وعشرين
بنت مخاض وستة
وثلاثين بنت لبون
فاذا بلغت مائة وستا
وتسعين ففيها
اربع حقاق الى مائتين
ثم تستانف الفريضة ابدا كما تستانف
في الخمس بعد المائة والخمسين
وهذا عندنا وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين
واحدة ففيها ثلاث بنات
لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين ففيها حقة
وبنتا لبون ثم يدار الحساب
على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل اربعين
بنت لبون وفي كل
خمسين حقة

اذ لم يوجد الشرع بجعل السائمة نصابا بربع بعير او تسعة او عشرة وتعلقوا بقوله فان ادت وقالوا الزيادة تحتمل بالثمن والربع هم لما روى انه عليه الصلوة والسلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون بغير شرط عود ما دونها ش قال السغناقي اي ما دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة او بنت مخاض يعني اوجب النبي صلى الله عليه وسلم في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة من غير ان يوجب في الخمس شاة ومن غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض وقال تاج الشريعة قوله ما دونها ذكره بتوحيد الضمير ثم قال اي ما دون بنت لبون فانها هي المذكورة من قبل وكذا قال الاترازي لكنه ثم قال او اراد بما دونها الشاة وبنت المخاض ثم الذي استدل به الشافعي هو في حديث ابي بكر المذكور ونحن نعلم به ايضا الا ترى ان في تسعين وما ية يجب ثلاث حقاق وبنت لبون لكن حل الغنم بحديث عمرو بن حزم واشار اليه بقوله هم ولنا انه عليه الصلوة والسلام كتب في آخر ذلك ش اشار به الى آخر قوله في الحديث المذكور اذا زادت الابل آه هم في كتاب عمرو بن حزم بفتح ش بن زياد وان آخر كتبه الانصاري من بني مالك بن النجار لم يشهد بدرا واول مشاهده الخندق واستعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم على نجران وهم بالحارث بن كعب رض وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم في الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم وذلك مضي ستة عشر بعد ان بعث اليهم خالد بن الوليد رض فاسلموا وكتب له كتابا وهو الذي مضى في حديثه مات بالمدينة سنة احدى وخمسين وقيل سنة اربع وخمسين هم فما كان اقل من ذلك ش اي من خمس وعشرين هم ففي كل خمس ذود شاة فتعمل بالزيادة ش وهو ما كتب في آخر كتاب عمرو بن حزم رض وقال الكاكي رواه الشافعي رضي الله عنه نحن قلنا به لانا نوجب في الاربعين بنت لبون لان الواجب منها ما هو الواجب في ستة وثلاثين وفي الخمسين حقة وهذا الحديث لا يتعرض لنفي الواجب عما دونه وانما هو عمل مفهوم النص ونحن علمنا بالنص واعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله في الايضاح هم والبخت ش بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي يولد من العربي والعجمي وقد مر مرة هم والعراب ش بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة الى العرب وهم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البادية واختلف في نسبه والاصح انه نسبوا الى عربة بفتحتين وهي تهامة لان ابا هم اسمعيل عليه السلام سيصير بها كذا في المغرب هم سواء ش مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء هم لان مطلق اسم الابل ش المذكور في الحديث هم يتناولها ش واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس

فصل في البقر

ش اي هذا فصل في بيان حكم زكوة البقر قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربها من الابل في الضخامة والقيمة وذكر صاحب كتاب الزينة ان لفظ البقر من البقر وهو الشق لانه يبقر الارض اي يشقها والبقر جنس وانواعه اجاموس

لما روى انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فتعمل بالزيادة والبخت والعراب سواء لان صلى الله عليه وسلم يتناولهما والله اعلم بالصواب.

فصل في البقر

والعراب والابل راسته وهي التي يحمل عليها وفي الصحاح البقرة للذكر والانثى والهاء للافراد كالتمر والتمرة والبيتور والبيتورة والجمع البقر والواو زائدة عن ابن الاعرابي واهل اليمن يسمون البقرة الباقورة والباقر اسم جمع للبقر مع رعاية الجمال وفي شرح النووي البقر خيس وانواعه بقرة وباقورة وعن ابي يوسف رحمه الله البقر للانثى هم كليس في اقل من ثلاثين من البقرة صدقة ش قال الامتزائي لا خلاف بين الامة في هذا قلت فيه خلاف بين الامة فقالت الظاهرية لا زكوة في اقل من خمسين من البقر فاذا بلغت خمسين بقرة ما تمر استعملا فيها بقرة وفي المائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين وقال اخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففي كل الاربعين بقرة مسنة قال ابن حزم وابن المنذر رحمهما الله هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وحكمه وجابر بن عبد الله الانصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن جلدة وقتادة والزهري وفقهاء المدينة رضي الله عنهم قال ابن حزم فلزم مالكا اتباعهم على اصله وما يروى فيه من الامر موقوف ومنقطع واعتبر بالابل كما في الاضحية اذ كل منها يجزيه عن سبعة ويرد عليهم ان خمسا من الابل بخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيها ما يجب في خمس من الابل وعن مصدق ابي بكر رضي الله عنه انه اخذ من كل عشرة بقرات وذهبنا قول علي بن ابي طالب وابي سعيد الخدري وابن عباس والشعبي وطاوس ومسهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عيينة وسليمان بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيع فاذا كانت ش اي البقر هم ثلاثين سائمة وعال عليها الحول فيه اي في الذي ذكر من التبيع وهو الذي طعن في السنة الثانية وفي اربعين مسنة وهي التي طعنت في السنة الثالثة ادمنه

ليس في اقل من ثلاثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وفي اربعين مسنة

وقال ابن حزم روينا عن ابي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيع فاذا كانت ش اي البقر هم ثلاثين سائمة وعال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهو الذي طعن في السنة الثانية وفي اربعين مسنة وهي التي طعنت في السنة الثالثة قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان اخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا او تبيعة وفي كل اربعين مسنة ومن كل حالم دينارا او عدله معافر رواه الترمذي من حديث مسروق عنه وقال هذا حديث حسن ورواه ايضا بقية الاربعة وروى عمر بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لاهل اليمن بكتاب الحديث وفيه في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع او جذعة وكل اربعين باقورة بقرة واختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه ابن حبان والحاكم واختلف النقل فيه عن احمد وروى ابو داود من حديث الحارث الاعور عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في اربعين في البقر في كل ثلاثين تبيع وفي اربعين مسنة ش وبه قال علي العوالي شي وفي الباب عن انس وابي ذر وابي هريرة وابن عباس رض قوله معافر وهي كسيان باليمن منسوبة الى معافر قبيلة واستدل به ابن العربي على ان البقر لا يوخذ منها الا مسنة انثى ولو كانت ذكورا كلها كما لا يوخذ من الابل الا ما ياتي وقال بعض الشافعية يجزيه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كانت كلها اناثا جاز فيها من ذكر وقال شيخنا زين الدين العراقي في هذا الحديث لو اخرج عن الاربعين تبيعين جاز وهو اختيار البغوي كما لو اخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجوز

فان الذى اختاره البغوى حكاه الرافعى وجها وقال ايضا استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش اذا ملك تجب فيها الزكوة كغيرها وعن احمد روايتان احداهما الوجوب والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور هم وهى التى طعنت فى الثانية

ش اى التبيعة هى التى دخلت فى السنة الثانية سميت التبيع تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنه تبيعان اذنيه وسمى المسن والمسنة بذلك لزيادتهما سنا وقال الخطابى ان العجل ما دام تتبع امه فهو تبيع الى تمام سنة هو جذع ثم ثنى ثم رباع ثم سديس وسدس ثم ضالع وهو المسن وفسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل ما فسر اصحابنا ومثل السرخسى حيث قال فى البحر التبيع ما له دون سنة وقيل ما له سنة والمسنة ما لها سنة وقيل سنتان وكذا قول الفقيه ابى جعفر فى الاسبانية التبيع ما استكمل سنة وقيل الذى تتبع امه وان كان له دون سنة وفى الواقعى ان حماعة حكوا فى التبيع ما له ستة اشهر وفى المسنة ما لها سنة ولم ير الاصحاب هذا الخلاف معدودا من المذهب قال ابن حزم ان التبيع والتبيعة ما له سنتان وان المسنة ما لها اربع سنين وهو المشهور عند المالكية هم وبهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضى الله عنه ش اى هذا الذى ذكرنا كيفية صدقة البقر امر النبى صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل حين وجهه الى اليمن وقد ذكرناه الآن هم فاذا زادت ش اى البقر هم على اربعين وجب ش اى الاداء هم فى الزيادة بقدر ذلك اى بحسابه ستين عند ابى حنيفة رح وهو قول ابراهيم وحماد ومكحول هم ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وفى الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة ش اى ففى تفسيرها تفسير تقريبى تفسير باحكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر مسنة وهو جزء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او جزء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهو ثلث عشر ما مع المسنة وهى الثنتين الزائدتين على الاربعين جزآن من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهما نصف عشرها او جزآن من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهما ثلثا عشر تبيع او تبيعة وفى الثلاث الزوائد على الاربعين ثلثة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهى ثلثة ارباع عشرها او ثلاثة اجزاء من تبيع او تبيعة وهى عشر تبيع او تبيعة وفى الاربعة الزائدة على الاربعين اربعة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة وهى عشرها او اربعة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهى عشر تبيع او تبيعة وثلث عشرها وفى الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزءا من مسن او مسنة او خمسة اجزاء من ثلاثين جزءا من تبيع او تبيعة وهى سدس تبيع او تبيعة وهكذا زيد الواجب على حسب الزيادة الى الاثنين هم وهذا رواية الاصل ش اى هذا المذكور هو رواية الاصل اى المبسوط رواها ابو يوسف رح عن ابى حنيفة رح هكذا ذكره ابو بكر الجصاص الرازى رح وهو ظاهر الرواية هم لان العفو ش اى عدم الوجوب هم ثبت نصا ش اى من جهة النص هم بخلاف القياس ش لما فيه من اخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغنى هم والنص هنا ش فى العفو فلذا ثبت

وهى التى طعنت فى الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رضى الله عنه

فاذا زادت على اربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابى حنيفة ففى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وفى الثلاثة ثلثة ارباع عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت هنا بخلاف القياس ولا نص هنا

منصب النصاب بالرأى لايكون وانما طريقه معرفة النص ولانص فيما بين الاربعين الى الستين فاذا قدر اعتبارا للنصاب فيه اوجبنا الزكوة في قليله وكثيره بحسب ما سبق هم وروى الحسن رضي الله عنه ش اى وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رضي الله عنهم انه لايجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع ش لان الزيادة على الاربعين عشرة وهي ثلاث ثلاثين وربع الاربعين فيجب بين اعطاء ربع المسنة وبين اعطاء ثلث التبيع الى ستين قال السروجي رحمه الله عن ابن شجاع هي اصح الروايات هم لان مبنى هذا النصاب ش اشار به الى نصاب البقر هم على ان يكون بين كل عقدين وقص ش بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المهملة ما بين الفريضتين في السائمة وفتح القاف اشهر عند اهل اللغة وصنف ابن رى جزاء في تخطئة الفقهاء وبعضهم في اسكان القاف وليس كما قال وجاء فيه الوقس بابدال السين المهملة والنسق مثلثة بفتح النون ويقال الوقص في البقر خاصة والنسق في الابل خاصة والعفو في الغنم وقيل الوقص يطلق على مالاتجب فيه الزكوة ويجمع على اوقاص كجمل واجمال وقيل ولو كان القاف ساكنة يجمع على فعل نحو فلس وافلس ولايرد حول واحوال وهول واهوال لان معتل العين بالواو يجمع هكذا هم وفي كل عقد واجب ش غير عفو كما قيل الاربعين وبعد الستين هم وقال ابو يوسف ومحمد لاشئ في الزيادة ش اى على الاربعين هم حتى تبلغ ستين ش فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان او تبيعتان وبه قال مالك والشافعي واحمد رض وفي المحيط وهو اوفق الروايات عن ابى حنيفة رح وفي جوامع الفقه وهو المختار هم وهو ش اى قولهما هم رواية عن ابى حنيفة رض هكذا هو رواية اسد بن عمرو رض فصار عن ابى حنيفة رح ثلاث روايات هم لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رض لما خذ من اوقاص البقر شيأ ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن قال الاترازي ذكر شيخ ابو بكر القدوري رح في شرح الكرخي ان معاذا رض سئل عما بين الاربعين والستين فقال تلك اوقاص لاشئ فيها انتهى قلت العجب منه مع دعواه كيف ذكر الموقوف من حديث معاذ رض وترك المرفوع الذي دل عليه كلام المصنف وقد روى الطبراني في معجمه حديث عثمان بن عمر البجلي حدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان رح عن ابن ابي ليلى رح عن الحكم رح عن رجل عن معاذ بن جبل رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الاوقاص شئ ورواه ابن ابي شيبة رح موقوفا حدثنا عبد الله بن ادريس رح عن ليث عن طاوس رح عن معاذ رض قال ليس في الاوقاص شئ وروى ابو عبيد رح في كتاب الاموال من حديث مسلمة بن اسامة رض ان معاذ بن جبل رض قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن الحديث وفيه ان الاوقاص لافريضة فيها هم وفسره بما بين الاربعين الى الستين ش اى فسر اهل اللغة الوقص بالذي يكون بين الاربعين

ودوى الحسن رض انه لايجب في الزيادة شئ حتى تبلغ ستين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص في كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رهما لاشئ في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابى حنيفة رح لقوله عليه السلام لمعاذ رض لاتاخذ من اوقاص البقر شيأ وفسره بما بين الاربعين الى ستين

من البقر الى الستين وقيل فسره الصحابة رضي الله عنهم قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار ش اى المراد من الاوقاص الصغار من البقر وهي العجاجيل وبه نقول انه لا شئ فيها او المراد بها ان اريد به العفو فله المعدود في الابتداء والوقص في الحقيقة اسم للمال الذي عفا وذلك في الابتداء وكذا في المبسوط ثم في الستين تبيعان او تبيعتان ش اى ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان او تبيعتان هـ وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة ش الاتبعة جمع تبيع وفي تسعين ثلاثة اتبعة من كل ثلاثين تبيع هـ وفي المائة تبيعان ومسنة ش اى الواجب في المائة من البقر تبيعان ومسنة في الستين تبيعان وفي الاربعين مسنة هـ وعلى هذا ش اى وعلى الوجه المذكور هـ يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ش ففي مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفي المائة والعشرين ان شاء المالك دفع ثلاث مسنات وان شاء اربعة اتبعة والخيار للمالك عندنا وبه قال احمد ح وعند مالك ح وبعض الشافعية الخيار للمصدق وعلى هذا حكم ما زاد على ذلك هـ لقوله عليه الصلوة والسلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد مر هذا في حديث معاذ رض اخرجه الطبراني وفي حديث علي رضي الله تعالى عنه اخرجه ابو داود ح هـ والجواميس والبقر سواء ش يعني في الزكوة في كل واحد منهما وضم احدهما الى الاخر ليكمل النصاب والجواميس جمع جاموس وهو معرب كوميش وهو نوع من انواع البقر اسم البقر يطلق عليها الا ان الجاموس اخص وفي المحيط والجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة حتى لو حلف انه لا يشتري بقرا يحنث بشراء الجاموس وانكر واعلى القدوري قوله في قوله والجواميس والبقر سواء فجعلها نوعين للبقر فكيف يكون احد نوعي البقر وصوابه الجواميس والعراب سواء لان اسم البقر يتناولهما سواء ش اى الجاموس اسم نوع لصحة اطلاق اسم البقر عليها هـ الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه ش يعني الى الجاموس في ذكر البقر هـ في ديارنا ش اى اقليم غلبة هم ثلاثة ش اى ثلثة الجواميس هـ فكذلك لا يحنث به ش اى يا كل لحم الجاموس هـ في يمينه لانها كل لحم بقر ش لعدم العرف لان مبنى اليمين على العرف حتى ذكر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في المبسوط قال قلت اسم البقر يتناول الوحشي ولا تجب فيها زكوة قلت الجاموس اهلي وذلك وحشي والوحشيات من البقر والغنم وغيرها لا يتناولها اسم النصاب وكذا المتولدين بين الاهلي والوحشي كذا قاله الكاكي في شرحه انما يتجب الزكوة في بقر الوحش ولم يقل به احد وعند الشافعي لا تجب مطلقا وبه قال ابو داود ح وعندنا انكانت الام اهلية تجب وان كانت وحشية لا تجب وبه قال مالك ح

فصل في الغنم

ش اى هذا فصل في بيان احكام الصدقة الغنم والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي مؤنثة ولهذا يقال في التصغير غنيمة وكانه ماخوذ من الغنيمة وقال الجوهري الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والاناث وعليهما

قلنا قد قيل ان المراد منها هنا الصغار ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء كان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه وصحة اطلاق اسم نوع لصحة اطلاق اسم البقر عليها الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا فلذلك لا يحنث في يمينه لا ياكل لحم بقر والله اعلم

جميعا فاذا صغرتها الهاء قلت غنيمة لان سماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتانيث لها لازم فيقال لها خمس من الغنم ذكور فيونث العدد وان غيب الكاس اذا كان ثالثة من الغنم لان العدد يجري في تذكيره وتانيثه على اللفظ لا على المعنى هم ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة ش اى زكوة قدم وجه هذا في اول الكتاب هم فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة ش الشاة من الغنم تذكر وتونث وفلان كثير الشاة والبقر وهي في معنى الجمع لان الالف واللام للجنس وحمل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء في العدد سواء ثلاث شياه الى العشر فاذا جاوزت فيا لتاء هم الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة ش اى في كل مائة بعد اربعمائة شاة وهذا قول جمهور اهل العلم منهم مالك والشافعي واحمد واسحاق رح وهو قول الثوري رح ايضا وقال النخعي رح وانس بن سيرين رح ان زادت الغنم على ثلاثمائة واحدة وجب فيها اربع شياه الى اربعمائة فاذا زادت واحدة تجب فيها خمس شياه وهو رواية عن احمد رح وروى الشعبي رح عن معاذ رض ان الغنم اذا بلغت مائتين لم يغيرها حتى تبلغ اربعين ومائتين فيوخذ منها ثلاث شياه فاذا بلغت ثلثمائة ولم يغيرها حتى تبلغ اربعين وثلثمائة فيوخذ منها اربع شياه وفي المغني في رواية اذا زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها اربع شياه ثم لا تغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة وفي شرح الهداية لابي الخطاب في اربعمائة وواحدة خمس شياه وفي خمسمائة وواحدة ست شياه وهكذا حتى تنتهي وقال ابو بكر في الخامسة هذا معارضة للحديث لفظا ومجازفة لغير معنى فلا يعتبر به هم هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر الصديق رض ش اى مثل المذكور في كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلوة والسلام اما كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فرواه الترمذي من حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة الى عماله فلم يخرجه حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به ابو بكر حتى قبض وعمر حتى قبض وقد مر عن قريب وحرف الكلام فيه واما كتاب ابي بكر رض فرواه البخاري وقد مر ايضا واحتج شمس الائمة السرخسي في المبسوط برواية انس رض كتب كتاب الصدقات الحديث وكذلك احتج به المصنف رح وقال السروجي رح اصحابنا كلهم اجمعوا به في كتابا نس الا في بعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم رض وهو الاوجه هم وعلى انعقاد الاجماع ش اى على وجوب الصدقة الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع هم والضان والمعز سواء ش الضان معروف ويجوز تخفيفه الاسكان كما في راس وهو جمع ضائنة بهزة قبل النون كراكب وركب ويقال ايضا ضان بفتح الهمزة كحارس وحرس ويجمع ايضا على ضون كعارض وعرض وقيل هذه كلها ليست بجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد ماعز والمعزى والمعيز بفتح الميم والاعوز بضم العين

ليس في اقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة

والبيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رض وعليها انعقد الاجماع والضان والمعز سواء

بمعنى المفعول سواء فى تكميل النصاب لانفى دار الواجب فان ذكر باقى بعده هم لان لفظة الغنم تتناول الكل شش لان لفظ الغنم جنس والضان والمعز نوعان ويضم احدهما الى الاخر فى تكميل النصاب بناء الاختلاف قيمهم والمعز ضد شش اى بلفظ الغنم وهو ما كتب شكاب سوال الامير صلى الله عليه وسلم فى قوله فى اربعين من الغنم شاة هم ويؤخذ الثنى فى زكوة تهاشش اى فى زكوة الغنم هم ولا يؤخذ الجذع من الضان الا فى رواية الحسن عن ابى حنيفة رح شش بفتحتين والذال المعجمة قال الازهرى رح اول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة فى المغنى بفتح السين وكسرها ذكرا كان او انثى من الضان او المعز ثم سميته للذكر والانثى فاذا بلغ اربعة اشهر فصيل من امه فولد المعز جفرة وجمعها جفار بالكسر واذا ادمى وقوى فهو عريض وعتود وهو فى ذلك كله حدى والانثى عناق وجمعها عنوق على غير قياس وهى اعنق ما لم يحل عليه فاذا اتى الحول عليه فالذكر تيس والانثى عنز وفى الثانية الذكر جذع والانثى جذعة وفى الثالثة ثنى والانثى ثنية وفى الرابعة رباع وفى الخامسة سديس وفى السادسة ضالع ولا يوجد له بعد ذلك اسم هم والثنى منها ما تمت له سنة شش اى الثنى من الغنم ما قد اتى عليه سنة هم والجذع ما اتى عليه اكثر السنة شش اى اكثر السنة وفى المبسوط الجذعة التى تمت لها سنة وطعنت فى الثانية والثنى الذى تمت له سنتان وطعن فى الثالثة وذكر النووى فى الضان والمعز وكذا فى الصحاح وفى مجمع الغرائب الجذع التى تمت له سنة ودخل فى الثانية وهو الذى يجزى فى الاضحية قال الخبرى انما يجزى فى الاضحية لان الجذع من الضان ينزو ويلقح والمعز لا يلقح حتى يهما شيئا وفى البديع والاسبيجابى والوترى وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما اتى عليه ستة اشهر وفى بعضها اكثر السنة مثل ما ذكرهنا والثنى ما تم له سنة ودخل فى الثانية وفى الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنة وقيل ابن عشرة اشهر وقيل ابن نصف سنة وجمع الثنى ثنيان وثنايا وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان وجذاع وجمع الجذعة جذعات وجذائع ولد الشاة فى السنة الثانية جذع وولد البقرة فى السحاح فى السنة الثالثة وللابل فى السنة الخامسة هم وعن ابى حنيفة رح وهو قولهما انه يؤخذ الجذع شش وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رح انه يؤخذ الجذع من الضان وهو قول ابى يوسف ومحمد والشافعى واحمد وقال مالك الجذع من الضان والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص وقال الشافعى واحمد الجذع من المعز لا يجوز لهم لقوله عليه الصلوة والسلام انما هتضا الجذعة والثنى شش لم يتعرض الليث احد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه ولا من اخرجه وقال السروجى هذا فى حق الابل يعنى لان الجذعة من الابل لا يؤخذ فى الزكوة اذ الذكر لا يجزى فيها والثنى من الابل لا يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل وقال صاحب التحرير ومعناه اخرجه ابو داود وابن ماجة فى الضحايا عن عاصم بن كليب عن ابيه قال كنا مع رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم يقال لهمجاشع من بنى سليم فمرت الغنم فامر منادیا ينادى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الجذع ولى بالبول منه للثنى ورواه احمد فى مسنده حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده عن رجل من مزينة وجهينة قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان قبل الاضحى بيوم او يومين

لان لفظ الغنم شش اسم جنس والضان والمعز نوعان ويضم احدهما الى الاخر فى تكميل النصاب وشش جنس الغنم فى زكوتها كذا فى الكفاية شرح الهداية وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة رح والثنى منها ما تمت له سنة والصحيح ما فى اكثر كتب اصحابنا وهو قولهما والصواب قولهما الذى رجحه اصحابنا لقوله عليه الصلوة والسلام انما هتضا الجذعة والثنى

اعطوا اجذعین واخذ واتیا فقال علیہ السلام ان الجذعۃ تجزی ما یجزی عنہ الثنیۃ وعاصم بن کلیب اخرج لہ مسلم ہم ولانہ یتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ ش وفی الایضاح باب الاضحیۃ اضیق الا تری ان التضحیۃ بالتبیع والتبیعۃ لا یجوز ویجوز احدہما فی الزکوۃ فاذا کان الجذع مدخل فی باب التضحیۃ ففی الزکوۃ اولی وقال الاترازی بعد ان قال ذکرہ الشیخ ابو الیسر الستور عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال لا یجزی فی الزکوۃ الا الثنی فما احد اعلی مالا یخفی من کلام المصنف وتاویل الحدیث ای الحدیث الذی ذکرہ المصنف الجذع من الابل توفیقا بینہ وبین ما روی عن علی رضی اللہ تعالی عنہ فان احد الحدیثین المذکورین کلاہما لم یصح فلا یحتاج الی التوفیق ہم وجہ الظاہر حدیث علی رضی اللہ عنہ موقوفا ومرفوعا لا یوخذ فی الزکوۃ الا الثنی موقوفا ش ای وجہ ظاہر الروایۃ حدیث علی وہذا الحدیث لم یثبت مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا موقوفا علی رضی اللہ عنہ والعجب من صاحب التحفۃ انہ قال لم یرد عن غیر علی خلافہ فکان کالاجماع وروی ابراہیم الحربی فی کتابہ غریب الحدیث عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال لا یجزی فی الضحایا الا الثنی فما حد اہم ولان الواجب ہو الوسط وہذا من الصغار ش ای ولان الواجب فی الاخر ہو الوسط بالنص کما یجی قولہ وہذا ای الجذع من الضان من الصغار قولہ ہم ولہذا ش ای ولاجل کونہ من الصغار ہم لا یجوز فیہ ش ای فی الاخذ فی الزکوۃ ہم الجذع من المعز ش بالاتفاق ہم وجواز التضحیۃ بہ عرف نصا ش ہذا جواب عن قولہ ولانہ تتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ ففیہ نظر ولان جواز التضحیۃ بالجذع من الضان نصا لا یمنع قیاس جواز الزکوۃ علیہ قولہ بہ ای بالجذع من الضان قلت احسن الاوجہ ان یقال النص ہو ما روی مسلم عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تذبحوا الا مسنۃ الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعۃ من الضان ہم اما الحدیث الذی ذکرہ الکاکی فرواہ الترمذی عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ وقال حدیث غریب ہم والمراد بما روی الجذعۃ من الابل ش ہذا جواب عن قولہ انما حدنا الجذع والثنی وقد مر الکلام فیہ عن قریب ہم ویوخذ فی زکوۃ المغنم المذکور والاناث لان اسم الشاۃ ینتظمہما ش ای یتناولہما وعند الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ لا یجوز الزکوۃ الا اذا کانا کلہا ذکورا کذا ذکر فی شرح مختصر الکرخی وقال مالک رضی اللہ عنہ یوخذ الثنی من الضان الذکر والانثی فیہ سواء وفی المعز یوخذ الانثی وقال الشافعی واحمد رضی اللہ عنہما تجوز الجذعۃ من الضان والثنیۃ من المعز وعند مالک یجزی الجذعۃ منہما ہم وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل اربعین شاۃ شاۃ ش ذکر ہذا الحدیث لان المذکور فیہ الشاۃ وہی تعم الذکور والاناث وروی ہذا الحدیث ابو داود والترمذی من روایۃ سالم عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ورواہ الطبرانی فی الاوسط من حدیث انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی عمالہ فی صدقات فی کل اربعین شاۃ شاۃ ورواہ کذلک ابو داود عن علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والشاۃ الاولی نصبت علی التمیز والثانیۃ مرفوعۃ علی انہ مبتدا تقدم خبرہ

ولانہ یتادی بہ الاضحیۃ فکذا الزکوۃ وجہ الظاہر ان حدیث علی موقوفا ومرفوعا لا یوخذ فی الزکوۃ الا الثنی فما احد اعلی والواجب ہو الوسط وہذا من الصغار ولہذا لا یجوز فیہا الجذع من المعز وجواز التضحیۃ بہ عرف نصا والمراد بما روی الجذعۃ من الابل ویوخذ فی زکوۃ الغنم الذکور والاناث لان اسم الشاۃ ینتظمہما وقد قال علیہ السلام فی اربعین شاۃ شاۃ واللہ اعلم

فصل في الخيل اى هذا فصل في بيان احكام زكوة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبرازين ذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها وواحدها فرس وقال الجوهري يذكر ويونث ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان قال الله تعالى واجلب عليهم بخيلك والخيل ايضا الخيول والثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة اصحاب الخيل وقال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي اى يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف قيل لا حاجة الى حذف المضاف لان الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي وانما ذكر فصل الخيل الحاقا بفصل السوائم اذهي سائمة ايضا وآخره عن الفصول الثلاثة لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل وتقدم الخلاف فيها بخلاف فصل الخيل هم اذا كانت الخيل سائمة ذكورها واناثها فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ش انما قال صاحبها بالخيار احترازا عن قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل في كل ما يحتاج الى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في اكثر الكتب الاصحاب غير ان صاحب تحفة الملوك قال ان نصاب الخيل قيل اثنان وقيل ثلاثة وعن الطحاوي خمسة هذا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح ان لا تقدير لعدم النقل به هم وهذا ش اى هذا المذكور هو هم عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ش وبه قال حماد بن ابي سليمان واسمه سليم وهو شيخ ابي حنيفة رضي الله عنه وبه قال النخعي حكاه عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت من الصحابة رضي الله عنهم ذكره شمس الائمة السرخسي كما ذكره في الكتاب هم وهو قول زفر رح ش اى قول زفر بن الهذيل هو قول ابي حنيفة رضي الله عنه هم وقالا ش اى قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هم لا زكوة في الخيل ش وبه قال عطاء بن ابي رباح ومالك والشافعي واحمد ويروى ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في زكوة الخيل وذكر عن عمر رضي الله عنه انه قال لا زكوة فيها وقال ابن المنذر وابن قدامة من السنة بلغة الخلفاء الراشدين لم يكونوا يأخذون منها صدقة وقال السروجي هذا باطل ذكر ابو عمر بن عبد البر باسناده ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلي بن ابي امية تأخذ من كل اربعين شاة شاة الا تأخذ من الخيل شيئا خذ من كل فرس دينارا فضرب على الخيل دينارا فقرر على في الخيل دينارا دينارا وقال ابو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رفعه صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد ان عمر رضي الله عنه امر ان يؤخذ عن الفرس شاتان او عشرون درهما وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ الصدقة عن الخيل هم لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي

فصل في الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر رح وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام وليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة

ابن مالك عن ابي هريرة رفعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة واخرجه ابن حبان ايضا في صحيحه وزاد فيه الا صدقة الفطر وهذه الزيادة عند مسلم ايضا وقال ابن حبان ففيه دليل على ان العبد لا يملك اذ لو ملك لوجبت عليه صدقة الفطر وعن ابي حنيفة رفعه فيه روايتان قالوا اسنادهما وقال الاترازي المشهور عن ابي حنيفة رفعه انه لا يجب فيهما شئ وفي فتاوى قاضيخان والخلاصة والفتوى على قولهما وجح في الاسرار قولهما فقال لا يجب في عينهما شئ وبنى زكوة السائمة على ان الواجب جزء من العين او للامام فيه حق الاخذ ولا ياخذ الامام صدقة الخيل بالاجماع هم وله ش اي ولابي حنيفة رفعه هم قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الليث بن حماد الاصطخري حدثنا ابو يوسف عن فروك بن الحصرم ابي عبد الله عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل السائمة في كل فرس دينار وقال الدارقطني تفرد به فورك وهو ضعيف جدا ومن دونه ضعفا وقال البيهقي ولو كان هذا الحديث صحيحا عند ابي يوسف لم يخالفه قال ابن القطان في كتابه وابو يوسف هذا هو ابو يوسف يعقوب القاضي وهو مجهول عندهم قلت فورك معروف ابو جعفر ابن محمد بن يعبر فروك بالراء والجال وقول ابن القطان لم يصدر عن عاقل وهل يقال في مثل ابي يوسف مجهول وهو اول من سمي بالقاضي القضاة وعلا شاع في ربع الدنيا الذي هو محل الاسلام وهو امام ثقة حجة ونحن نترك الاستدلال بالحديث المذكور عن ابي حنيفة ونستدل بما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رفعه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الخيل فقال رجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها في ذلك ستر فان قلت قالوا احقها اعاريتها وحمل المنقطعين عليهما اذا كان ذلك واجبا ثم نسخ بدليل قوله قد عفوت لكم عن صدقة الخيل ان العفو لا يكون الا عن شئ لازم قلت ثبت انه صلى الله عليه وسلم قال ولم ينس حق الله في رقابها وهو الزكوة لانهم انتفعوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكوة وانه لا حق في المال غير الزكوة وما ورد فيهما من اطراف فحولها واعارة ذكورها وغيرهما منسوخ بالزكوة عند الجمهور وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يساعد قول ابي حنيفة رضي الله عنه هم وتاويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ش هذا جواب من جهة ابي حنيفة رفعه عن الحديث الذي رواه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المذكور ولا فرسه وان تاويله ان المراد منه فرس الغازي لان الخيل كانت عزيزة في ذلك الوقت لقلتها وما كانت الا معدة للجهاد ثم كثرت بعد ذلك ولا سيما في بلاد العرب خصوصا في بلاد الالست فان الخيل في بلادها سائمة في البراري ترعى ولا يعرفون العلف فمنهم من يملك منها الف راس او اقل او اكثر فصارت كالابل البقر والغنم

وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينارا او عشرة دراهم وتاويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضه

لان الرقيق اذا كان للتجارة تجب فيه الزكوة فكذلك الخيل اذا كانت سائمة لان التجارة والاسامة يؤثران
في معنى دخول النماء وسبب وجوب الزكوة هو المال النامي وايضا لما قرن النبي صلى الله عليه وسلم الفرس بالعبد
كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانهما اذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكوة بالاجماع
وفي المبسوط نص على انه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير مأكول اللحم عنده ولم يثبت
ابو حنيفة رحمه للامام ولاية الاخذ لان الخيل مستتبع كل واحد من اهل الطبع فانها سلاح والظاهر ان الائمة اذا علموا به
لا يتركون لصاحبه قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابي وهذا غريب وقد ذكره ابو زيد الدبوسي
في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رحمه لما بلغه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال صدق رسول الله صلعم
انما هنا فرس الغازي ومثل هذا لا يعرف بالرأي انه مرفوع وروى احمد بن ربجوية في كتاب الاموال حدثنا علي
ابن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن ابي طاوس عن ابيه انه قال سألت ابن عباس رضي الله عنهما افيهما صدقة
فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة هم والتغيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه
ش هذا الاثر غريب اخرجه الدارقطني في سننه عن ابي اسحاق عن حدرة بن سفر به قال جاءنا من اهل الشام
الى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصبنا اموالا خيلا ورقيقا واثمانا تجب ان نزكيها فقال ما فعله صاحباي قبلي فافعله
انا ثم استشار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا حسن فسكت علي رضي الله عنه فسأله فقال هو حسن ولكن
جزية رأتبة يؤخذ بها بعد بكل فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بالسنة المذكورة الفقه وقال فيه يوضع
على كل فرس دينارا وقيل هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها واما في افراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي
درهم خمسة دراهم هم وليس في ذكور الخيل منفردة ش اي وليس في ذكور الخيل حال كونها منفردة هم زكوة لانها
لا تناسل ش هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء بالتناسل والتوالد وفي المبسوط لا تجب في الذكور
الا في رواية شاذة وفي المحيط المشهور عدم الوجوب هم وكذا في الاناث المنفردة في رواية ش اي وكذا لا تجب
الزكوة في الخيل الاناث المنفردات في رواية عن ابي حنيفة رحمه لعدم النماء بالتوالد هم وعنه الوجوب فيها ش
اي وعن ابي حنيفة رحمه الوجوب للزكوة في الاناث المنفردات هم لانها تتناسل بالفحل المستعار ش اي لانها
يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها هم بخلاف الذكور ش المنفردة لعدم التناسل هم وعنه
انها ش اي عن ابي حنيفة رحمه ان الزكوة هم تجب في الذكور المنفردة ايضا ش لاطلاق الحديث وفي الايضاح
باعتبار انها سائمة هم ولا شيء في البغال والحمير لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شيء ش اي في البغال والحمير

والتغيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه وليس في ذكورها منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء

والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ولفظ الحديث طويل فاوله الخيل ثلاثة وفي آخره فسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الحمر فقال ما انزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة اي المنفردة في معناها والفذ الواحد وقد افذ الرجل عن اصحابه اذا شذ عنهم وبقي منفردا وقيل منفرد او قيل بخاء جامعة لاشتمال اسم الخير على الزواجر الملائمات والمشتمل على انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سواء ان كان الحمار له حكم الفرس ام لا فاجاب بانه ان كان بحيث يرجى خيره فلا بد ان يرى خيره ولان لعلش والدليل الصحيح في عدم وجوب الزكوة من الحمير ما رواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنحر قال بعضهم احد رواته الجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنحر والمرسات في البيوت والحديث ضعيف لان فيه سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث لا يحتج به قاله البيهقي وقال في ديوان الادب بجبهة الخيل والكسعة الحمير والنحر البقر العوامل قلت الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النحر بفتح النون وضمها هي الرقيق وقيل الحمير وقيل البقر العوامل وقيل هي كل دابة استعملت وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح وقال الفراء النحران يأخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة هم لان الزكوة حينئذ ش اي حين كونها للتجارة هم متعلق بالمالية كسائر اموال التجارة ش لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام هم فصل ش مما فصل يفصل اذا وصل لا ينون هم وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش لما فرغ من بيان احكام الكبار شرع في بيان احكام الصغار الفصلان بضم الفاء جمع فصل وكذا الناقة من فصل الرضيع عن امه والحملان بضم الحاء وفي مهذب اللديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين قال الجوهري في باب اللام الحمل البرق وقال في باب القاف البرق الحمل فارسي معرب وفي المغرب الحمل بفتحتين ولد الضائنة في سنته الاولى والجمع الحملان والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كبابيل جمع ابول كذا حكى عن الكسائي وفي المغرب العجل من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والجمع العجلة واما العجال في جمعه فلم اسمعه والعجول مثله والعجاجيل الجمع قوله صدقة اي زكوة عند ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهذا آخر اقواله ش اي آخر اقوال ابي حنيفة رضي الله عنه هم وهو قول محمد ش وبه قال الثوري والشعبي وابو سليمان وداود رحمهم وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في السمان ش اي كان ابو حنيفة يقول في اول الامر يجب في الفصلان والحملان والعجاجيل يجب في السمان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع والثنية هم وهو قول زفر ومالك رحمهما ش وبه قال داود وابو بكر من الحنابلة هم ثم رجع وقال فيها واحدة منها

والمقادير تثبت سماعا فلا يكون للتجارة كان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة فصل وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند ابي حنيفة الا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد رح وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في السمان وهو قول زفر ومالك رح ثم رجع وقال فيهما واحدة منها

ش اى ثم رجع ابو حنيفة رضى الله عنه عن هذا القول وقال تجب فيهما واحدة منهما وهذا قوله الثالث هـ وهو قول ابى يوسف والشافعى رض ش فى الجديد وبه قال الاوزاعى واسحق وذكر الطحاوى رح فى اختلاف العلماء عن ابى يوسف قال دخلت على ابى حنيفة رض فقلت ماتقول فيمن ملك اربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تاتى قيمة للشاة على اكثر ها او جميعها فتامل ساعة ثم قال لا ولكن توخذ واحدة منها فقلت او يوخذ الحمل فى الزكوة فتامل ساعة ثم قال لا اذن لا يجب فيها شئ واخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثانى ابو يوسف وبقوله الثالث محمد وهذا من مناقبه حيث تكلم فى مجلس ثلاثة اقاويل فلم يضع شئ من اقاويله كذا فى المبسوط وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به انتهى قلت وجا رفيه قول رابع وهو ان ياخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة والصغيرة التى هى فى ماشيته وهو رواية عن الثورى ووجهه للعنابلة وجا رفيه قول خامس وهو ضعيف جدا لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحدة منها وفى ست وثلاثين واحدة سنها كسن واحدة منها مرتين وفى ست واربعين واحدة منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفى احدى وستين واحدة مثل سنها اربع مرات والحاصل ان ابى حنيفة رضى الله عنه هنا اربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوى ومن المشائخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فانا لك بابى حنيفة رضى الله عنه وقال بعضهم لا معنى لرده فانه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابى حنيفة رضى الله عنه وقيل انه استحسن ابا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولا عول عليه كذا فى الفوائد الظهيرية وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء فى صورت المسئلة فانها مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل قال بعضهم الخلاف فى هذا الان الحول هل ينعقد على هذه اسم او يعتبر انعقاد الحول من عين الكبر قال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فنتجت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهى صغار وعلى هذا اذا استفاد صغارا فى اثناء الحول ثم هلكت المسنات وفى الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد وقيل كان له نصاب هو مسنات فاستفاد قبل حوله صغارا بشراء او هبة او نحو ها ثم هلك المسنات وبقى المستفاد وجه قوله الاول ان الاسم المذكور ش من اسم الشاة والابل والبقر هم فى الخطاب ش يعنى فى النص فى قوله خذ من الابل هم يتناول الصغار والكبار ش كاسم الآدمى ولهذا لو حلف لا ياكل لحم الابل فاكل فصيلا يحنث هم ووجه الثانى ش اى القول الثانى وهو قوله فيها واحدة منها هم تحقيق النظر من الجانبين ش اى من جانب الفقير والغنى وهذا لان فى ايجاب الكبير ضررا بالغنى وفى عدم ايجاب الصغير ضررا بالفقير فوجب واحدة

وهو قول ابى يوسف رح والشافعى رح وجه قوله الاول ان الاسم المذكور فى الخطاب يتناول الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين

من الصغار هم كما تجب في المهازيل واحد منها ش المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن وجه التمثيل هو وجوب الواحد من نصاب الابل او البقر او الغنم المهزولة تحقيقا للنظر من الجانبين وفي الاسرار اختار قول ابي يوسف لانه اعدل فانا رأينا النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي الى واحد منها ولم يبطل اصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة وهم الابل وفي النهاية ونقصان الوصف لا يسقط الزكوة اصلا حتى ان في المعجاف والمهازيل تجب الزكوة بحيهما فكذلك نقصان السن هم ووجه الاخير ش اي القول الاخير وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة وقوله ووجه الاخير مبتدأ وقوله هم ان المقادير لا يدخلها القياس ش خبره هم فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع ش وهو بنت مخاض في خمس وعشرين من الابل والشاة من الغنم هم امتنع اصلا ش اي امتنع الوجوب بالكلية لان اخذه من الصغار اخذ خيار المال وذلك لا يجوز هم واذا كان فيها ش اي في الصغار هم واحدة من المسان جعل الكل تبعا له ش اي الكل من الصغار تبعا للواحد من المسان هم في انتقادها نصابا ش اي في انتقاد الصغار يعني ينتقد النصاب بالصغار هم دون تادية الزكوة منها ش اي من الصغار حتى اذا دفع واحدا منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو هلك المسان بعد حولان الحول سقطت الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة رضي الله عنه هذا نتيجة كون الصغار تبعا لواحد من المسان صورته رجل له تسعة وثلاثون حملا وستة واحدة فاذا كانت المستة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كان دون الوسط لم تجب لا باذه وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الواجب ش اي وجوب الزكوة هم يتعلق بالمال وقد فات ش بالهلاك هم وعند ابي يوسف يجب في الباقي ش في تسعة وثلاثين جزأ من اربعين جزأ من حمل لان التفصيل محل الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل ببطلانها واذا هلكت الكل الا الكبيرة فان فيها جزأ من اربعين جزأ من شاة مسنة كان كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعا فكانت الصغار كأنها كبار فاذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها هم ثم عند ابي يوسف رحمه الله لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل وتجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ش اختلف الرواية عن ابي يوسف في كيفية اداء الزكوة عن الفصلان ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف رحمه الله اذا بلغ الفصلان عددا وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحد منها هم ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ش يعني لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت كبارا يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون اذ فيها يجب بنتا لبون هم ثم لا يجب فيها شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

كما يجب في المهازيل واحد منها وجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعا له في انتقادها نصابا دون تادية الزكوة ثم عند ابي يوسف لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان

ثلث الواجب ش اى ثم لا يجب شئ حتى تبلغ مبلغا اى عددا وهو مائة وخمسة واربعون لو كانت كبارا ثلث الواجب وثلث على صيغة المجهول من التثليث ومعنى ثلثت الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لانه مبلغ ثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت مخاض وقد اعترض محمد على ابى يوسف رح فقال انما اوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنس الابل بصفة مخصوصة وهى وجوب الزكوة من خمسة الى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين الى ستة وسبعين وما لا يجب فى هذين الموضعين كذلك فى غيره وجب من جهة ان الفرض يتغير بالسن والعدد فى الابل والاسن فى الفصلان فوجبا اعتبارا للتغير بالعدد وهم ولا يجب فيما دون خمسة وعشرين فى رواية ش اى فى رواية عن ابى يوسف رواه عنه الحسن بن مالك رح هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رحمه الله فى رواية رواه ابن شجاع عنهم انه ش اى ان الشان هم تجب فى الخمس ش بفتح الخاء وسكون الميم خمس فصلان هم خمس فصيل ش بضم الخاء وفى العشر خمسا فصيل ش اى ويجب فى العشر من الفصلان خمسان من فصيل هم على هذا الاعتبار ش يعنى يجرى على هذا القياس الى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكانه اعتبر البعض بالكل هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رح هم انه ينظر الى قيمة خمس فصيل ش بضم الخاء هم وفى الخمس ش بفتح الخاء اى فى الخمس من الفصلان هم والى قيمة شاة فيجب ايهما ش اى اقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لان الاقل متيقن هم وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل ش اى ينظر فى العشر من الفصلان الى القيمتين قيمة شاتين وقيمة خمسين من الفصيل هم على هذا الاعتبار ش اى يجرى على هذا القياس فينظر فى خمسة عشر الى قيمة ثلاث شياه وقيمة ثلاث اخماس فصيل وفى العشرين الى قيمة اربع شياه واربعة اخماس فصيل وفى الخمس والعشرين تجب واحدة منها ثم لا شئ حتى تبلغ عددا ثلث الواجب فيه فى الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك هم قال ومن وجب عليه مسن ش اى ذات سن على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وسمى بها كما سمى المسنة من الابل بالباب لان السن مما استدل به على مسن من الدوابّ هم فلم تجد اخذ المصدق ش بكسر الدال المشددة وهو عامل الزكوة التى يستوفى ما من اربابها ليقال صدقهم يصدقهم فهو مصدق هم اعلى منها ش اى اعلى من المسن هم ورد الفضل ش اى فضل القيمة مثلا اذا كانت قيمة المسن المكتفية للوجوب ثلاثين درهما وقيمة الاعلى منها اربعون درهما اخذ المصدق الاعلى وبرد عشرة دراهم لصاحب المال هم او اخذ دونها ش اى دون المسن هم او اخذ الفضل ش مثلا اذا كانت قيمة المسن ثلاثين وقيمة الذى اخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم وقال ابو يوسف رح اذا وجبت بنت مخاض ولم توجد اخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعى واحمد وعندهما لا يجوز ذلك الا بطريق القيمة

ثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين وفى رواية وستة انه يجب فى الخمس خمس فصيل وفى العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل فى الخمس والى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفى العشر الى قيمة شاتين والى قيمة خمسى فصيل على هذا الاعتبار قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد اخذ المصدق الذى فوقها ورد الفضل او اخذ دونها او اخذ الفضل

هم وبهذا ش اى وبهذا المذكور من اخذ الاعلى ورد الفضل او اخذ الادنى واسترداد الفضل هم مبنى على ان القيمة
فى باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكر ان شاء الله تعالى ش واصل ذلك رواه البخارى حدثنا محمد بن عبد الله
انا ابى حدثنا اسامة ان انسا حدثه ان ابا بكر رضى الله عنه كتب له فريضة الصدقة التى امر الله رسوله من بلغت عنده
من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان تيسرت له
او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة
ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين الحديث ثم المعتبر ما بين القيمتين فى الرد والاسترداد اى شئ كان
لان القيمة تتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدير العشرين فى الحديث ليس بلازم لانه كان بحسب الغالب
فى ذلك الزمان هم الا ان فى الوجه الاول ش وهو قوله اخذ المصدق اعلاها ورد الفضل هم له ش اى للمصدق
هم ان لا يأخذ ش اى الاعلى هم ويطالب ش صاحب المال هم بعين الواجب او بقيمته لانه شراء ش
ولا اجبار فى الشراء قال الاترازى وفيه نظر عندى لانهم قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقا به لان الزكوة
وجبت بطريق اليسر فاذا كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الاعلى لزم العشر وفيه عود على الموضوع بالنقض
فلا يجوز قلت ان الخيار للمصدق ذكره صاحب التجريد هم وفى الوجه الثانى ش هو قوله او اخذ دونها هم
ش اى المصدق هم لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ش فاذا امتنع يجبر لان دفع القيمة جائز هم
ويجوز دفع القيمة فى الزكوة عندنا ش وهو قول عمر رضى الله عنه وابنه وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاوس
رضى الله عنهم وقال الثورى يجوز اخراج العروض فى الزكوة اذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخارى
واحدى الروايتين عن احمد ولو اعطى عرضا عن ذهب او فضة قال اشهب يجزيه وقال الطرطوسى هذا قول بين فى
جواز اخراج القيم فى الزكوة قال واجمع اصحابنا على انه لو اعطى فضة عن ذهب اجزاه وكذلك اذا اعطى ذهبا
عن فضة عند مالك وقال سحنون لا يجزيه وهو وجه للشافعية واختار ابن حبيب دفع القيمة اذا راه احسن للمساكين
هم وكذا فى الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر ش اى وكذا يجوز دفع القيمة فى الكفارة وزاد بالكفارة
المالية واذا ادى نصف قفيز تمر جيد عن قفيز تمر ردى وفى قيل فى النذر فانه يجوز عند محمد وزفر ولا يجوز عند
ابى حنيفة وابى يوسف رح وفى صدقة الفطر لو ادى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز فلو
غير المنصوص عن المنصوص يجوز فى غير الربويات ذكره فى الجامع وكذا يجوز الاستدلال بالثمن والمثمن ورد لو عينه هم
وقال الشافعى رح لا يجوز ش وبه قال داود واحمد وبه قال مالك الا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة والفضة

وهذا ابتنى على ان احد القيمة فى باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى اما ان فى الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفى الوجه الثانى يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيمة فى الزكوة عندنا وكذا فى الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعى رح لا يجوز

عن الذهب هم ابتاعا للمنصوص ش يعني اتبع الشافعي اتباعا العين المنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاتان وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب فان الاتيان منصوص عليه والموتى غير مذكور فيه فالتحق الحديث بيانا للمجمل الكتاب كانه قال واتوا الزكوة في اربعين شاة شاتان فلا يجوز التقاص لا يقال حق الفقير في العين لان الحق يستحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد هم كما في الهدايا والضحايا ش اى كما تبع المنصوص في الهدايا والضحايا لانها مقدرة باعيان معلومة شرعا فلا تتأدى بالقيمة هم ولنا ان الامر بالاداء ش اى الامر باداء الزكوة الى الفقير هم ايصال ش اى لاجل لايصال هم للرزق الموعود اليه ش اى الى الفقير لقوله عز وجل ومامن دابة الاعلى الله رزقها ولما امر الغني باداتها وهو حق الله تعالى الفقير الذي هي حقه بحكم الوعد علم ان المقصود من الامر باداتها ايصال ذلك الرزق الموعود وكفاية للفقير فكما يحصل رزق الفقير وكفايته بعين الشاة يحصل بقيمتها بل بها اولى لانه يتوصل بعين الشاة الى نوع من الكفاية وهي الاكل وبقيمتها يتوصل الى انواع من الكفاية قلت بهذا ذكره الشارح فللمنع ان يقول في اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل وبيعها بعد الاخذ يحصل كل الانواع بالكفاية والاحسن ان يقول التقييد على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاتفاق الا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة الظرف وعين الشاة لا توجد في الابل فعرف ان المراد قدره من المال هم فيكون ابطالا لتقييد الشاة ش اى فيكون الامر بالايصال في ابطالا لتقييد الشاة المنصوص عليه لا يقال ما الفائدة فيه لتقييد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لانا نقول لا نسلم ذلك انما اراد بالنص القطعي الذي يوجب اداء الرزق الموعود بالاية المذكورة هم وصار كالاجزية ش اى الحكم كما ذكرنا كاداء القيمة في الجزية فانه يجوز بالاتفاق لانه اداء ما التزموا عن الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكوة لهذا المعنى هم بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم ش هذا جواب من قياس الشافعي على عدم جواز اخذ القيمة في الزكوة عنده وعلى عدم جواز اخذ القيمة في الهدايا والضحايا فانه متفق عليه والجواب ان معنى القربة في الهدايا والضحايا اراقة الدم وهي لا تقوم فلا يقوم شيء آخر مقام ذلك هم وهي لا تتقدر ش اى اراقة الدم غير معقولة ولا متقومة فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لا يلزمه شيء هم ووجه القربة في المتنازع فيه ش وهو حكم اخذ القيمة في الزكوة هم سد خلة المحتاج ش يعني سد احتياج الفقير هم وهو معقول هم اى يدرك بالعقل فيتأتى فيه الضرب بالقيمة لان المقصود كفاية الفقير فان قلت لا نسلم ذلك ولهذا لا يجوز اداؤها الى الفقير الكافر والى الوالدين والولد وان كانوا فقراء قلت الشرع لم يأمر بالاداء اليهم فان قلت المراد بكفاية الفقير كفاية الحال لكن له خادم ودار ودابة ودراهم الادراهم قلت المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكوة لاذاك وذاك فافهم هم وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة ش اى زكوة الحوامل جمع حامل وهي التي اعدت بحمل الاثقال

ابتاعا للمنصوص كالهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود ليا فيكون ابطالا لتقييد الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا تعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة

كذا قاله الكاكي وقال تاج الشريعة جمع عاملة قال في الصحاح العوامل المعدات للاعمال والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها والجمع سوار وعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في المجموعة وعدم الزكوة في هذه المذكورات في مذهبنا وهو قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي وأحمد وابي ثور وابي عبيد وابن المنذر ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام وقال قتادة وكحول ومالك رح تجب الزكوة في المعلوفة واحتج بالعمومات وهي مذهب معاذ وجابر بن عبد الله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح هم خلافا لمالك ش فانه اوجب الزكوة فيها لما ذكرناه هم له ش اي لمالك هم ظاهر النصوص ش لان ظاهر قوله لتؤخذ من اموالهم صدقة وقوله عليه الصلوة والسلام في كل خمس ذود شاة يقتضي وجوب الزكوة هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب وفي العوامل احاديث هنا ما رواه ابو داود من حديث زهير حدثنا ابو اسحاق عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هاتوا زكوة ربع العشر الحديث وقال فيه وليس على العوامل شيء ورواه الدارقطني مجزوما قال ليس فيه قال زهير واحسبه قال ابن القطان هذا اسناد صحيح وكل من فيه ثقة معروف رواه عبد الرزاق في مصنفه موقوفا فقال قال اخبرنا الثوري ومعمر عن ابي اسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي قال ليس في العوامل البقر صدقة ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاوس عن ابن عباس مرفوعا ليس في البقر العوامل صدقة وفي اسناده سوار بن مصعب نقل ابن عدي تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين وافقهم وقال عامة ما يرويه غير محفوظ ومنها ما رواه الدارقطني ايضا من حديث غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا نحوه وغالب لا يعتمد عليه قال يحيى ليس بشيء وقال الدارقطني متروك واما حديث المغيرة فرواه الدارقطني من حديث ابي الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي اسناده ضعيف والصحيح انه موقوف رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر موقوفا وقد مضى تفسير الحوامل والعوامل واما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الارض اي تحرث من الاثارة وهي التحريك والرفع هم ولان السبب ش اي سبب وجوب الزكوة هو المال النامي ودليله ش اي دليل المال النامي هو الاسامة ش بكسر الهمزة يقال اسمت الماشية فسامت اي رعيتها وعت وبالاسامة تزداد الماشية سمنا ولهذا اجعل السوم بالحول لان النمو انما تحقق ذكرا ونموا ونسلا بالحول هم او الاعداد للتجارة ش بكسر الهمزة من اعددت الشيء اذا هيأته والمعنى او دليله بهيأ المال للتجارة للارباح هم ولم يوجد ش اي واحد من الاسامة والاعداد للتجارة فلم تجب الزكوة لان الحكم يدار على الدليل وهو معدوم هم ولان في العلوفة ش بفتح العين كما ذكرنا عن قريب هم تتراكم المؤنة ش اي تتكاثر هم فينعدم النماء معنى ش فلا تجب الزكوة وفي البدائع ان سميت عوامل او كانت

خلافا لمالك رح له ظواهر النصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى

او لا فلا زكوة فيها وان سميت للتجارة ففيها زكوة التجارة حتى لو كانت اربعا من الابل او اقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة وان كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكوة وان سميت للدر والنسل ففيها زكوة السائمة وفي الذخيرة اشترى ابلا السائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكوة التجارة دون زكوة السائمة وجمعوا على انه لا يجمع بين زكوة السائمة وزكوة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد هم ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ش لان اصحاب المواشي لا يجدون بدا من ان يعلفوا مواشيهم في البرد والثلج فجعل الاقل تابعا للاكثر ولا خلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكوة والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكوة وانما الخلاف في الاسامة في اكثر الحول فعندنا واحمد وبعض اصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنهم لو علفت في نصف السنة او اكثر كانت علوفة وقال الشافعي في الاصح ان السوم شرط في جميع السنة حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان يموت ينقطع السوم واذا ترك العلف في يوم او يومين هل ينقطع ام لا اختلف اصحابه فيه فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة ومنهم من قال ينقطع كيف ما يوجد العلف ومنهم من قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ولو كان العلف ساعة واحدة هم ولا ياخذ المصدق ش وهو اخذ الزكوة هم خيار المال ودار ذالة ش الرذالة بضم الراء وتخفيف الذال المعجمة سميم جمع لرذل وهو الدون من كل شئ هم ولا ياخذ الوسط ش هذا مجمع عليه من اهل العلم نقال الزهري رضي الله عنه اذا جاء المصدق قسم المال اثلاثا ثلث خيار وثلث اوساط وثلث شرار ويا خذ المصدق من الوسط رواه ابو داود وقوله الشاه جمع شياة والمراد من الشرار المهازيل المغيرة ومن الخيار السمان الجياد هم لقوله عليه الصلوة والسلام لا تاخذ وا من حرزات اموال الناس اي كرائمها وخذ وا من حواشي اموالهم اي اوساطها ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى البيهقي رضي الله عنه مرسلا عن هشام بن عروة رضي الله عنه عن ابيه عروة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تاخذ من حرزات اموال الناس شيأ خذ الشارف والبكر وذوات العيب ورواه ابن ابي شيبة عن حفص عن هشام به ورواه ابو داود في المراسيل حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد عن هشام به قوله من حرزات اموال الناس جمع حرزة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي وبالمراي وهي خيار مال الرجل سميت حرزة لان صاحب المال يحرزها في نفسه سميت به المرة الواحدة من الحرز ولهذا اضيفت الى النفس في حديث البيهقي قوله السارف هي البهيمة والبكر بالفتح هو الصغير من الابل بمنزلة الغلام من الناس قوله اوساطها جمع وسط وفي المنتقى الاوساط اعلى الادون والادون الاعلى وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز اخذ الوسط ومعرفة ان يقوم الوسط من المعز والضان فقوته خذ شاة تساوي نصف كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضان يساوي عشرين فتوخذ شاة قيمتها خمسة عشر ولو لم يكن فيها الا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الاوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر افضلها فيكون الواجب قدره

ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويا خذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذ وا من حرزات اموال الناس اي كرائمها وخذ وا من حواشي اموالهم اي اوساطها

وفي الجامع الكبير ولو اخذ شاة وسمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجبر لان الجودة في الحيوان مستوطة المنصوص عليه هو الوسط وفي المجتبى لو كان في السوائم العيافة والعرجاء والعجاف تقدم النصاب لطلاق الاسم ولكن الاولى ان تكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح

ولان فيه نظرا من الجانبين ش اى ولان في اخذ الوسط نظرا لجانبي الفقير وصاحب المال ح قال ش اى القدوري م ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه ش اى ضم الذي استفاده الى النصاب الذي معه م وزكاه به ش اى زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه والمستفاد على نوعين الاول ان يكون من جنسه كما اذا كانت له ابل فاستفاد ابلا في اثناء الحول يضم المستفاد الى الذي عنده فيزكي عن الجميع والثاني ان يكون من غير جنسه كما اذا كان له ابل واستفاد بقرا او غنما في اثناء الحول لا يضم الى الذي عنده بالاتفاق بل يستانف له نوع آخر والنوع الاول على نوعين ايضا احدهما ان يكون المستفاد من الاصل كالاولاد والارباح فانه يضم بالاجماع والثاني ان يكون مستفادا بالسبب مقصودا كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها فانه يضم عندنا

ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه ودزكاه به

م وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضم ش وبه قال احمد وقال النووي في شرح المهذب ان المستفاد في اثناء الحول بشراء او ميراث او نحوها مما يستفاد لا يضم الى ما عنده في الحول بلا خلاف ويضم اليه في النصاب على المذهب فيه وجه انه لا يضم كالحول واذا كان المستفاد دون النصاب ولا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق به الزكوة وان كان دون نصاب بلغ النصاب الثاني بان ملكت ثلاثين بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشرا فعليه بعد تمام الحول في الثلاثين تبيع وعند تمام حول العشر ربع مسنة وعند ابن شريح لا يعتد بالحول حتى يتم حول الثلاثين ثم يستانف حول الجميع انتهى وقال مالك اذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي زكى والوجوب عنده يجيء الساعي ولا يحولان الحول وخالفه الائمة وان استفاد من غير الامهات لا يضم وقال ابن حزم لا حكم للشافعي في الوجوب واعلى مالك وابي حنيفة ونص الشافعي رضي الله عنه في الام والقديم قال ثم تناقضوا ثم قالوا ان البطاعا او وحاميين لم يسقط الفرض ووجب فخذها الكل عام وحكى القاضي عن الحسن البصري رحمه الله والنخعي ان السخال لا يضم الى الامهات بل حولها من وقت الولادة وقال الشعبي وداود لا زكوة في السخال

ولا ينعقد عليها الحول م لانه اصل في حق الملك ش اى لان المستفاد اصل لانه ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الاول عنده م فكذا في وظيفته ش وهي وجوب الزكوة م بخلاف الاولاد والارباح ش يعني تضم الاولاد والارباح لانها نابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ملكت على صفة المجهول والاصل هو الامهات والمال الذي حصل عند الربح فان قلت ما القول في الحديث الذي استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي وقال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي المديني حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وفي الحديث الذي رواه ابن ماجه من حديث عمرو عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قلت اما حديث ابن عمر رضي الله عنه فانه ضعيف لان فيه عبد الرحمن بن زيد قال الترمذي وهو ضعيف في الحديث ضعفه احمد بن حنبل رحم

وعلي بن المديني وغيرهما من اهل الحديث وهو كثير الغلط وقال الترمذي ايضا وروى ايوب وعبد الله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفا قالت النفر والترمذي باخراج هذا الحديث والنفر ايضا بالموقوف واما حديث ابن ماجة فضعيف حارثة بن محمد وقال احمد ليس بشئ وقال يحيى ثقة ولو كتب لما كان مخالفا لمذهبنا لان حول الاصل حول الزيادة حكما قالوا في الاولاد والابل والزيادة في البدن بالسمن هم ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح ش يعني في الضم وهو موضع الاحتجاج هم لان عند المجانسة هم يتيسر التمييز فيتيسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا لتيسير ش لان المستفاد مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد الا بعد ضبط احوال ذلك من المكية والكيفية والزمان وفي ضبط هذه الجملة عند الكثرة حرج خصوصا اذا كان النصاب لهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما او درهمين او غير ذلك كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدي الى العسر فيعود على موضوعه بالنقض واستدل الاترازي لاصحابنا بقوله ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه واطال الكلام فيه قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي ان يتتبع متن هذا الكتاب كلمة كلمة حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح والا لا يستفيد اصلا وبحيرلان المتن في ناحية والشرح في ناحية ثم قال الاترازي فان قلت قد صح في الحديث وقد ذكرت الحديث الذي ذكرنا عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه واحتج الشروحي بقوله ولنا ما رواه الترمذي انه عليه الصلوة والسلام قال ان من السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكوة فيه حتى يجئ رأس الشهر ثم قال وقال ابن الجوزي رواه الكشي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان رض وقال السكاكي ايضا ولما قوله عليه الصلوة والسلام اعلموا ان من السنة شهرا تودون فيه زكوة اموالكم الحديث ثم قال رواه الترمذي وجزم بذلك لم ار في الترمذي والعجب من هؤلاء يستدلون بحديث فيما الى يتعلق بالمذهب ولا يذكرون غالبا من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من اخرجه مع دعاوي بعضهم بعلم الحديث ثم اعلم ان مذهبنا في هذا الباب هو قول عثمان رض وابن عباس رض والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قال في المغني وهو قول مالك في السائمة هم قال ش اي القدوري هم والزكوة عندنا هي لابي حنيفة ولابي يوسف في النصاب دون العفو ش يعني اذا اجتمع في المال نصاب وعفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومالك واحمد واختاره المزني هم وقال محمد وزفر فيهما ش اي الزكوة في النصاب والعفو جميعا وبه قال الشافعي في القديم هم حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف ش هذا نتيجة قول ابي حنيفة وابي يوسف وكان ينبغي ان يذكر هذا قبل قول وقال محمد وزفر فيهما والعفو هو الذي تزيد به نصاب نصاب لانه لا يخلو عن الوجوب هم وعند محمد وزفر يسقط بقدره ش

ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح كان عندها يتعذر التمييز فيعتبر الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا لتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما حتى لو هلك العفو بقي النصاب وقيل كذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر يسقط بقدره

اى لقدر العفو وصورته رجل له ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند ابى حنيفة وابى يوسف
حذفا للمالك الى العفو وعند محمد وزفر بقى نصف الواجب صرفا للهالك الى الكل شائعا هم لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت
شكر النعمة المال والكل نعمة س فتتعلق الوجوب بالكل لان الشارع اخبر فى قوله فى خمس من الابل شاة الى تسع ان الواجب
فى الكل لانه حد الوجوب الى تسع هم ولهاش اى ولابى حنيفة وابى يوسف هم قوله عليه الصلوة والسلام فى خمس من
ابل السائمة شاة وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا س اى قول النبى صلى الله عليه وسلم وقد تقدم فى حديث عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وكان فيه فى خمس من الابل شاة اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجه
وتقدم فى كتاب اللبس عند البخارى فى خمس ذود شاة قوله وليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ليس من الحديث المذكور انما
روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد ابن هارون عن حبيب بن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبد الرحمن
الانصارى ان فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم وكتاب عمر رض فى الصدقات ان الابل اذا زادت على عشرين ومائة فليس
فيما دون العشرين شئ ابدا حتى تبلغ ثلثين ومائة هم وهكذا قال فى كل نصاب س لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا
من غيره وهذا نما ذكره جمال الدين فى تخريج بعض مواضعه هم نفى الوجوب عن العفو س اى نفى النبى صلى الله عليه وسلم
وجوب الزكوة عن العفو وهو الرفض وفى الذخيرة الرفض لاشئ فيه وذكر سنده فى الطبرانى لمالك الشافعى فى تعلق الزكوة بالرفض
قولان والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الرفض وهذا نصبى فى القديم واكثر كتبه الجديدة وقال البويطى
فى كتبه الجديدة يتعلق بالجميع وقال فى مغنى الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الرفض عند اصحابنا ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك
اولا الى التبع هم لان العفو زائد على النصاب وتبع له والاصل هو النصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع س الزائد هم كالربح
فى مال المضاربة س فان الهالك منه اولا يصرف الى الربح ثم الى راس المال وجه الشبه كون النصاب مال المضاربة لصاحبين
والعفو والربح بتعان فيصرف المالك الى التابع اولى هم ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله س اى ولكون النصاب اصلا والعفو تبعا
هذا الوقص تبعا هم يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى س اى النصاب الاول وثمرة الخلاف
تظهر فيمن ملك تسعا من الابل فحال عليها الحول فهلك منها اربع تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف ويصرف الهلاك الى الاربع
الوقص عند محمد وزفر تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط اربعة اتساعها وهكذا فى ست الشافعية والمالكية والحنابلة
فى كتبهم وفيه تفصيل عندهم فان تملكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ولو حال على خمس
شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك
منها ثمانون تجب شاة عند ابى حنيفة وابى يوسف كان الحول على الباقى وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثا ها هلاكا

لمحمد وزفر ان الزكوة وجبت شكرا النعمة المال وكل نعمة

ولهما قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة و ليس فى الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا وهكذا قال فى نصاب نفى الوجوب عن العفو لان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح فى مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح ليس فى الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى

ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فهلكت الاربعون تجب شاتان عند ابي حنيفة وابي يوسف ويصرف الهالك الى النصاب
الاخير ثم ثم الى ان ينتهي الى النصاب الاول كذا ذكره محمد رحمه الله ولم يذكر قول نفسه والاقول زفر وقياس قولهما ان يجب
اربعون جزء من مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين وذكر ابو يوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر ومن مشائخنا
من ذكر قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة في هذه المسئلة كما ذكره في الجامع والاول اصح والدليل الكرخي والقاضي ابو حازم
هم لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع ش اي لان الاصل في وجوب الزكوة هو النصاب الاول ولهذا وجب الزكوة
عن نصب كثيرة وفي ملك نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الاصل فيصرف الهالك الى التابع هم وعند ابي يوسف
يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا ش اي بينا ثم يصرف الى النصب من حيث الشيوع اما الصرف الى العفو اولا فلصيانة
الواجب عن السقوط واما الصرف الى النصب شائعا لان الملك سبب وليس في صرف الهالك الى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له
خمسة وثلاثين من الابل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند ابي حنيفة رضي الله عنه في الباقي اربع شاة ومن هلك
صار كان لم يكن وعند ابي يوسف رحمه الله في الباقي اربعة اخماس بنت مخاض وعند محمد رحمه الله في الباقي اربعة اسباع ابنة
مخاض لشيوع الواجب في الكل هم واذا اخذ الخوارج الخراج ش اي هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث
يستحلون قتل غير العادل وماله بتاويل القرآن ودانوا ولكن قالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر بالله عز وجل
قتله الا ان يتوب ويتمسكون بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها الآية كذا في الفوائد الظهيرية
هم وصدقة السوائم ش اي واخذوا زكوة السوائم من الابل والبقر والغنم هم لا يثنى عليهم ش اي لا يؤخذ منهم
ثانيا هم لان الامام لم يحمهم ش لانها تؤخذ باعتبار الحماية ولهذا قال عمر رض للساعي ان كنت لا تحمهم فلا تبسم فقد ضيعهم الامام
حيث لم يحمهم عن اهل البغي فلا تؤخذ منهم ثانيا هم والحماية بالحماية ش اي حماية السعاة بسبب حمايتهم اي حفظهم اياها
من جبى المال اي جمعه ومنه سميت جباية الاوقاف وهذا الذي ذكره في حق اصحاب السوائم واما التجار اذا مر على عاشر من اهل البغي
فعشره ثم مر على عاشر اهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلما لم يقدر هم والفتوى على ما عليه المتقدمون
واصله افتعل من الافتقار استثقلت الكسرة على الياء فنقلت الى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقى ساكنان الياء والواو
فحذف الياء لدلالة الواو على الجمع والمعنى المقفى يقول لهم هم بان يعيدوا ش كلمة ان مصدرية اي ما عادتهم فيما بينهم
وبين الله عز وجل لانهم لا يصرفونها مصارف الصدقات هم دون الخراج ش يعني لا يفتون باعادة الخراج هم لانهم
ش اي لان الخوارج هم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة ش لانهم يقاتلون اهل الحرب هم والزكوة هم مصرفها الفقراء
ش هذا كله جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ما معنى تعيين لهم باعادة الزكوة دون الغني فاجاب بقوله والزكوة

كان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والحماية بالحماية وافتوى بان يعيدها دون الخراج فيما بينهم لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء

فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا ما دفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط ولا يس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم

مصرفها الفقراء هم وذا يصرفونها اليهم ش اي الى الفقراء هم وقيل ش قائله الفقيه ابو جعفر فانه يقول هم اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه ش اي سقطت الزكوة عن الدافع هم وكذا الدفع ش اي وكذا الحكم في دفع الزكوة السلطان هم الى كل جائر ش اي الى كل من الملوك واصحاب الشوكة هم لانهم بما عليهم من التبعات ش اي المظالم التي عليهم كالهدايا والضيافات ونحوها جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء فقراء لان ما في ايديهم اموال الناس يوردونها عليهم الى اربابها هم جبروا في ايديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن يوسف بن ماهان والي خراسان وكان اميرا لخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل الفقهاء عما يكفر به فافتوا له بالصيام ثلاثة ايام والاول احوط ش اي القول الاول وهو اعادة الصدقة دون الخراج هو الاحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين وكذلك كلما يؤخذ من الجبايات اذا نوى عند الدفع من عشرة وزكوته جائز وفي الجامع الصغير لقاضي خان كذا السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكوة وعند الدفع سقطت عنه الزكوة وكذلك اذا اوصى بثلث ماله للفقراء ثم قبض السلطان الظالم جائر وقال الشهيد هذا في صدقات الاموال الظاهرة واما اذا اصادره السلطان ونوى مرادا الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لانه ليس للطالب اخذ زكوة الاموال الباطنة هم وليس على العشر من بني تغلب في سائمته شيء ش قيد بقوله في سائمته لان العشر يؤخذ منهم مضاعفا وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام وبني تغلب قوم من نصارى العرب بعرب الروم فلما اراد عمر رض ان يوظف عليهم الجزية قالوا نحن من العرب بالف اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية يحقنا باعدائك من الروم وان رأيت ان تأخذ ما يأخذ بعضكم من بعض فضعفه علينا ففعل وعمر رضي الله تعالى عنه الصحابة وكان الذي بينه وبينهم كرروس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فصالحهم عمر رض على ذلك قال ائتوني بجزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتوقف لهذا الصلح بعده عثمان رض فلزم اول الامة وآخرهم وقال محمد في النوادر وكان صلحه حنيفا ولكن بابه كالاجماع ولقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ملكا ينطق على لسان عمر رض وقال عليه الصلوة والسلام ابن ماد ام عمر الحق يدور ثم ان العيسى التغلبي اذا كانت له سائمة من الابل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شيء لانها من جملة العهد على ان لا يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصبيان من المسلمين لا تؤخذ منهم زكوة فكذلك لا تؤخذ من صبيانهم هم وعلى المرأة ما على الرجل منهم ش اي يجب على المرأة من التغلبية الزكوة بالضعف بما على الرجل منهم هم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم ش وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم وبه قال الشافعي رحمه الله وزفر وهو قول الثوري ايضا وقال اللؤلؤي وهو الاقيس نهاية لان الجزية على النساء وقال ابو بكر الرازي لا يحفظ عن مالك فيهم شيء ويجب العشر مضاعفا

على سبيل النحم لانه مؤنتهم وان هلك بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة ش وبه قال الثوري وابو ثور وداود واحمد
في رواية اذا طلبها فمنعها هم وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر
ش لانه اذا تمكن تقرر الوجوب عليه فاذا تلف فقد عجز عن الاداء فبقي عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر هم ولان منعه
بعد الطلب ش لانه مطالب شرعا فصار كالاستهلاك ش ولانه لما كان مسلطا باوا منعه فصار كانه استهلكها هم ولنا ان الواجب ش
اعني الواجب عليه في الزكوة هم جزء من النصاب ش اي متعلق الوجوب بعين النصاب لا بالذمة وذا بناء على ان الزكوة
تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله وفي قول اخر في الذمة والعين
مرتهنة بها هم تحقيقا للتيسير ش اي لاجل التيسير بان يكون الواجب من غير النصاب اذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه
وهو قادر على اداء الزكوة عن النصاب لا عن مال مطلق بجواز ان لا يكون له غير ذلك لا سيما ارباب المواشي فانهم ليسكنون
في المفاوز ولا يقدرون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد وتنزوحهم عن الاسواق فاذا كان الواجب جزأ من النصاب سقط
بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات العمل هم فيسقط بهلاك محله ش لان المامور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله
وهو النصاب هم كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ش هذا تمهيد لسقوط الحق بعد فوات محله كما اذا دفع
عبد جنايته فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولي الجناية لموت العبد لفوات محله وكذا العبد المديون اذا جنى والمشقص الذي
فيه الشفعة اذا صار بحر البطل حق الشفيع وتثبت الشفعة عندنا لان العجز المامور به عن الاداء ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه
فلا يبقى بدونه فلا يضمن هم والمستحق فقير ش هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه ولانه منعه بعد الطلب يعني الزكوة
فقير لانه من المصارف لكنه هو الفقير الذي هم بعينه المالك ش للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما تعين بتعيين المالك
هم ولم يتحقق منه الطلب ش اي من الفقير الذي بعينه ولم يكن الهلاك بعد طلب المستحق فلا يكون تقديا فلا يضمن بخلاف اذا
استهلكه لانه دخل في ضمانه فصار دينا في ذمته فلا يسقط هم وبعد طلب الساعي قيل يضمن ش يعني اذا هلك النصاب بعد
طلب الساعي قيل يضمن الزكوة والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي لانه امانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملك المطالبة فيضمن
كما اذا طلب صاحب الوديعة الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء اليهم وقيل لا يضمن ش القائل بعدم الضمان الوطاهر الدباس
وابو سهل الزجاجي وفي المبسوط مشائخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح وفي المفيد والمزيد هو الصحيح وفي البدائع ومشائخ ما وراء النهر
قالوا لا يضمن وهو الاصح وجه عدم الضمان هو قوله هم لانعدام التفويت ش لان المالك كان مخيرا في اعطاء العين او قيمتها
فله ان يوخر الدفع لتحصيل الغرض وفي المبسوط اذا حبس سائمته بعد ما وجبت الزكوة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا الحبس
ان يمنعها العلف فالمعارف ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده انه حبسها ليودي من محل آخر لانه مخير بين الاداء من السائمة

وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي رحمه الله يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير بعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب بعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت

او من غير ها لما لا يصير غنيا منها هم وفي الاستهلاك وجد التعدي ش بهذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه فصار كالاستهلاك اراد ان فيها شبه الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لانه في الاستهلاك متعد بخلاف الهلاك هم وفي هلاك ش اي وفي هلاك النصاب بعد وجوب الزكوة هم البعض يسقط بقدره ش اي وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكوة بقدر الهالك هم اعتبارا له بالكل ش يعني اعتبار الهلاك الجزء بهلاك الكل اراد انه اذا هلك كل النصاب كان يسقط كل الواجب فكذلك اذا هلك بعض النصاب هلك بعض الواجب اعتبارا للبعض بالكل وفوات النصاب ليس بعوض كالمبيع ليس بمال كالامهار وبدل الصلح عن دم العمد والخلع ونحوها صار رضا سنا بقي العوض في يده اولا ولو رجع في الهبة بقضاء ذال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ولو اشترى بالمال احول عبدا للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء او بغير قضاء وعاد اليه لا يزول الضمان هم فان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز ش بان قدم المالك الزكوة قبل حولان الحول والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه هم لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز ش سبب الوجوب هو النصاب لانه حق يوجل فهذا حسن كالدين الموجل ونقول لنا قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري والثوري والشعبي ومجاهد والحاكم وابن ابي ليلى وسعيد بن جبير والحسن بن حي رح كما اذا كفر بعد الجرح ش عن الموت لوجود السبب وهو الجرح هم وفيه خلاف مالك رح ش اي وفي تقديم الزكوة على حولان الحول خلاف لمالك فان عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنذر والليث بن سعد رح وحكي عن محمد بن سيرين والحسن البصري رح وعند المالكية قول آخر وهو التعجيل بعلى الستة فمن بعضهم يجوز التعجيل بيومين ومن ابن حبيب بعشرة ايام ومن ابن القاسم بشهر وقيل بخمسة عشر يوما لان الادار اسقاط الواجب لا يتصور الاسقاط قبل الوجوب كادار الضريبة قبل وقته ولهذا استدل الشراح لاصحابنا فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري رح ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من العامل زكوة عامين وقال السكاكي ولنا ما روى ان عليه الصلوة والسلام استسلف من العباس زكوة سنتين وهو ما روى الترمذي وابو داود عن علي رضي الله عنه ان العباس رض سال النبي صلى الله عليه وسلم عن تعجيل زكوته قبل ان يحول الحول فرخص له في ذلك قال السغناقي ولنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة العامين قلت ما الاترازي فانه اهمل الاحاديث على القدوري ولم يذكر شيأ غير ذلك واما الكاكي فانه ذكر احاديث ونسب الى الترمذي وابي داود ولفظهما ليس كذلك اما لفظ الترمذي فانه قال حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن منصور قال حدثنا اسمعيل بن ذكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عيينة عن عبيد بن مهران عن علي ان العباس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك وروى ايضا باسناد آخر عن علي رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رض انا قد اخذنا زكوة العباس عام الاول للعام الذي ذكره السغناقي وهذا الذي ذكره الترمذي وابو داود فلفظ الترمذي واما لفظ ابي داود فاخرجه البزار والطبراني في الكبير في الاوسط باسناد عن عبد الله بن مسعود

في الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره لانه بالكل فان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

ان النبي صلى الله عليه وسلم تعجل من العباس رضي الله عنه صدقة سنتين وفي اسناد محمد بن ذكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني وقواه ابن حبان وقال السفناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن بين الاداء تعجلا وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو ان في المعجل يشترط ان لا ينتقض النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكوة عليه حتى انه اذا كان صرف للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الامام اخذها الساعي وان ضاعها الامام ضمنها واما اذا كان ادى في آخر الحول فتقع عن الزكوة وان انتقض النصاب بعد ذلك وفي الايضاح لو انتقض النصاب في آخر الحول فلصاحب المال ان يأخذها من الساعي ان كان قائما وكذا ان باعه الساعي ان كان قائما وان اراه الى الفقير يقع نفلا وكذا في الزيادات وفي ليوباعه للفقراء ثم لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن ولو دفعه الامام الى فقير فايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه واحمد يسترجع ما ادى من الساعي ان كان باقيا وان كان هالكا فالطالبة بقيمته ولو دفعه الساعي الى الفقير استرجع من الفقير ان كان باقيا وان كان هالكا لزم الساعي قيمته يوم القبض في اظهر الوجهين وهو قول احمد وفي وجه لزمته قيمته يوم التلف ولو عجل الزكوة بنفسه الى فقير فمات الفقير او ارتد لزمه قبل تمام الحول لم يجز عن الزكوة ويسترجع ما دفعه اليه ولو استغنى الفقير من جهة ارى كوة قبل الحول يستقر وان استغنى قبل من جهة الزكوة لا يسترجع كذا في الكافية وفي الزيادات لو كان عنده دراهم ودنانير وعروض فعجل زكوة جنس منها فهلك جاز التعجيل عن الباقين لان الجميع جنس واحد ولهذا يكمل نصاب احدها بالآخر وانما في السوائم المختلفة لا يقع عن الآخر وعن ابي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي وعند محمد رح لا يجوز حتى ينبت هم ويجوز التعجيل لاكثر من سنتين ش وبه قال الشافعي رضي الله عنه في وجه وفي وجه لا يجوز وقال صاحب الوجيز والوجه الاول اصح هم لوجود السبب ش وهو النصاب وقال احمد لا يجوز لاكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتين هم ويجوز ش اي التعجيل هم لنصب ش لنصابين وهو جمع نصاب يعني اذا عجل عن نصب كثيرة يجوز عندنا هم اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر ش وبقوله قال الشافعي رح وقال زفر لا يجوز التعجيل الا من النساب الموجودة في ملكه حتى اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل عندنا يجزيه التعجيل عن الكل وعند زفر رح لا يجزيه الا عن زكوة الخمس لانه عجل ما ليس في ملكه فلا يجوز هم لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له ش اي للنصاب الاول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع لان الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر اذا صام من رمضان اجزاه عن الواجب جائز لوجود سبب الوجوب +

باب حكم زكوة المال ش

اي هذا باب في حكم زكوة المال ولما فرغ من الكلام على زكوة الماشية شرع في بيان زكوة المال لانه نوع من انواع كتاب الزكوة والكتاب يجمع الابواب اراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغير ذلك من اموال التجارة وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها وقد روى عن محمد رحمه الله ان المال كلما فيملكه الانسان من دراهم او دنانير او ذهب او فضة او حنطة او شعير او حيوان او ثياب وسلاح او غير ذلك وعن الثوري المال النصاب وعن الليث مال ابل البادية النعم كذا ذكره صاحب المغرب وفي الصحاح

ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لو جواب المبسوط
ويجوز لنصاب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح كان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

باب زكوة المال

اهل الجبر والمقابلة يجمع في ضرب عدد في مثله كالتسعة هي مضروبة الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة اشيارا ذا كان مجبولا واصحاب الحساب يسمون الثلاثة ضلعا والتسعة مربعا وسائر الحساب يسمون الثلاثة ضربا والتسعة محمدودا وفي المغرب المال العين المضروب وغيره ومن الذهب والفضة سوى المموه والصفر والبيطار والصامت مشتق وذكره في الاجوف الواوي يقال ماله يمول ويال ويتمول بمعنى اذا صار ذا مال ويقول يتمول الشيء اذا اتخذه مالا ومنه لنفسه قلت المال عبارة عما يتمول به يطلق على القليل والكثير حتى لو اقر رجل وقال لفلان علي مال يقبل قوله في القليل والكثير وقال صاحب الهداية لا يصدق في اقل من درهم لان ما دونه من المال من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ويجمع على اموال

فصل في الفضة ش اي بذا فصل في بيان احكام الفضة في باب الزكوة وقدم فصلها لانها اكثر من الذهب في الرواج واكثر لنفعا والاتري ان المهر والنصاب الحرز والسرقة التي يبتدي الامام وضعها منها دون الذهب والفضة تتناول المضروب وغيره

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة ش اي زكوة هم لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة ش اي ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة والاواق جمع اوقية هم والاوقية اربعون درهما ش الاوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها اواق بتشديد الياء وتخفيفها وحكى اللحياني انه يقال اوقية وتجمع على وقايا كركية وركايا وانكر غيره واحد ان يقال وقية بفتح الواو ووزن الاوقية افعولة من الوقاية لانها تقي صاحبها من الفقر وقيل هي فيعلة من الاواق للفعل موزن الجمع بالتشديد يا فاعل كالاماجي والاضحية وفي التخفيف افاعل وفي الذخيرة للماكية كانت الاوقية في زمنه صلى الله عليه وسلم اربعين درهما والنواة خمسة دراهم والنش نصف درهم بفتح العين وكسر الاول المشهور ويقال درهما حكاه ابو عمر والزاهد في شرحه وقال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب والاوقية اربعون درهما يحتمل ان يكون من تمام الحديث ويحتمل ان يكون من كلام المصنف فان كان من تمام الحديث فشاهده ما اخرجه الدارقطني في سننه عن يحيى بن يزيد بن الهشار عن يزيد ابن ابي شيبة عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا زكوة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما انتهى قلت احتمال كونه من الرسول بعيد والحديث ضعيف فان يحيى بن يزيد بن يشار ليس بشيء هم فاذا كانت ش اي الفضة هم مائتي درهم دخل عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه الصلوة والسلام كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن ان خذه رواه الدارقطني باسناده الى محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الى اليمن ان ياخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم الحديث وهو

فصل في الفضة
ليس فيما
دون مائتي
درهم صدقة
لقوله
عليه السلام
ليس فيما
دون خمس
اواق صدقة
والاوقية
اربعون درهما
فاذا كانت
مائتين فحال
عليها الحول
ففيها خمسة دراهم
لانه عليه السلام
كتب الى معاذ رض
ان خذ من كل
مائتي درهم
خمسة دراهم
ومن كل عشرين
مثقالا من ذهب نصف
مثقال

معلول لعبد الرحمن بن مسيب في اسناده فانه يثقب الاخبار ومرسلها فلا يجوز الاحتجاج به والتي اعتنا في الاستدلال بهذا الحديث وروى ابو داود من حديث علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطا ونصف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطا وهو ثلثة اخماس مثقال ونصف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة قراريط وكان المثقال نوعا واحدا وهو عشرون قيراطا وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج بالكبار الراجح ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع رأيهم على ان يأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثة فاخذ فصار الدرهم بوزن اربعة عشر قيراطا فاستقر الامر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه وتعلق احكامهم به كالزكوة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وفي المغني اذا كان الدرهم منقوشا النواة فصار رديا على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله وزادوا ناحية الدولة من جملان صلى الله عليه وسلم وكانت منفقة له وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها وفي الخلاصة عن العتابي انه كان يوجب في كل مائتي بحارية وهي اربعة وعشرون قيراطا منها وبه اخذ الامام السرخسي اذا تغير في كل زمان عادة اهله الا ترى ان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وزن ستة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا وزن سبعة وقال السغدي رحمه الله كان اهل المدينة يتعاملون عددا بالدراهم وقت قدوم النبي صلى الله عليه وسلم فارشدهم الى الوزن وجعل المعيار وزن اهل مكة وذكر ابن قتيبة في المعتبة وجوامع الفقه ان المعتبر في الزكوة وزن اهل مكة وفي الكيل كيل اهل المدينة لقوله صلى الله عليه وسلم المكيال على مكيال اهل المدينة والوزن على وزن اهل مكة رواه ابو داود والنسائي وهو على غير شرط البخاري ومسلم وقال الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا المعيار في الجاهلية والاسلام وانما غير وا الشكل ونقشوها وقام الاسلام والاوقية اربعون درهما وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم الزكوة فاذا سقطت الزكاة كان النصاب من الذهب من دراهم مصر مائة وثمانين درهما وثمانية فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في فتاويه واعلم ان الدراهم لا تخلو عن قليل عشرة وتخلو عن الكثير وقد يكون العشرة فيه خلقيا كما لا يرى من النفسة وهذا ظاهر مكشوف فان من اخذ النفسة الخالصة الطلع فصهرها وراهم وهو لم يضف اليها صفرا لينرم اجرا الضراب والنقاش اذا لم يتيقن فقط بالعيار وهذا جعل في كل مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك باجرة الصباغ هم ولا شيء في الزيادة متى تبلغ اربعين درهما

ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ

فيكون فيها درهم
ش الى كل اربعين درهما
درهم وهذا عند ابي حنيفة
وقالا هذا ادا على المائتين
فزكاته بحسابها وهو
قول الشافعي لقوله
عليه السلام في حديث
علي رض وما زاد على
المائتين فبحسابه
وكان الزكوة وجبت
شكر النعمة المال
واشتراط النصاب
في الابتداء لتحقق
الغناء وبعد النصاب
في السوائم تحرزا عن
التشقيص لابي حنيفة رح
قوله عليه السلام
في حديث معاذ رض
لا تأخذ من الكسور
شيئا +

فيكون فيها درهم ش اى ولا شئ بواجب فى الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعون درهما فيكون فيها درهم واحد ثم فى كل اربعين درهما درهم ش اى ثم يجب فى كل اربعين درهما التى تزيد على المائتين درهما وهذا ش اى هذا الذى ذكرنا عند ابى حنيفة ش وبه قال الحسن البصرى رحمه الله ومكحول وعطا وطاوس فى رواية وعمر بن دينار والزهرى والاوزاعى والشعبى وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وابى موسى الاشعرى رضى الله عنهم رواه عنهما الحسن البصرى رح وقال صاحباه ش اى صاحبا ابى حنيفة وهما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ما زاد على المائتين فبحسابه ش اى بحساب ما زاد وفى بعض النسخ بحسابها وكتب بعضهم بحسبه اى بحساب المائتين حتى اذا كانت الزيادة درهما تجب الزيادة بحساب جزء من اربعين جزءا من درهم وبقوله قال مالك والشافعى واحمد والنخعى وداود وهو قول على وابن عمر رضى الله عنهما وقال طاوس اذا زادت الدراهم على المائتين لا يجب شئ حتى تبلغ اربعمائة ففيها عشرة دراهم وفى ستمائة خمسة عشر درهما وهو قول الشافعى ش اى قول صاحبى ابى حنيفة قول الشافعى كما ذكرناهم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هم فى حديث على وما زاد على المائتين فبحسابها ش وقال الاترازى حديث على فما زاد فحساب ذلك وتبعه الاكمل فى هذا القدر قلت هذا الحديث رواه ابو داود وعن ابن وهب اخبرنى جرير بن حازم وشخص آخر عن ابى اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن على رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم ان كان لك مائتا درهم وحال عليه الحول ففيها خمسة دراهم الحديث وفى آخره فما زاد فبحساب ذلك قال ولا ادرى اعلى يقول فبحساب ذلك ام رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم قال ابو داود ورواه شعبة وسفيان وغيرهما عن ابى اسحاق عن عاصم عن على ولم يرفعوه هم ولان الزكوة وجبت شكر النعمة المال ش والكل نعمة فتجب فيه الزكوة هم واشتراط النصاب فى الابتداء لتحقق الغناء ش هذا جواب من قال النصاب يشترط فى الابتداء فكذا بعد النصاب الاول فاجاب بقوله فاشتراط النصاب فى الابتداء لتحقق الغناء ش اى لان المكلف به اهلا للاغناء وبعد النصاب فى السوائم تحرزا عن التشقيص ش هذا جواب من قال لو كان اشتراطه كذلك لما شرطه كذا فى السوائم فى الانتهاء كما شرطه فى الابتداء فاجاب بقوله وبعد النصاب اى واشتراط النصاب بعد النصاب الاول فى السوائم لاجل التحرز عن التشقيص لان فيه ضرر الشركة على المالك هم ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هم فى حديث معاذ لا تأخذن من الكسور شيئا ش قال الاترازى رواه ابو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى مسندا الى معاذ بن جبل رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا وكذا قاله الاكمل فى شرحه والكاكى كذلك قلت هو الذى رواه الدارقطنى فى سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن ابى ثابت عن عباية بن نفيس عن معاذ بن جبل رضى الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا الحديث

وهو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح ابو البلعاء متروك الحديث وعباده بن قيس لم يسمع من معاذ وقال ابن حبان كان يكذب وقال عبد الحق في احكامه كذاب وقال ابن ابي حاتم سألت ابي عنه فقال متروك الحديث اذا مد لا يكتب حديثه وقال ابو محمد الدارمي في سننه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب مع عمرو بن حزم الى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال ان في كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما ودرهم وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام وقال الاكمل معنى الحديث لا تأخذ من الشيء الذي يكون الماخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه قلت اخذه عن شيخه الكاكي وقال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تأمل هم وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة شيء اي وقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم ولان الحرج مدفوع شيء شرعا فجاز ان يجب فيما زاد على المائتين شيء الى الاربعين هم وفي ايجاب الكسور ذلك شيء اي الحرج هم للتعذر الوقوف شيء عليه وفي بعض النسخ لفظ عليه موجود واعني بالكسور الآتي ان من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم على قولهما وفي السنة الثانية يجب خمسة دراهم وجزء واحد من اربعين جزءا من درهم صحيح وجزء آخر من اربعين جزء من ثلاثة وثلاثين جزءا من اربعين جزءا من درهم وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي الذي لا خبرة له اصلا كذا ذكره الاترازي وقد اخذه من مبسوط ابي اليسر هم والمعتبر في الدراهم شيء التي تخرج في الزكوة هم وزن سبعة مثاقيل شيء وقد مر بقوله هم وهو ان تكون عشرة منها اي من الدراهم هم وزن سبعة مثاقيل شيء والمثاقيل جمع مثقال قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن اي شيء كان من قليل او كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب قلت عشرون قيراطا من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدانق جمع دانق وهو لغة بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضا ان اول من احدث الدانق الحجاج وقال ابو عبيد الله الدانق سدس درهم فعلمت ذلك بنواتيه فاجتمعت الامة عليه والقيراط نصف دانق قاله الجوهري وقال سراج الدين البوطاهر محمد بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف لطيف قسمة الزكاة فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خراديل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة وذكر فيها الدينار بحساب اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات والدينار عندهم طسوجا وخمسة وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند اهل الحجاز وعند اهل سمرقند ستون شعيرة والقيراط خمس شعيرات وهو طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم والدرهم

وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة وكلال المرجح مدفوع في ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف على العبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

سبعة اعشار المثقال فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وهو ستة اعشار حبة وعشر عشر حبة وهو وزن الزكوة قال الله
وانما قلنا هو زعمهم لان الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان وانه بعث الى العلماء وجمل كل عشرة
سبعة مثاقيل ووزن الدرهم ستة دوانق وهذا الاصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقيه مجهولة وهو موجب الزكوة
في اعدادها فتقع بها البيانات والاتكمة كما ثبت في الاحاديث الصحيحة قال النووي رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب المصير اليه
وانما كانت مجهولات من ضرب فارس والروم وصغارا وكبارا وقطع فضمت غير مضروبة والمنقوشة وبعضها مضروب
اصغرها واكبرها فضربوها على وزنهم ولم تتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام واجمع اهل العصر الاول فمن بعدهم
الى يومنا هذا عليه وقيل اول من ضربها عبد الملك بن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين حكاه سعيد بن المسيب ثم امر
بضربها في النواحي سنة ست وسبعين وقيل اول من ضربها مصعب بن الزبير بامر اخيه عبد الله بن الزبير سنة تسعين على
ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج وقيل اول من ضربه الدراهم والدنانير آدم عليه الصلوة والسلام وقال اولاده
لا ندفع حوائجهم الا بها وقد مر الكلام فيه ايضا في هذا الفصل هم بذلك جرى التقدير بنش اي بالمذكور وهو قوله والمعتبر
الى آخره هم في ديوان عمر رضي الله عنه بنش الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بامور المسلمين وهي قطع من
القراطيس المجموعة من دون الكتب اذا جمعها ويروى ان عمر رضي الله عنه اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد
للولاة والقضاة هم واستقر الامر عليه بنش اي على الذي قدره عمر في عهده هم واذا كان الغالب على الورق الفضة
بنش الورق بفتح الواو وكسر الراء هو المضروب من الفضة وقد تسكن الراء وكذلك الورقة بكسر الراء وفتح القاف الفضة وقيل
الورق الدراهم خاصة ونقل صاحب البيان عن الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي رحمه الله وهو غلط فاحش
في الذخيرة للقرافي الرقة الدراهم المسكوكة ولا يقال لغير ها الورق المسكوك وغيره وقيل هما المسكوك وفي المنافع الفضة تنبأ
المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب هم فنوفي حكم الفضة بنش لان النش اذا كان قليلا لا يعتبر به لان الفضة لا تنطبع
الا بقليل الغش فجعل القليل عفوا ودون الكثير فالفاصل بينهما بالغلبة فايهما كان اغلب يعتبر به هم واذا كان الغالب النش فهو في
حكم العروض بنش جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد وقيل هو المتاع هم يعتبر ان تبلغ قيمتها نصابا بنش
حتى تجب فيها الزكوة هم لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لا نهاض اي لان انفصالهم لا تنطبع بنش اي لا تطاوع الضرب
ولا تلين لاجل تفاسهم في العمل والصياغة هم الا به بنش اي بالنش اليسير هم وتخلو عن الكثير فجعلت الغلبة فاصلة
بين القليل والكثير هم وهو بنش اي الكثير هم ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة بنش اي بحقيقة الامرين القليل والكثير
لانهما لا يتحققان الا بالزيادة على النصف لان الكثير ما يقابله قليل والقليل ما يقابله كثير هم وسنذكره بنش اي وسنذكر

بن لقمة ... في ديوان عمر ... وقرأ ... عليه
واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة
واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض
يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدرهم لا تخلو عن قليل غش لا بد منه لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير في جعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكر

هذا او هذا المذكور هم في العرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة ويشترط لوجوب الزكوة هم الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا متى الاستثناء من قوله لا بد من نية التجارة لان الفضة لا تشترط فيها نية التجارة قال الاترازي والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة تقدر بالنصاب حتى قالت لا يبعد ان يعتبر كون الفضة فيها قدر النصاب الا بالخلوص ولا خلوص الا بالنار وقال صاحب الينابيع قوله واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض يريد به اذا كانت الفضة لا تخلص بالنار وان كان شيء يخلص منها لا يكون لكمها حكم العروض بل يجمع ما فيها من الفضة ويضمه الى ما عنده من ذهب او فضة او مال تجارة ويزكي الكل وان كانت الفضة والغش سواء تجب فيها اتفاقا ذكره ابو نصر في شرح القدوري وقيل لا تجب وقيل تجب فيهما وهمان ونصف وفي المحيط والمبدائع والتحفة والغش لا يعتبر في الذهب والفضة صفة زائدة على كونهما فضة او ذهبا فتجب في المضروبة والنقرة والحلي والتبر والمصوغ وحلية السيف والكيس والمنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف واللوالب فيها اذا فصلت بالاذابة والخواتيم الا دورة وغيرها ويجمع بين ذلك فاذا بلغت نصابا تجب فيها الزكوة ولو كان وزنها دون المائتين ونصفها ونقشها تساوي المائتين لا تجب وفي الينابيع اذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص وفي البدائع لو نقصت المائتان حبة من ميزان وكانت تامة لا تجب الزكوة لاشك والشافعية وجهان اصحهما وبه قطع الحاملي والتهذيبي والماوردي وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وعنه لو نقصت وانقاد وهو قول تجب الزكوة وبه قال احمد هم لانه لا اعتبار في مقابلة الفضة القيمة لرائجة التجارة مثل اي ولا اعتبار الصناعة التجارة بخلاف العروض وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة الى ذكر القيمة وكان ينبغي ان يقول لا اعتبار في عين الفضة نية التجارة انتهى قلت في تنظيره نظر لانه لا مانع من ذكر القيمة وبهذا من صفتها الكاشفة فلا يجوز فلا محذور في ذكرها فلا محل للنظر منه فافهم

فصل في الذهب اي هذا فصل في بيان احكام الذهب ووجه تاخيره عن الفضة قد مر في اول فصل الفضة هم ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة مثل وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في اقل من اربعين دينارا صدقة وهو شاذ وذهبت طائفة ان الذهب اذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكوة وان لم تكن عشرين مثقالا وهو قول عطاء وطاؤس والزهري وايوب السجستاني وسليمان بن حرب وكذا الزكوة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم فاذا كان عشرين مثقالا مثل وحال عليه الحول هم ففيها نصف مثقال لما روينا مثل يعني لما روينا في فصل الفضة وهو حديث معاذ هم والمثقال ما يكون سبعة منها مثل الضمير في قوله منها راجع الى قوله ما يكون في سبعة مثاقيل قال الشافعي واخذ منه الكاكي مثقال هذا مختصر اهم وزن عشرة دراهم مثل ارتفاع

والله اعلم

فصل

في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم

في الصرف ان شاء الله الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة

وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع عشرة ذلك فيما قلنا اذا كمل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك

اوزن على الجرة عن قوله والمثقال وزن عشرة دراهم وقال الشراح كلهم ان هذا دور فانه عرف في فصل الفضة والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل لتوقف كل منهما على الآخر واجاب الاكمل انا عرفنا الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من احدهما ما يكون وزن سبعة مثاقيل لكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم ثم قال هم وهو المعروف قلت المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدراهم ولا دور في ذلك انتهى كلامه وقال الاترازي وقوله وهو المعروف ليس بجيد عن البيع فلو قال والمثقال هو المعروف لكان بيانا لان الامر هو نا ولكن البيان الدرهم والدينار ثم قال وذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون من التحقيق بعيد الف فرسخ انتهى قلت غرضه بهذا التشنيع على الصفاقي فانه قال لفهم فيه دور الا انه دفع ذلك الشبهة بقوله وهو المعروف فان الشيئين اذا كانا معروفين في انفسهما ولكن الجهالة اذا وهم من نسبة كل منهما الى الآخر يجوز ان يعرف نسبة ذاك بهذا او نسبة ذاك بهذا كما بيانه انك اذا عرفت زيدا وعمرا وابصرتهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما الى الآخر بأي قدر فتقول من زيد فجيئني السئول عنه بانه ابن عمرو ثم مضى زمان ثم غفلت عما عرفته فطريق التعرف فتسأل فتقول من عمرو فيقول لك ابو زيد فتحصيل لك معرفة نسبة كل واحد منهما الى الآخر بالتصريح والا يستبعد احد وكذلك ههنا وكذلك ذكر تعريف المثقال وان كان الاستغناء وقع بما ذكر ههنا لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع انهما عنده بقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الاكمل جاء بهذا وفيه كناية ليعرف بهما البعد عن التحقيق بينه وبين ما قاله الاترازي اكثر من الف فرسخ ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان ش اي ثم الواجب بعد عشرين مثقالا في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الاربعة مثاقيل ثمانون قيراطا فكان القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال لان المثقال كان زنة عشرة دراهم وفي الصحاح القيراط نصف دانق واصله قرراط بتشديد الراء ويدل عليه جمعه على قراريط بتضعيف الراء فابدلت من احد حرفي التضعيف ياء وكذلك دينار اصله دنار فعلى هذا يكون القيراط نصف دانق وقول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح لان الدانق سدس الدرهم والقيراط نصف سبع وكل دانق قيراطان وثلث وفي المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح الا ان يدعي ان الدرهم كانت اثنى عشر قيراطا وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على عهد عمر رضي الله عنه او عبد الملك ثم صار الدرهم اربعة عشر قيراطا وكان كذلك في ايام الجوهري والمطرزي وفي الحواشي القيراطان نصف دانق وشعيرة وثلاثة اخماس شعيرة ش لان الواجب ربع العشر ش اي الواجب في الزكوة ربع العشر وذلك فيما قلنا ش اي ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل اربعة مثاقيل قيراطين والقيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر هم اذا كمل مثقال عشرون قيراطا ش فتكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون القيراطان ربع عشر اربعة مثاقيل هم وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وعندهما يجب بحساب ذلك ش

اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يجب فيما دون اربعة مثاقيل بحساب ما زاد قال فى الجامع وهو رواية عن ابى حنيفة معهم وهى مسئلة الكسور ش اى هذه المسئلة وهى وجوب الزكوة فيما دون اربعة مثاقيل عندهما وعدمه وجوبها فيه عند ابى حنيفة رحمه الله مسئلة الكسور يعنى ان الكسور لا زكوة فيها عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يجب بحساب ذلك وقد مر الكلام فيه فى فصل الفضة من الجانبين والخلاف فى الموضعين واحدهم وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع ش قال الاترازى فيه نظر لانه اراد بهذا التقدير ان الدينار والمثقال سواء وقد قدر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار واحد فيكون الدينار مثل عشرة دراهم انتهى قلت الذى قاله قبل هذا كان فى ابتداء الامر وتقرر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم الا ترى ان الدية قد قدرت من الذهب بالف دينار ومن الورق بعشرة آلاف درهم وفى السرقة لا تقطع فى اقل من دينار او عشرة دراهم هم فتكون اربعة مثاقيل فى هذا ش اى فى الخلاف المذكور بين ابى حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله هم كما يجب فى مسئلة المائتين عندهما زيادة الاربعين درهما عليها لان الزيادة فى كل واحد منهما جنس النصاب هم قال ش اى القدورى هم فى تبر الذهب والفضة ش التبر بكسر التاء المتناة من فوق وسكون الباء الموحدة اما كان غير مضروب من الذهب والفضة هم وحليهما ش بضم الحاء وكسر اللام اى جمع على بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر والحلية الزينة من الذهب والفضة هم واوانيهما ش اى الاوانى المعمولة من الذهب والفضة هم الزكوة ش مرفوع بالابتداء وخبره وهو قوله مقدما وفى تبر الذهب والفضة هم وقال الشافعى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال ش وبه قال مالك واحمد وفى رواية اسحاق وقد كان الشافعى يقول هذا فى العراق ولما وقف فى مصر وقال هذا مما استحيت منه وقال لا يبعد ان كان من حلى ليس ويعار فلا زكوة فيه وان اتخذ للتجارة عن الزكوة ففيه الزكوة وقال انس رضى الله عنه يزكى عاما واحدا لا غير وقال الحسن البصرى وعبد الله بن عتبة وقتادة واحمد مرة وكأنه عارية ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر اوا زكوة من ذكره من الساعى هم لانه ش اى لان الحلى هم مبتذل فى مباح ش وهو الحلى الذى يباح استعماله وكما كان كذلك فلا زكوة فيه هم ومشابه ش اى الحلى يباح استعماله ثيابه هم ثياب البذلة ش وهى ثياب المهنة هم ولنا ان السبب ش اى سبب وجوب الزكوة هم مال نام ش اى اصله نامى كقاض اصله قاضى فاعل اعلالا هم ودليل النماء موجود ش كأنه جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال ضمن اى النماء فيه فاجاب بقوله ودليل النماء موجود يعنى وهو الاعداد وللزكوة خلقة ش اى من حيث الخلقة فلا تتبدل بهذا الوصف باعداده للاستعمال هم والدليل هو المعتبر ش اى الدليل الذى يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس النماء هم بخلاف الثياب ش هذا جواب عن قوله فشابه ثياب البذلة

وهى مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم فى الشرع فيكون اربعة مثاقيل فى هذا كان يعدل درهما قال فى تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعى لا تجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل فى مباح فشابه ثياب البذلة واما ان النماء موجود وهو الاعداد للتجارة فخلقة ودليل هو المعتبر بخلاف الثياب

لانه لا اعداد فيها لا من الصرف ولا من المشروع وقولنا ذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن عمر وعبد الله بن العباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وابي موسى الاشعري وابن حبيب وابن جبير وعبد الله بن شداد وعطا وطاؤس بن مهران وميمون بن مهران وايوب وابن سيرين ومجاهد والضحاك وجابر بن يزيد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز والثوري والزهري وذكر الهندواني والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن حي وسحر الحسن قال الزهري نفس القرآن في الحلي الزكوة وهو قول عائشة وام سلمة وفاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى فان قلت ما سند اصحابنا في الاقاويل قلت روى ابو داود والنسائي عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما سوارين من نار فخلعتهما والقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والمسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار وروى ابو داود ايضا في سننه حدثنا محمد بن آدم المراوزي حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن ايوب عن عبيد الله بن ابي جعفر ان محمد بن عمر بن عطا اخبره عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال تؤدين زكوتهن قلت لا قال هذا حسبك من النار انتهى والفتخات جمع فتخة بالفاء وسكون التاء المثناة من فوق وبالخاء المعجمة وهي الخاتم الذي لا فص له وروى احمد في مسنده حدثنا احمد بن علي بن عاصم عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد قالت دخلت انا وخالتي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهما اسورة من الذهب فقال لهما اتعطيان زكوتهما فقلتا لا فقال لنا اما تخافان ان يسوركما الله من نار ادين زكوتهن وروى الدارقطني في سننه عن خضر بن مزاحم عن ابي بكر الهذلي حدثنا شعيب بن اطيحان عن الشعبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بظرف فيه سبعون مثقالا من ذهب فقلت يا رسول الله خذ منه الفريضة فاخذ منه مثقالا وثلثة ارباع مثقال وروى الدارقطني ايضا عن يحيى بن ابي الليث عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ان لامرأتي حليا من ذهب عشرون مثقالا قال فاد زكوته نصف مثقال وروى ايضا عن اقبيصة عن علقمة عن عبد الله ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي حليا وان لي بني اخ وانا زوجي خفيف اليد فتجزي عني ان اجعل زكوة الحلي فيهم قال نعم وروى الدارقطني ايضا عن ابي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للحلي زكوة وروى ابو داود من حديث ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز انتهى والاوضاح جمع وضح وهو الحلي فان

قلت روی الترمذی حدیث عمرو بن شعیب المذکور عن قتیبۃ عن ابن لہیعۃ عن عمرو بن شعیب الحدیث ثم قال ابن لہیعۃ ضعیف والصحیح فی ہذا الباب شیئ اتقی قلت ما علینا من ہذا الباب والطریق الذی رواہ ابو داؤد صحیح وقال ابن القطان فی کتابہ اسنادہ صحیح وقال المنذری اشارۃ لامقال فیہ وخالد بن الحرث امام فقیہ احتج بہ البخاری ومسلم وکذلک احتج بالحسین المعلم وقول الترمذی ولا یصح فی ہذا الباب شیئ قال فی المنذری لعلہ قصد الطریقین اللذین ذکرہما ہو فان حدیث ابی داؤد رحمہ اللہ لامقال فیہ وعمرو بن شعیب وان کان تکلم فیہ بعضہم فقد قال شیخنا زین الدین وحکی البخاری وتبعہ فیما حکاہ الترمذی عنہ قال رأیت احمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ وعلی بن المدینی وابا عبید وعامۃ اصحابنا یحتجون بحدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ما ترکہ احد من المسلمین من الناس من اجلہم فان قلت فی حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا محمد بن عمر قال الدارقطنی ہو مجہول قلت قال البیہقی فی المعرفۃ ہو محمد بن عمر بن عطاء لکنہ بالنسبۃ الی جدہ فظن انہ مجہول ولیس کذلک وتبع الدارقطنی فی ذلک عبد الحق وقال ابن القطان خفی علیہ کما خفی علی الدارقطنی وہو من الثقات ویحیی بن ایوب احتج لہ مسلم وعبید اللہ بن ابی جعفر من رجال الصحیحین وکذلک عبد اللہ بن شداد والحدیث علی شرط مسلم واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ عن محمد بن عمر بن عطاء وقال صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ فان قلت فی حدیث اسمٰعیل بن عاصم رواہ زید بن ہارون بالکذب وعبد اللہ بن جہینۃ قال ابن معین حدیثہ لیست بالقویۃ وشہر بن حوشب قال ابن عدی لا یحتج بحدیثہ قلت علی بن عاصم بن صہیب بن سنان الواسطی وثقہ احمد وروی عنہ وقال یحیی بن زکریا صدوق وروی لہ ابو داؤد والترمذی وابن ماجۃ وعبد اللہ بن جہینۃ ہو عبد اللہ بن عثمان ابن جہینۃ القاری من القراء المکی قال یحیی بن معین ہو ثقۃ حجۃ ووثقہ العجلی وابو حاتم والنسائی روی لہ مسلم والاربعۃ وشہر بن حوشب الاشعری الشامی الحمصی ویقال الدمشقی وثقہ یحیی وعنہ ثبت وعن احمد ما احسن حدیثہ ووثقہ وروی لہ مسلم مقرونا بغیرہ وروی الاربعۃ فان قلت فی حدیث فاطمۃ بنت قیس لنصیر بن مزاحم قال ابو حنیفۃ کان کذابا وقال ابن معین حدیثہ لیس بشیئ وابو بکر الہندوانی قال الدارقطنی متروک وقال ابن الجوزی قال ابن عدی ہو کذاب وقال ابن معین وابن المدینی لیس بشیئ قلت اخرجہ ابو نعیم الاصفہانی فی تاریخ اصفہان فی حرف الشین عن شیبان بن زکریا عن عباد بن کثیر عن شعیب الحجاب بہ سواء فان قلت حدیث عبد اللہ بن مسعود قال الدارقطنی ہو مرسل موقوف قلت فلیکن کذلک یحتج بہ وحدیثہ الآخر عن قبیصۃ بن عقبۃ احد مشائخ البخاری واکثر منہ فی الصحیح ولا یلتفت الی ما قالہ ابن القطان فان قلت حدیث ام سلمۃ فیہ ثابت بن عجلان قال البیہقی تفرد بہ ثابت قلت لا یضر فان البخاری اخرج لہ واخرجہ الحاکم فی مستدرکہ عن محمد بن مہاجر عن ثابت بہ وقال صحیح علی شرط البخاری ولم یخرجاہ ومحمد بن مہاجر قال ابن حبان یصنع الحدیث عن الثقات وقال ابن الجوزی

فصل فی العروض الزکوٰۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ کائنۃ ما کانت اذا بلغت قیمتہا نصابا من الورق او الذہب

فی التنقیح وہذا وہم صحیح فان محمد بن مہاجر الکذاب لیس ہذا فان الذی یروی عن ثابت بن عجلان انتہی قلت وما اخرج لہ مسلم فی صحیحہ واما محمد بن مہاجر الکذاب فانہ متاخر عنہ واما احادیث الخصوم فمنہا ما رواہ ابن الجوزی فی التحقیق بسندہ عن علقمۃ بن ایوب عن اللیث بن سعد عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الحلی زکوۃ قال البیہقی والذی یروی عن جابر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی الحلی زکوۃ لا اصل لہ وفیہ علقمۃ بن ایوب مجہول فمن احتج بہ مرفوعا کان مقرا بنہ واخلا فیما یعیب بہ من یحتج بالکذابین وقال السروجی رحمہ اللہ ہذا غریب من البیہقی مع تقصہ الشافعی وقال ابن الجوزی ہو ضعیف مع انہ موقوف علی جابر رضی اللہ عنہ ومنہا ما رواہ مالک رضی اللہ عنہ عن نافع عن ابن عمر انہ کان یحلی بناتہ وجواریہ الذہب ثم لا یخرج من حلیہن الزکوۃ ومنہا ما رواہ الدارقطنی عن شریک عن سلیمان قال سالت انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن الحلی قال لیس فیہ زکوۃ

فصل فی العروض ای ہذا فصل فی بیان حکم الزکوۃ فی العروض العروض بضم العین جمع عرض وہو المتاع الیقنی وقیل ہو ما لیس بنقد والعرض بفتحتین حطام الدنیا کذا فی المغرب والصحاح وفیہ العرض بسکون الراء المتاع وکل شئی فہو عرض سوی الدراہم والدنانیر قال ابو عبید الامتعۃ التی لا یدخلہا کیل ولا وزن ولا یکون حیوانا ولا عقارا وقال السغناقی فعلی ہذا اجعل العروض ہہنا جمع عرض بسکون الراء اولی بل ہو واجب لانہ فی بیان حکم الاموال التی ہی غیر الدراہم والدنانیر والحیوانات والعرض بالضم الجانب ومنہ اوصی لعرض من مالہ ای بجانب منہ بلا تعیین والعرض بالکسر ما یحمد الرجل ویذم عند وجودہ وعدمہ وانما اخر ہذا الفصل للاختلاف فیہا اولا نہا تقوم بالنقدین فیکون بناء علیہما ہم الزکوۃ واجبۃ فی عروض التجارۃ شئی قال ابن المنذر اجمع اہل العلم علی وجوب الزکوۃ فی العروض وروینا ہ عن ابن عمر وبہ قال عطاء والفقہاء السبعۃ ابن المسیب والقاسم بن محمد وعروۃ بن الزبیر وابو بکر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجۃ بن زید وعبد اللہ بن عبید اللہ بن عتبۃ وسلیمان بن یسار وطاؤس والحسن البصری وابراہیم النخعی والاوزاعی والثوری واللیث واحمد واسحق وغیرہم وقال ربیعۃ ومالک لا زکوۃ فی عروض التجارۃ تام تنض وتصیر دراہم او دنانیر فیحتسب بہا زکوۃ عام واحد وقال فی المبسوط وان مضی علیہا احوال وقالت الظاہریۃ لا زکوۃ فی العروض للتجارۃ وعن ابن عباس کذلک ہم کائنۃ ما کانت شئی کلمۃ ما مصدریۃ وکانت تامۃ وکائنۃ نصب علی الحال والتقدیر الزکوۃ واجبۃ حال کائن کونہا من ای شئی کان من جنس ما تجب فیہ الزکوۃ کالسوائم او من جنس ما لا تجب فیہ الزکوۃ کالثیاب والبغال والحمر لان العبرۃ فیہا العین بقیمتہا وذلک موجود فی جمیع الاشیاء ہم اذا بلغت قیمتہا نصابا شئی ای قیمۃ العروض ہم نصابا من الورق شئی بکسر الراء ای الفضۃ المضروبۃ ہم او الذہب شئی المضروب وفی الذخیرۃ والمرغینانی یعتبر فی تقویم العروض

بالتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبد التجارة بمائتي درهم فنقصت وزنها مائتان ولا تساوي مائتي درهم غير مضروبة لا تجب فيها الزكوة وان وجبت في راس ماله لان عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم وانما جعل نصابها من حيث انها لا تنقص لما في نفسها والمقصود منها ليست اثمانها وانما المقصود بما يقوم بعينها فجعل نصابها من مقصود ما وهي القيمة ثم الزكوة تجب في العروض في عينها حتى اذا هلكت بعد الحول سقطت الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه في قيمتها فان قلت كل ما اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به اصله الاعيان الماشية قلت نصابها عدد ما من اعيانها وانما يعتبر التقويم ليعلم ان العين قد بلغت مقدار ما علم بالكميتين الوزن والعدد ليبلغ وزنا معلوما وعددا معلوما هم لقوله عليه الصلوة والسلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في عروض التجارة يقومها الى آخره وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم ومن رواه منهم وفي هذا الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما رواه ابو داود وفي سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حدثني يحيى بن حيان حدثنا سليمان بن موسى ابو داود حدثنا ابو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني حبيب بن سليمان عن ابي سليمان بن حمزة عن سمرة بن جندب فاما بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع وسكت عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه ابو داود وغيره باسناد حسن ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده الى ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقة وروى رفع دراهم او دراهمها او دنانيرها او تبرا فضة لا يعد ها لتجريم ولا ينفقها في سبيل الله فوكنز يكون به يوم القيمة وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالرقيق الرجل والمرأة الذي هو بلاده وهم عمله ولا يريد بيعهم ان لا يخرج عليهم صدقة وكان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع ورواه الدارقطني ايضا ومن الموقوفة ما رواه احمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله عن ابي سلمة عن ابي عمر وجلس مع ابيه قال كنت ابيع الادم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال لي اوصدقة مالك فقلت يا امير المؤمنين انما هو الادم والجعاب قال قوموها واوزكوها ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جريج اخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عبيد او تجارة او دواب او بز للتجارة فدار الزكوة فيه كل عام ومنها ما رواه البيهقي من طريق احمد ابن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال ليس في العروض زكوة الا اذا كان للتجارة ومنها ما روا

لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

عبد الرزاق عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكوة كل عام لا تؤخذ منها الزكوة حتى لا يأتي ذلك الشهر من عام قابل هش لانها هش اي ولانها العروض هم معدة هش اي مهيأة هم للاستنماء هش اي يطلب النماء هم باعداد العبد باعداد الشرع هش المعد بفتح الميم وفتح العين وتشديد الدال وهو الذي والنفقة هم ويشترط فيه نية التجارة ليثبت الاعداد هش اي حالة الشراء اما اذا كانت النية لعبد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته لان مجرد النية لا يعمل فلا يصير حتى يبيعه بالاجماع الا عند الكرابيسي من اصحاب الشافعي رضي الله عنه فانه يصير للتجارة بمجرد النية في جوامع الفقه السالمة اذا نوى انه ان وجد ربحا يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى ان يجعلها علوفة او يعمل عليها لا تبطل السوم مالم يفعل بخلاف التجارة بخلاف عروض التجارة اذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة وكذا العبد اذا نواه للخدمة ولو اشترى الجلاب شبابا والقصاب اللحم فهي للتجارة وان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة لان الرعي للتسمين في المؤنة هم ثم قال رحمه الله هش اي القدوري او محمد رحمهما الله هم يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء هش اي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو انفع للفقراء وهو ان يقومها بانفع النقدين عند التقويم ولا بد ان يقوم بما يبلغ نصابا حتى اذا قومت بالدراهم تبلغ نصابا واذا قومت بالذهب لا تبلغ نصابا تقوم بالدراهم وبالعكس كذلك فان قلت في خلافة نظر للمالك وحقه يتضرر الا ترى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اخذ كرائم الاموال في الزكوة واشترط الحول فيها قلت المالك اسقط حقه باستنماء مدة الحول فيقوم فرحا الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة للحقين بقدر الامكان هم وبهذا هش اي بهذا الذي ذكرنا بالتقويم بما هو انفع للمساكين هم رواية عن ابي حنيفة رحمه الله هش في التقويم اربعة اقوال احدها هذا المذكور وكذا ذكر في الامالي يقومها بانفع النقدين للفقراء وفي الخلاصة والقنية يقومها بأوفر القيمتين وانظرهما واكثرهما زكوة هم وفي الاصل هش اي المبسوط هم خيره هش اي خير ابو حنيفة رحمه الله المالك في التقويم بما شاء من النقدين وبهذا هو القول الثاني هم لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء هش لان التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء هم وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا هش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال ما المراد من قوله في القول الاول يقومها بما هو الانفع فان الانفع الذي هو الافضل يحتمل ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقا فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيثية يعني كون التقويم بما يبلغ نصابا بهذا هو الانفع لهم لا مطلق النفع هم وعن ابي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى هش وبه قال الشافعي في وجه وبهذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها هم ان كان الثمن من النقود هش اي من الدراهم او الدنانير هم لانه ابلغ في معرفة المالية هش لانه ظهر قيمتها مرة بهذا النقد الذي وقع به الشراء والنقا

لانها معدة للاستغناء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد شرقال هو يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذه رواية عن ابي حنيفة وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقوم بما يبلغ نصابا رعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ في معرفة المالية

ان اشترا بالفينهما وكان ذا النقد الذي تعارفا بقيمتهما من نقد آخر هم وان اشترا بالغين النقود وبان اشترا بالعروض يقومها بالنقد الغالب شش في نقود البلد فانه لو اشترا بعرض فانه لا يصح تقويما للاشياء وكذا الوديعة وجب التقويم بغالب نقد البلد وان كان مسافرا يقومها في البلد الذي ليصير اليه هم وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال شش هذا هو القول الرابع وبه قال الشافعي في وجه قوله على كل حال يعني سواء اشترا بالحد النقدين او بغيره لان كل ما يحتاج فيه الى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب هم كما في المغصوب والمستهلك شش اي كما يقوم بالنقد الغالب وقت الحاجة الى تقويم المغصوب والذي استهلكه بغصب فلا يقوم الا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد وفي المجتبى الوجوب بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربع عشر قيمتها او ربع عشر عينها وهو احد قولي الشافعي و في قول عنه يودي ربع عشر قيمتها حتى لو ادى ربع عشر عينها لا يجوز وقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنهم فيه ثلاثة اقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو نصه في الام وعليه الفتوى وفي قول ربع عشر العوض وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي قوله تخير بينهما وهو قول ابي حنيفة كذا في الخلاصة هم واذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك شش اي فيما بين طرفي الحول هم لا يسقط الزكوة شش وانما قيدنا بالنقصان احترازا عن هلاك كل النصاب فانه ينقطع الحول به بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل مال تجب فيه الزكوة كالنقدين والسوائم وقال زفر يشترط كمال النصاب من اوله الى آخره والشافعي رحمه الله في اربعة اقوال احدها انه لو تلف بعض النصاب او نماء ينقطع الحول وقال مالك واحمد رحمهما الله ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكوة لا ينقطع الحول والا ينقطع والثاني في شش مذهبنا والثالث يعتبر في اخر الحول والرابع انه يعتبر بعض النقصان دون بعض الكسائم وفي السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول وفي المحيط اشترى عصيرا للتجارة ثم خمر ثم تخلل فهو للتجارة وكذا شاة التجارة اذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة اذا قتل خطأ فدفع به له فاتاني للتجارة بخلاف العبد لو صالحه المولى على عبد او غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابة واذا عجز لا يعود للتجارة ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها او بغير جنسها لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان وقال زفر رحمه الله ينقطع هم لانه يشترط اعتبار الكمال في اثنائه شش اي يشترط اعتبار كمال النصاب في اثناء الحول لانه قد يزيد وقد ينقص و اعتبار الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي الى الحرج وذلك مدفوع شرعا هم اما لا بد منه شش اي من كمال النصاب هم في ابتدائه شش اي في ابتداء الحول هم للانعقاد شش اي لانعقاد السبب هم وتحقق الغنا بالنصاب وفي انتهائه شش اي انتهاء الحول هم للوجوب شش اي لوجوب الزكوة هم ولا كذلك شش اي وليس الحكم كما ذكرنا

وان اشترها بغير النقود فوصفها بالنقد الغالب في حق محمد رحمه الله يقومها بالنقد الغالب على في كل حال كما المغصوب والمستهلك

واذا كان النصاب في كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك شش اي فيما بين طرفي الحول هم لا يسقط الزكوة شش

فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه ما لا بد منه لانعقاد في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك

حم فيما بين ذلك ش اى فيما بين الابتداء والانتهاء لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقي الانعقاد ش اى بقاشئ من النصاب فيضم استفاد اليه ولو خاتم فضة وذلك لتكمن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في اثناء الحول انقطع الحول لعدم النصاب والانعقاد جميعا لعدم المحل هم قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب ش هذا بالاجماع هم لان الوجوب ش اى وجوب الزكوة هم في الكل ش اى في قيمة العروض والذهب والفضة هم باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ش اى لهيئة للتجارة لان الاعداد في العروض جهة العباد لا اعداد التجارة وفي الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقهما للتجارة هم ويضم الذهب الى الفضة ش عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لكن اصحابنا الثلاثة اختلفوا في كيفية الضم على ما يجئ الآن وقال الشافعي واحمد رضي الله عنهما في رواية وابو ثور وداود لا تضم لهم للمجانسة من حيث الثمنية ش اى علة الضم وهو العروف فلان يكون في الاقرب اولى هم ومن هذا الوجه صار سببا ش اى من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكوة ودليل الشافعي رحمه الله انهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما كالسوائم ولنا هذا ينتقض بضم العروض الى العروض وفي الدراهم والدنانير والسوائم لان العلة الضم هي المجانسة هي ظاهرة بين الذهب والفضة لانها يقوم بها الاشياء ولذا بين عروض التجارة والذهب والفضة لان الكل للتجارة بخلاف السوائم لانها لا مجانسة بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها الى البعض وكذا لا مجانسة بينها وبين الذهب والفضة لانها ليست للتجارة ولنا انها روي عن بكير بن عبد الله الاشج انه قال من سنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة وسنة اذا اطلقت يراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما وبكير بن عبد الله الاشج القرشي روى له الجماعة هم ثم تعتبر القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله ش ان شاء قوم العروض وضمها الى الدراهم والدنانير وان شاء قوم الدراهم والدنانير وضم قيمتها الى قيمة العروض وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد في رواية هم وعندهما بالاجزاء ش اى عند ابي يوسف ومحمد الضم بالاجزاء وبه قال مالك واحمد في رواية ه لا يرى الشافعي بالضم وبه قال احمد في رواية وابو ثور وابو داود وذهب آخرون الى ان الضم انما يكون اذا كمل النصاب من احدهما بيان ذلك اذا كان احدهما مثلا النصاب فلا بد ان يكون الآخر مثلي النصاب وكذلك النصف وغيره ولو كانت عشرة ومائتا درهم وقيمة الدنانير مائتا درهم يجب الضم بالاتفاق على اختلاف التخريج عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الاجزاء ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق لانه لا نصاب في الكل ولو كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير مائتا درهم وجب الزكوة على قولهما واختلف المشائخ على قول ابي حنيفة رحمه الله قال بعضهم لا تجب عنده لان الضم عنده باعتبار القيمة وبضم الاقل الى الاكثر

فيما بين ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقي الانعقاد

قال وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد

ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا تضم بالقيمة عند ابي حنيفة وعندهما بالاجزاء

لان الاقل تابع للاكثر فلا يميل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ان يضم الاكثر الى الاقل كذا في المختلفات وذكر البزدوي تضم بالقيمة وبالاجزاء عنده وعندهما بالاجزاء فقط وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء ان يكون من كل واحد منهما نصف النصاب من غير نظر الى قيمتها او من احدهما نصف وربع ومن الآخر ربع او من احدهما نصف وربع وثمن ومن الآخر ثمن وفي المحيط لو زاد على النصابين اقل من اربعين درهما او اقل من اربعة مثاقيل من الذهب تضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهما او اربعة مثاقيل عنده وعندهما لا يضم لان الزكوة تجب في الكسور عندهما والنصف ليس بشرط فيهما هو رواية عنه مثل اي الضم بالاجزاء انما هو من مذهب صاحبيه ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه وفي المنتقى رواها الحسن عنه هم حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائتي درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما مثل هذا بيان نتيجة الخلاف بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى غيره والفضة وهو ظاهر هم يقولان مث اي ابو يوسف ومحمد يقولان هم ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة مث اي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينهما لا قيمتهما هم حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها مث في مصوغ نحو ابريق او كاس ونحوهما اذا كان وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة فيهما بالاتفاق لان القيمة ساقطة الاعتبار فيهما كما في سائر حقوق العباد هم ويقول مث اي ابو حنيفة يقولون هم ان الضم للمجانسة مث اي ضم الذهب الى الفضة للمجانسة بينهما في الثمنية هم وهي مث اي المجانسة هم تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة مث لان في اعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست فيما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وههنا ليس كذلك هم فيضم بها مث اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها

باب من يمر على العاشر

اي هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهرة لان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها الا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منهما زكوة فقدم الزكوة على هذا الباب على ما بعده لان الزكوة احدى اركان الدين واما تقديم الصلوة عليها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرة القوم اعشرهم عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا فتسمية العاشر الذي يأخذ العشر انما يستقيم على اخذه من الحربي لا من المسلم والذمي لانه يأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فعلى كل حال لا يطلق عليه اسم العاشر وفي الصحاح عشرت القوم اعشرهم بالضم الشيء عشر العين اذا اخذت عشر اموالهم ومنهم العاشر والعشار بتشديد وعشرة تخفيفهم بالكسر عشرا

وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائتا درهم وخمسة مثاقيل قيمتها ذهب تبلغ مائة درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما هذا بيان نتيجة الخلاف بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب الى غيره والفضة وهو ظاهرهم يقولان اي ابو يوسف ومحمد يقولان ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقها في مصوغ نحو ابريق او كاس ونحوهما اذا كان وزنه اقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكوة فيهما بالاتفاق لان القيمة ساقطة الاعتبار فيهما كما في سائر حقوق العباد هم ويقول اي ابو حنيفة يقولون ان الضم للمجانسة اي ضم الذهب الى الفضة للمجانسة بينهما في الثمنية هم وهي اي المجانسة هم تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة لان في اعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ومسئلة المصوغ ليست فيما نحن فيه اذ ليس فيها ضم شيء الى آخر حتى تعتبر القيمة فان القيمة في النقود انما تظهر شرعا عند مقابلة احدهما بالآخر وههنا ليس كذلك هم فيضم بها اي فيضم الذهب الى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها

باب من يمر على العاشر

اي هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر والحق هذا الباب بكتاب الزكوة اتباعا للمبسوط وشرح الجامع الصغير ووجه المناسبة فيه ظاهرة لان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكوة بعينها الا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستامن وليس الماخوذ منهما زكوة فقدم الزكوة على هذا الباب على ما بعده لان الزكوة احدى اركان الدين واما تقديم الصلوة عليها فظاهر ولفظ العاشر اسم فاعل من عشرة القوم اعشرهم عشرا بالضم اذا اخذت منهم عشر اموالهم فعلى هذا فتسمية العاشر الذي يأخذ العشر انما يستقيم على اخذه من الحربي لا من المسلم والذمي لانه يأخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر فعلى كل حال لا يطلق عليه اسم العاشر وفي الصحاح عشرت القوم اعشرهم بالضم الشيء عشر العين اذا اخذت عشر اموالهم ومنهم العاشر والعشار بتشديد وعشرة تخفيفهم بالكسر عشرا

بالفتح اذا صرت عاشرهم وعاشر العشر احدهم وعاشر التسعة صير التسعة عشرة بنفسه والعاشر من يعينه الامام لاخذ الصدقات
من التجار من المال الذي تجب فيه الزكوة ليأمن التجار عامة في المفاوز من قطاع الطريق والمعصوص فان قلت روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن العاشرين ووجهه قلت هذا محمول على من ياخذ اموال الناس ظلماً وهم اليوم المكاسون
الذين ياخذون من التجار في امصر والشام وقلبت في اكثر من عشرة مواضع ظلما وعدوانا ويقولون ناخذ الزكوة و
يكفرون بسبب ذلك وهم الذين لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يدخل الجنة صاحب مكس هم اذا مر الرجل على العاشر
بمال شئ اي اذا مر شخص على العاشر بمال من الاموال الباطنة وانما قلت كذا لان في الاموال الظاهرة وهي
السوائم لا يحتاج العاشر الى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الاخذ له فان له ان ياخذ عشر الاموال الظاهرة
منه وان لم يمر صاحب المال عليه وكذا في الاموال الباطنة لان الاداء لصاحب المال لكونه غير محتاج الى الحماية فاذا احتاج
الى المفاوز احتاج اليها فصارت كالسوائم هم فقال اصبته منذ اشهر شئ اي فقال صاحب المال اصبت هذا المال يعني
لم يحل عليه الحول فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول فان قلت قوله منذ اشهر كيف يراد به ما دون الحول قلت الاشهر جمع
قلة يقع على العشرة فيما دونها فلا بد ان يراد بها ما دون السنة هذا الطريق ورايت بخط الاترازي منذ شهر بالافراد و
الظاهر انه سهو منه وفي النسخ كلها بلفظ اشهر وكذا الشراح متوافقون عليه هم او على دين شئ اي او قال علي دين يراد به
دينا محيطا بماله والمراد من الدين دين العباد والذي عليه المطالبة من جهتهم والذي لا يطالب من جهتهم لا يمنع الزكوة
وهذا ايضا اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول فاذا كان في يده شئ من ذلك لا يقبل قوله
الى قوله ويأخذ من هذا المال لم يحل عليه الحول لان استفاد عندنا يضم الى ما عنده من النصاب الا ان يكون من اهل الزكوة
فحينئذ لا ياخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال عليه الحول وكذا لا ياخذ اذا كان المال للصبي او المجنون هم وحلف صدق
شئ لان القول للمنكر مع يمينه وكذا لا ياخذ اذا يصدق مع يمينه اذا قال ليس المال لي وانما اجير فيه او وديعة عندي
او بضاعة او ليس للتجارة او قال انا مضارب او مكاتب او عبد مأذون له في التجارة وفي خزانة الاكمل اذا كان رب المال
معه فانه يشيره وعند ابي يوسف رحمه الله لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لانها عبادات ولا يمين في عباداته كالصوم والصلوة
والحج ووجه ظاهر الرواية انه لا يكذب له في العبادات يكذبه العاشر وبهذا الحيل الجواب عن سوال الشافعي في قوله الزكوة
عبادة لله تعالى كالصوم والصلوة فلا يشترط التحليف قان قلت يرد عليه حد القذف فانه لا يستحلف فيه وان انكر وليس
حق العباد قلت شرعت اليمين للنكول والقضاء بالنكول متعذر في الحدود هم والعاشر من نصبه الامام على الطريق شئ
اي الطريق الذي يمر عليه اصحاب الاموال هم ليأخذ الصدقات من التجار شئ اي الزكوة هم فمن انكر منهم شئ اي

واذا مر على العاشر مال فقال اصبته منذ اشهر او على دين وحلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم

من التجار هم تمام الحول ش اى قال ابو حنيفة حال الحول هم او الفراغ من الدين ش بان قال على دين محيط باموالهم كان منكرا للوجوب ش اى لوجوب الزكوة هم والقول قول المنكر مع يمينه وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر ش اى غير هذا العاشر هم ومراده اذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة ش فانه لا يصدق هم لانه ظهر كذبه بيقين وكذلك ش اى وكذا القول قوله فيصدق مع يمينه هم اذا قال اديتها انا يعنى الى الفقراء فى المصر لان الاداء كان مفوضا اليه ش اى الى المالك هم فيه ش اى فى الهم هم وولاية الاخذ ش للساعى انما هو هم بالمرور ش اى بمرور المالك على الساعى هم لدخوله تحت الحماية ش بالمرور عليهم وكذا الجواب فى مسئلة السوائم ش اذا قال العاشر فى الابل والبقر والغنم هم فى ثلاثة فصول ش اولها اديتها منذ اشهر والثانى قوله اديتها على دين والثالث قوله اديت الى عاشر آخر وفى تلك السنة عاشر آخر ففى هذه الفصول الثلاثة اذا حلف صدق فيكون القول قوله هم وفى الفصل الرابع وهو اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى رحمه الله يصدق ش فيكون ان القول قوله وهذا قول الشافعى رحمه الله فى الجديد وقال فى القديم لا يصدق وبه قال مالك واحمد وقال النووى رحمه الله فى شرح المهذب اما الاموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشى والمعادن ففى اصح القولين وهو الجديد جواز تفريقه بنفسه وفى القديم منعه فان دفعها بنفسه فعليه دفعها ثانيا الى الامام او نائبه وسواء كان الامام عادلا او جائرا هم لانه اوصل الحق الى مستحقه ش وهو الفقير واسقط المؤنة عن الساعى هم ولنا ان حق الاخذ كان للسلطان فلا يملك المالك ابطاله ش اى ابطال حق السلطان هم بخلاف الاموال الباطنة ش لانها موضعة اليهم ثم قيل ش اشار به الى ان فى الفصل الرابع لم يصدق فى قوله واخذ منه الساعى ثانيا ما ذا يكون حكمه وهو ان فيه الخلاف فقال بعضهم الزكوة فى الاول ش يعنى تقع الزكوة به فى دفعه بنفسه لانه اوصل الحق الى مستحقه هم والثانى ش وهو اخذ الساعى ثانيا هم سياسة ش يكون سياسة زجرا له حتى لا يفعل ذلك مرة اخرى وزجرا لغيره على الاقدام على ما ليس له والسياسة القيام على الشئ بما يصلحه وهو من الاجوف الواوى وفى المغرب يقال ساس الدواب اذا قام عليها وساسها ومنه الوالى يسوس الرعية سياسة اى يلى امرهم هم وقيل هى ش اى الزكوة هم فى الثانى ش يعنى فى اخذ الساعى لان الزكوة حق الله تعالى وانما يستوفيه من نصب ثانيا فى استيفاء حقوقه فلا تبرأ ذمته الا بالصرف اليهم والاول يقلب نفلا ش هذا كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال الزكوة اذا كانت فى اخذ العاشر فماذا يكون حكم الذى دفعه المالك الى الفقير فاجاب عنه بان الاول وهو دفع المالك الزكوة الى الفقير يقع نفلا كمن صلى فى منزله الظهر ثم سعى الى الجمعة يقلب ظهره نفلا هم وهو الصحيح ش اى القول الثانى هو الصحيح

تمام الحول والفراغ من الدين كان منكر اللوجوب والقول قول المنكر مع اليمين وكذا

اذا قال اديتها الى عاشر آخر ومراده اذا كان فى تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين وكذا اذا

قال اديتها انا يعنى الى الفقراء فى المصر الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب

فى مسئلة السوائم

فى ثلثة فصول وفى الفصل الرابع وهو اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء فى المصر لا يصدق وان حلف وقال الشافعى رحمه الله يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولان يحق للاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله فى الاموال الباطنة قيل الزكوة سقط بالاول والثانى سياسة وقيل الثانى والاول يقلب نفلا وهو الصحيح

واحترز بقيد الاول وجه الخ انه ان ثبت ولاية الاخذ بالظاهر لا يشترط ان يشرعا في الاموال الظاهرة كان او رب المال فوضا لغوا كما لو ادى الجزية الى المقاتلة نفسه ثم ظهر فيما يصدق شش اى في الذي يصدق رب المال هم في السوائم واموال التجارة فيشترط شش محمد رحمه الله هم اخراج البراءة شش اى خط البراءة اراد به العلامة وفي المغرب البراءة هم خط الابراء من برئ من الدين والعيب براءة والجمع براءات والبراءات لغة العامة هم في الجامع الصغير شش وهو الذي صنفه الامام محمد رحمه الله هم وشرطه شش اى شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة هم في الاصل شش اى المبسوط هم وهو رواية عن الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه ادعى شش اى لان رب المال ادعى الدفع هم والمصدق ينكره فيجب ابراز براءة شش اى اظهارها لان العادة ان العاشر اذا اخذ كتب بذلك براءة فاذا لم يكن معه براءة فالظاهر انه لم يؤد فلم يقبل قوله من غير براءة كالمرأة اذا اخبرت بالولادة فان شهدت القابلة قبلت والا فلا تم على قول من شرط اخراج البراءة لم يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي المحيط وجامع التمرتاشي اذا لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يصدق لشهادة الظاهر لهم وجه الاول شش اى وجه القول الاول وهو عدم اشتراط اخراج البراءة هم ان الخط لا يفيد الخ شش لان التزوير يدخله فلا يمكن جعله حكما دائما فلم يعتبر علامة شش وقال الانروي فيها وقال صاحب الهداية في قوله فيما يصدق في السوائم واموال التجارة نظرا لان ما يصدق في السوائم الفصول الثلاثة المذكورة لانه اذا حال على دين ادائمت منذ اشهر احاد يها الى الفقراء المعروف من اين يأتي بخلاف براءة العاشر ولا يصدق ذلك الا في صورة واحدة وهو ان يقول ادية الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فحينئذ يجاب الاكل عن ذلك بانه ذكر العام واراد الخاص اي لا يصدق المذكورة مجازا متى قلت كانه اخذ الجواب من كلام الاتروي لانه اعترض بالمذكور فاجاب بكذا ولا يخلو عن بأس فافهم هم قال شش اى قال محمد رحمه الله هم وما صدق فيه المسلم شش اى كلما صدق فيه المسلم من قوله علي دين او لم يحل عليه الحول او ادية الى عاشر آخر او هو ليس للتجارة او هو بضاعة عندي هم صدق فيه الذمي شش اذا حلف هم لانه ما يوخذ منه شش اى الذمي هم ضعف ما يوخذ من المسلم شش لانه يوخذ منه نصف العشر هم فتراعى تلك الشرائط شش وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين هم تحقيقا للتضعيف شش اى لاجل تحقيق التضعيف وهو اخذ نصف العشر ضعف ما يوخذ من المسلم وهو ربع العشر لان التضعيف انما يكون ان كان المضعف على اوصاف المضعف عليه والا يلزم ان يكون تبديلا فيراعى فيه الشروط المذكورة هم والصبي الحربي الذي الجواري يقبل من امهات اولادي شش اى لا يصدق الحربي الذي دخل دارنا بامان ومر على العاشر في الفصول المذكورة كلها الا في الجواري اذا قال من امهات اولادي هم غلمان معه يقبل هم اولادي

ذمي فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ادعى في الصدقة دعواه علامة فيجب ابراز براءة وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يفيد وجه الاول

قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يوخذ منه نصف ما يوخذ من المسلم فيراعى فيه الشرائط تحقيقا للتضعيف

ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول من امهات اولادي او غلمان معه يقول هم اولادي

لان الاخذ منه بطريق الحماية ومافي يده من المال يحتاج الى الحماية اذ لو لم تكن لحماية الامان كان مباح الاموال والمال المباح يتملك في شئ من الفصول لعدم العاصمة في تقديمه لانه لو قال لم اقم الحول فلا اعتبار اليه لان عند ابي حنيفة الحماية لتمام الحول وعندهما لتمام النماء والحماية لتمام نفس الامان وكذا لو قال علي دين لان الدين الذي وجب عليه في دار الحرب لا يؤاخذ به في دار نا وفيه نظر لانه يجوز ان يكون الدين الذي وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر وفي الولوالجي لانهم لا يصدقون بتجارتنا في دعوى ذلك فنحن لا نصدقهم ايضا حتى لو علم انهم يعيدون فونهم لصدقهم فنحن ايضا وكذا لو قال المال بضاعة لانه لا حرمة لعامل ولا امان وكذا لو قال للتجار لان الظاهر يكذبه لانه لا يتكلف الى نقله الى غير داره فلم يكن بدا وكذا لو قال اديتها الى عاشر آخر لان الماخوذ اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان هكذا قالوا وفيه نظر لانه ينكر الاخذ منه غير تجدد الايمان وهو غير مشروع وكذا لو قال اديتها انا لا يصدق لان اعتقاده يكذبه جسم غير ان اقراره بنسب ان في يده صحيح مثل هذا بيان ما استثناه في قوله الا في الجواري لان كونه مجهولا انما في الاستيلاد والنسب كما ثبت في دار الاسلام ثبت في دار الحرب وبه يخرج ما لو كان بالاولاد لا يكون الامن المال المحرز بحرزهم فكذا بامانة الولد ش اي فكذا يصح اقراره بان هذا ولدي ح لانها ش اي لان امانة الولد حق عليه ش اي على النسب وفي بعض النسخ لانه بقي عليه قال الاترازي اي لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فكما ان امانة الاب في النسب ح ش اي في امهات الاولاد لا يمنعن ايمانهن الا بقرائن هم فكذا يلزم ان لا يمنعن المال ش وكذا لو قال هم اولادي فهذا المعنى وان قالهم مجهولا لا يلتفت اليه لان التقرير منه لا يصح في دار الحرب كذا في الجامع الحبري وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق لان عتقه غير ملزم لا يصح كما مر غير ح والاخذ لا يجب الا من المال ش اي اخذ العاشر لا يجب الا من المال المرور به ح قال ش اي محمد رحمه الله ح ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر ش اي الذي يؤخذ من اموال المسلم الزكوة لانه لما احرز ماله الى البراري احتاج الى حماية الامام فجعلت له ولاية اخذ الزكوة منه كما في السوائم والذمي احوج الى الحماية اذا طمع المسلمون والسراق الى اموال اهل الذمة اكثر فلذلك وجب الاخذ بنصف ما يؤخذ من المسلم ح تحقيق الذل بالكفر والحربي فانه يؤخذ منه العشر لانه ما ثبت النصف في الذمي ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقا لفضل الذل وما يؤخذ من المسلم لكن لا توضع موضع الزكوة ولا تسقط عنه زكوة تلك السنة وما يؤخذ من الذمي ليس بزكوة ولا يؤخذ بشرائط الزكوة ولتصرف في مصارف الجزية والخراج ولا تسقط عنهم جزية رؤسهم في تلك السنة وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف الى مصارف الجزية وكيفية الاخذ المذكور هي مذهب ابي حنيفة رحمه الله وهو الحجاج وبه قال ابن ابي ليلى والشافعي والثوري وابو عبيد وقال مالك يؤخذ من تجار اهل الذمة العشر اذا اتجروا الى غير بلادهم مما قل او كثر اذا باعوا ويؤخذ منهم في سفره كذلك ولو مروا في السنة وان اتجروا في بلادهم لا يؤخذ منهم شئ ويؤخذ

فانتفت صفة المالية فيهن ولا اخذ لا يجب لان المال قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر

يحتاج الحماية ما لو اقراره بنسب من يحتمل كذا بامومية الولد كما تبقى عليه

من الحربي كذلك الا اذا حملوا الى المدينة من الحنطة والزيت خاصة فانه يوخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب جدا هم هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته متن يعني مثل المذكور امر عمر بن الخطاب رضي الله عنه سعاته بفتح السين جمع ساع وهو عامل الزكوة رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا هشام بن حسان عن انس وابن سيرين قال بعثني انس بن مالك رضي الله عنه على الابلة فاخرج لي كتابا من عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليوخذ من المسلمين من كل اربعين درهما درهم ومن اهل الذمة من كل عشرين درهما درهم ومن لا ذمة له من كل عشرة دراهم درهم وروى الشيخ ابو الحسين القدوري في شرحه المختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا هم وان مر حربي على عاشر بخمسين درهما لم يوخذ منه شيء الا ان كانوا ياخذون منا من مثلها متن اي من مثل خمسين لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي هم لان الماخوذ زكوة متن يعني من المسلم هو ضعفها متن اي او الماخوذ من الحربي نصف الزكوة وهو نصف العشر فاذا كان كذلك هم فلا بد من النصاب متن لانه شرط في الاصل فكذا في المضاعف هم وهذا في الجامع الصغير متن اي الذي ذكرنا كذا ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله هم وفي كتاب الزكوة متن يعني المذكور في كتاب الزكوة المذكور في الاصل وهو المبسوط لمحمد رحمه الله ايضا هم لا يوخذ متن اي الزكوة من القليل هم وان كانوا ياخذون منا منه متن اي من القليل هم لان القليل لم يزل عفوا متن لمشقته عادة فاخذهم القليل ظلم ولا متابعة في الظلم الا ترى انهم لو ياخذون جميع الاموال من التجار لا يوخذ منهم الجميع لانه غدر هكذا في المبسوط وغيره وفي المحيط ان اخذوا منا الجميع يوخذ منهم الجميع الا قدر ما يبلغهم اي ما منهم هم ولانه متن اي ولان القليل هم لا يحتاج الى الحماية متن لانه يلتفت اليه غالبا هم قال متن اي محمد رحمه الله هم وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم ياخذون منا ياخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان احياكم فالعشر متن قول عمر رضي الله عنه غريب لم يدرك معناه فان عجز عن معرفته ما ياخذون منكم فيوخذ العشر لقال عيبت بامر اذا لم يهتد بحجته واعياني هو عجزني وقيل هو ماخوذ من اي وهو الجبل فالمعنى فان جهلكم يعني اذا اشتبه الحال عليكم بان لم يعلم العاشر ما ياخذون من تجارنا يوخذ منهم العشر هم وان علم انهم ياخذون منا ربع عشر ونصف عشر ما ياخذ بقدره وان كانوا ياخذون الكل لا ياخذ الكل لانه غدر متن لو قوعه بعد الحماية والغدر حرام ولانه امارة عدم الامان وفي مبسوط شيخ الاسلام يوخذ الكل لان ما يوخذ منهم بطريق المجازاة فيتجارهم متل صنعهم حتى نبين جزاءهم وان كانوا لا ياخذون اصلا متن اي وان كان اهل الحرب لا ياخذون من تجارنا اصلا هم لا ياخذ متن منهم بطريق هم ليتركوا الاخذ من تجارنا ولانا احق بمكارم الاخلاق متن لان عدم اخذهم من تجارنا دليل على الكرم منهم ونحن اولى بذلك هم قال متن اي محمد رحمه الله هم وان مر الحربي على عاشر فعشره متن اي فاخذ منه العشر هم مرة اخرى متن بعد رجوعه دار الحرب

هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته ان مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ منه شيء الا ان كانوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب في الجامع الصغير وهذا في كتاب الزكوة لا ياخذ من القليل ما لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية قال وان مر بي بمائتي درهم ولا يعلم كم ياخذون منا ياخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فان احياكم فالعشر وان علم انهم يوخذ من مئتي درهم عشرة لو نصف عشر يوخذ بقدره وان كانوا لا يوخذ الكل لا يوخذ الكل وان كانوا لا ياخذون الا ياخذ لتركوا الاخذ من تجارنا فيتجارهم قال وان مر الحربي على عاشر فعشره مرة اخرى

قيل حولان الحول هم لم يعشره حتى يحول عليه الحول مش قيل فيه تناقض لانه قال حتى يحول عليه الحول ثم قال لانه لا يمكن من المقام الا حولا او قال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ وقال المراد الى ان يحول الحول وهذا تكلف بعيد خارج عن العربية فلعل السهو من الكاتب لانه لا يجوز ان يكون كلام صاحب الهداية لانه لا يمكن من المقام حولا بدون حرف الى الا استثنا وقبل قوله حولا او يجوز لانه يمكن من المقام الا حولا بدون حرف الى قبل قوله لا يمكن انتهى قلت اراد بقوله وقد تكلف بعضهم من كتب حاشية في هذا الموضع على هذا الوجه وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام الا حولا اى الا قريبا من الحول وكذا ورد الكاكي وربت في بعض النسخ كلمة الا مكشوطة فكانهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف شئ وليس هذا بصحيح وان اسقط ذكروا الكلمة الا واجاب كل واحد بجواب هم لان الاخذ في كل مرة يستعمال المال مش اى استهلاك للمال هم وحق الاخذ لحفظه مش اى لحفظ المال اراد ان الاخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستيصاله هم ولان حكم الامان الاول باق مش فيحمل الحول اولم يرجع الى دار الحرب ثم وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا مش قد مر الكلام فيه افهم والاخذ بعده مش اى بعد الحول هم لاستيصال المال مش لامكان الرجوع هم وان عشره مش اى وان اخذ العاشر عشر الحربي هم فرجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشره ايضا مش اى ياخذ عشره ثانيا وثالثا ولو كان في يوم واحد لتجدد الامان وبه قال اسحق وابو ثور وابو عبيد وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم لا يؤخذ في السنة مرتين وقال ابو عبيد هذا اذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الاولى وان كان غيره اخذ منه هم لانه رجع بمال جديد مش اذ العصمة تنقطع بالرجوع الى دارهم وبالعود اليانا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية كذا في الايضاح هم وكذا الاخذ بعده مش اى بعد الرجوع هم لا يفضي الى الاستيصال مش لاحتمال حصول ارباح في سفره فاقيم نفس السفر مقامه هم فان مر في خمر او خنزير مش اى مر بها بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم هم عشر الخمر دون الخنزير مش اى لا يعشر الخنزير هم وقوله مش اى وقول محمد هم عشر الخمر اى قيمتها مش اى من قيمتها اى من قيمة الخمر انما فسره بهذا احترازا عن قول مسروق فانه يقول ياخذ من عين الخمر هم وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما مش اى للخمر والخنزير هم وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عنده هم مش وكذا في التقويم في حق اهل الذمة ولهذا يجب الضمان على متلف خنزير الذمي كما يجب على متلف خمره فيعشرهما هم وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة كانه مش اى كان ابا يوسف هم جعل الخنزير تبعا للخمر مش لان مالية الخمر ظهر بدليل ان المسلم يرث الخمر ولو اخرجت من دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكا له والمكاتب اذا عجز وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى هم فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير مش لعدم التبعية كما ان ابا حنيفة لما لم يعشر الخمر

لم يعشر حتى يحول الحول لان الاخذ في كل مرة استيصال المال وحق الاخذ لحفظه مش فكان حكم الامان الاول باقيا وجد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا مش اى الا قريبا من الحول فان رجع الى دار الحرب ثم رجع من يومه ذلك عشر ايضا لانه رجع بامان جديد ولان الاخذ بعد الحول لا يفضي الى الاستيصال وان مر بخمر او خنزير عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اى من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرها لانه لا قيمة لها وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عنده هم وقال ابو يوسف يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير

لانہ انضمت الی سائر الاموال لقیمتہا باعتبارھا ش ووجہ الفرق علی الظاہر ش ای علی ظاہر الروایۃ لافی ظاہر الروایۃ الخنزیر لایعتبر عندہما سواء مر بہما او علی الانفراد ھم ان القیمۃ فی ذوات القیم ش احترز بہ عن ذوات الامثال ھم لہا حکم العین والخنزیر منہا ش ولہذا لو تزوج ذمی ذمیۃ علی خنزیر فاتاہا بالقیمۃ اجبرت علی القبول کما لو اتاہا بالعین ھم وفی ذوات الامثال لیس لہا ہذا الحکم ش ای لایکون فی معنی المثلی لان مایکون من ذوات الامثال یجب ان یکون بدلہ مثلا لہ اعتبارا بالغصب وان لم یکن مثلا لہا لایکون اخذہا کاخذہا ولانہ لایکون من ذوات الامثال واخذ القیمۃ فیہا لایکون من ذوات الامثال نزل منزلۃ اخذ العین والدلیل علی ذلک انہ لو تزوجہا علی خمر فاتاہا بالقیمۃ لم تجبر علی القبول فان قیل لانسلم ان القیمۃ لہا حکم العین فی ذوات القیم الاتری ان الذمی اذا باع داره بخنزیر وشفیعہا مسلم یاخذہا بقیمۃ الخنزیر فلو کان لہا حکم العین لما اخذ واجیب بان القیمۃ انما قامت مقام العین حکما لا حقیقۃ فصار لہا شبہۃ العین ولہذه الشبہۃ لم یعتبر فی حق العباد لاحیائہم بخلاف العشر وہو حق اللہ عزوجل حیث اعتبرت بہذه الشبہۃ لاستغنائہ تعالی فان قیل ینتقض ما قلتم بالذمی اذا قیمۃ خنزیر له استہلکہ ذمی آخر وقضی بہا دینا علیہ وقعت المعاوضۃ بینہ وبین صاحب الدین وعند ذلک یختلف السبب واختلاف الاسباب ینزل منزلۃ اختلاف الاعیان ھم والخمر منہا ش ای من ذوات الامثال ھم ولان حق الاخذ للحمایۃ والمسلم یحمی خمر نفسہ للتخلیل وکذا یحمیہا علی غیرہ ولایحمی خنزیر نفسہ لان یجب تسییبہ بالاسلام فکذا لایحمیہ علی غیرہ ش ثم تعدی الی غیرہ عند وجوب سبب التعدی والمسلم خلایۃ تمذ نفسہ حتی ان الذمی اذا اسلم ولہ خمر وکان لہ خلا او خفیہا اخبر تخلیلہا او تخلیل بعضہا فیکون ولایۃ حمایۃ وغیرہ عند دخول سبب التعدی وہو اسلامہ ولیس للمسلم حمایۃ خنزیر نفسہ حتی ان الذمی اذا اسلم وجب علیہ ان یسیبہا ولایحل لہ ان یحفظہا فلا یکون لہ ولایۃ حمایۃ خنزیر غیرہ عند وجود سبب التعدی وقال الکاکی قولہ ولایحمیہ علی غیرہ عند وجود سبب التعدی فان قیل المسلم او الذمی اذا غصب خنزیر ذمی وتحاکما الی القاضی فالقاضی یامرہ بالرد وہو التسلیم والامر بہا حمایۃ قلنا وہبنا لو حماہ حماہ لغرض یسیغ فیہ ولا لذلک المعنی فافترقا ھم ولو مر صبی او امرأۃ من بنی تغلب بمال ش انما قیده ببنی تغلب لان الصبی من اہل الحرب المار علی العاشر لیس انہ مال التجارۃ یوخذ منہ العشر لان الماخوذ من بنی تغلب لہ حکم الزکوٰۃ والماخوذ من الحربی علی وجہ المجازات لانہ عوض الحمایۃ والظاہر انہم یاخذون من صبیانہا حتی لو علم انہم لایاخذون من صبیاننا لاناخذ من صبیانہم الیناھم فلیس علی الصبی شئی وعلی المرأۃ ما علی الرجل لما ذکرنا فی السوائم ش ای الماخوذ منہم فی حکم الزکوٰۃ فیوخذ من النساء ودون الصبیان لما ان صاحب مال التجارۃ لما مر علی العاشر عاد بمنزلۃ السوائم فی الحاجۃ الی الرعایۃ ھم ومن مر علی العاشر بمائتی درہم ش سواء کان المار مسلما او ذمیا ھم واخبرہ ان لہ فی منزلہ مائتا اخری او مال

ووجہ الفرق علی الظاہر ان القیمۃ فی ذوات القیم لہا حکم العین والخنزیر منہا وذوات الامثال لیس لہا ہذا الحکم والخمر منہا وان حق الاخذ للحمایۃ والمسلم یحمی خمر نفسہ للتخلیل فکذا یحمیہا علی غیرہ ولایحمی خنزیر نفسہ بل یجب تسییبہ بالاسلام فکذا لایحمیہ علی غیرہ

ولو مر صبی او امرأۃ من بنی تغلب بمال فلیس علی الصبی شئی وعلی المرأۃ ما علی الرجل لما ذکرنا فی السوائم ومن مر علی العاشر بمائتی درہم

قد حال

عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لفقهائنا ش اي ولان اداء ما يستحق بحماية شئ هو السقاب هم وما في بيته لم يدخل تحت حماية ش فلا يضم بما مر به الى ما في بيته فلا يعشرهم فلو مر بمائتي درهم بضاعة ش قال الاترازي قوله بضاعة بالجر على انها صفة لما قبلها وقيل تحميل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل تجر فيه لنفسه هم لم يعشر بالانه غير ماذون له باداء زكوة تجارتهم ش اي زكوة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة وليس له اخذ شئ سوى الزكوة هم قال ش اي محمد رحمه الله رحمه وكذا المضاربة يعني اذا امر المضارب على العاشر اي بمال المضاربة اي مالها هم وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشر ها لقوة ش المضارب ش لانه صار بمنزلة الملاك هم حتى لا يملك رب المال نهيه ش اي نهي المضارب هم عن التصرف فيه بعدما صار عروضا ش اي بعدما صار مال المضاربة عروضا اي امتعة بالبيع والشراء هم فنزل منزلة المالك ش بتصرفه المطلق هم ثم رجع ش اي ابو حنيفة رحمه الله هم الى ما ذكره في الكتاب ش وهو جامع الصغير هم وهو قولهما ش اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد هم لانه ش اي لان المضارب هم ليس بمالك ش وهو ظاهر هم وللنائب عنه ش اي عن المالك هم في اداء الزكوة ش بل هو نائب في حق التجارة لا غير والنائب لقصور ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع هم الا ان يكون في المال ربح بلغ نصيبه نصابا ش اي لان المضارب بلغ نصابا هم فيؤخذ منه ش اي العشر في نصيبهم لانه ملك له ش اي لان المضارب بالمال تملك الضاب الذي هو حقه من الربح هم ولو عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشر ش قال ابو يوسف لا اداء ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ش اي بين العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه هم ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة ش عند ظهور المستحق اي هم على المولى ش بل يباع فيها ويأخذه فيطالب بعد العتق هم فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه ش اي وان كان مولى العبد الماذون معه هم يؤخذ منه ش اي من المولى هم لان الملك له ش اي للمولى هم الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ش فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضا لان

عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لفقهائنا ش اي ولان اداء ما يستحق بحماية شئ هو السقاب هم وما في بيته لم يدخل تحت حماية ش فلا يضم بما مر به الى ما في بيته فلا يعشرهم فلو مر بمائتي درهم بضاعة ش قال الاترازي قوله بضاعة بالجر على انها صفة لما قبلها وقيل تحميل ان يكون حالا وفيه نظر والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل تجر فيه لنفسه هم لم يعشر بالانه غير ماذون له باداء زكوة تجارتهم ش اي زكوة المائتين بضاعة بل هو ماذون في التجارة فلو اخذ اخذ غير الزكوة وليس له اخذ شئ سوى الزكوة هم قال ش اي محمد رحمه الله رحمه وكذا المضاربة يعني اذا امر المضارب على العاشر اي بمال المضاربة اي مالها هم وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يعشر ها لقوة ش المضارب ش لانه صار بمنزلة الملاك هم حتى لا يملك رب المال نهيه ش اي نهي المضارب هم عن التصرف فيه بعدما صار عروضا ش اي بعدما صار مال المضاربة عروضا اي امتعة بالبيع والشراء هم فنزل منزلة المالك ش بتصرفه المطلق هم ثم رجع ش اي ابو حنيفة رحمه الله هم الى ما ذكره في الكتاب ش وهو جامع الصغير هم وهو قولهما ش اي الذي رجع اليه هو قول ابي يوسف ومحمد هم لانه ش اي لان المضارب هم ليس بمالك ش وهو ظاهر هم وللنائب عنه ش اي عن المالك هم في اداء الزكوة ش بل هو نائب في حق التجارة لا غير والنائب لقصور ولايته على ما فوض اليه فكان بمنزلة المستبضع هم الا ان يكون في المال ربح بلغ نصيبه نصابا ش اي لان المضارب بلغ نصابا هم فيؤخذ منه ش اي العشر في نصيبهم لانه ملك له ش اي لان المضارب بالمال تملك الضاب الذي هو حقه من الربح هم ولو عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشر ش قال ابو يوسف لا اداء ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف ش لان الاذن اطلاق وفك في الحجر هم فصار كالمضارب ش اي فصار العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه هم وقيل في الفرق بينهما ش اي بين العبد الماذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه هم ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة ش عند ظهور المستحق اي هم على المولى ش بل يباع فيها ويأخذه فيطالب بعد العتق هم فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه ش اي وان كان مولى العبد الماذون معه هم يؤخذ منه ش اي من المولى هم لان الملك له ش اي للمولى هم الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله ش فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضا لان

لانعدام ملك
او لشغل قال
ومن مرعى عاشر الخوارج
في ارض قد شبوا عليه
فعشروا بقي عليه الصدقة
منه اذا مر على عشر
اهل العدل كالتقصير
جاء من قبل من حيث
انه مر عليه
باب في
المعادن
والركاز
قال معدن ذهب
او فضة او حديد
او رصاص فعشر وجد
في داره خراج او عشر
فيه الخمس
لانه مبتدع سبقت
عين المالك كالصيد اذا كان
المتخذ حيا او فضة
يجب فيه للذكرة

لانعدام ملك او لشغل قال ومن مرعى عاشر الخوارج في ارض قد شبوا عليه فعشروا بقي عليه الصدقة منه اذا مر على عشر اهل العدل كالتقصير جاء من قبل من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص فعشر وجد في داره خراج او عشر فيه الخمس لانه مبتدع سبقت عين المالك كالصيد اذا كان المتخذ حيا او فضة يجب فيه للذكرة

لانعدام ملك او لشغل قال ومن مرعى عاشر الخوارج في ارض قد شبوا عليه فعشروا بقي عليه الصدقة منه اذا مر على عشر اهل العدل كالتقصير جاء من قبل من حيث انه مر عليه

باب في المعادن والركاز قال معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص فعشر وجد في داره خراج او عشر فيه الخمس لانه مبتدع سبقت عين المالك كالصيد اذا كان المتخذ حيا او فضة يجب فيه للذكرة

اصحها ان الواجب فيه ربع العشر وبه قال احمد ومالك في رواية والثاني ان الواجب فيها الخمس مثل قولنا وهو قول المزني والثالث ما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر وبه قال مالك في رواية وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل هم فلا يشترط الحول في قوله ش للشافعي وهذا هو الصحيح من مذهبه وبه قال مالك وفي قول اخر يشترط الحول لانه كالزكوة وفي تبيينهم ان قبلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولا واحدا وان قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احدهما انه يعتبر لانه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكوة والثاني وهو الصحيح لا يعتبر لانه من نماء الارض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب العشرة هم لانه ش اي لان كل واحد من الذهب والفضة هم نماء كله ش يعني عين النماء هم والحول للتنمية ش يعني شرع الحول للتنمية فالنماء عين النقدين فلا يجب اشتراط الحول فان قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ولم يذكر في جانبنا مع ان عندنا كذلك قلت لان الشافعي قائل بالزكوة وكان عليه ان يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ونحن نقول بالخمس فلا يشترط فيه الحول هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام س اي قول النبي عليه الصلوة والسلام هم وفي الركاز الخمس ش رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس اخرجه مطولا ومختصرا والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا وجه التمسك به انه سئل عليه الصلوة والسلام عما يوجد في الطريق الماء او الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم ان المراد منه المعدن وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض فان قلت لو كان الموجود في المعدن مادون النصاب والواجد فقير فينبغي ان لا يجب الخمس لما ان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة وكذلك لو كان الموجود نصابا والواجد مديون قلت الحديث عام تناول الفقير والمديون فان قلت لو كان الواجد ذميا ينبغي ان يوخذ منه الكل كما لو كان حربيا لانهما في الكفر سوا ولا استحقاق لهما في الغنيمة قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا اهل الحرب فانه يرضخ لهم في الغنيمة فجاز ان يكون لهم خطر فيما له حكم الغنيمة اما الحربي فلا حظ له فيها سوا قاتل باذن الامام او بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شئ فان قلت الجزء لا يجب فيه الزكوة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالقيروج لا ينطبع فان قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه الصلوة والسلام اقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فاخذ منها الزكوة ربع العشر فيوخذ منها ربع العشر الى يوم القيامة رواه مالك وابو داود والقبلية بفتح القاف والباء الموحدة وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم القاف والراء من اعمال المدينة والصغراء الوادي لها من الفرع ومضافة اليها قلت قال ابن عبد البر وانقطع

ولا يشترط الحول فقوله لانه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس

وقال ابو عبيد وقع الانقطاع ليس فيه انه عليه الصلوة والسلام امر بذلك وانما قال يوخذ منه وقال النووي في شرح المهذب وقال الشافعي ليس هذا مما ثبته اهل الحديث ولو اثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده لذكره مجانبة فكيف انه ان يجعله مذهبه بعد اقراره بذلك بغير دليل فان قلت رواه الدارقطني وقال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخذ من معاذ بن الصدقة موصولا اخرجه البيهقي قلت كثير مجتمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به ابو بشرة ولم يتابع على اسناده وقال يحيى بن معين كثير ليس بشيء وعن احمد مثله وعنه لا يساوي شيئا وقال النسائي متروك الحديث هم وهو من الركز مث اي الركاز مشتق من الركز وهو الاثبات وهاهنا بمعنى حقيقة في المعدن ولانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز للجزاء هم فاطلق على المعدن مث لما ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز حقا للحقيقة هم ولانها مث اي ولان المعدن هم كانت في ايدي الكفرة وحوتها مث بالحاء المهملة اي جمعها وحازتها هم ايدينا غلبة مث اي من جهة هم فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس مث اي الواجب ايضا في الغنائم الخمس بالنص هم بخلاف الصيد مث جواب عما قاله الشافعي انه مال سباح سبقت يده اليه كالصيد هم لانه لم يكن في يد احد مث اي لان الصيد لم يكن في يد احد فلم يدل عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن وقياسه على الصيد قياس بالفارق وهو غير صحيح هم الا ان الغانمين يد حكمية مث هذا جواب عن سوال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة تقديره ان يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس كانت اربعة اخماس للغانمين لان الحكم في الغنيمة كذا فاجاب بقوله الا ان للغانمين يد حكمية لا حقيقية هم لثبوتها على الظاهر مث اي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض هم واما الحقيقية فللواجد مث اي واما اليد الحقيقية فللواجد وهذا ظاهر هم فاعتبرنا الحكمية مث اي اليد الحكمية هم في حق الخمس والحقيقية مث اي اليد الحقيقية هم في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد مث اما عملوا هكذا دون العكس لان الحقيقية اقوى من الحكمية ولانهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس مع انه عبادة يحتاط في اثباتها فلان يعتبروا العمل بها في حق الغانمين وتعطيل العمل في الشبهين عندهم ولو وجد في دار يد عند فليس فيه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله مث وبه قال احمد سواء كان الواجد مسلما او ذميا هم وقالا مث اي ابو يوسف ومحمد هم فيه الخمس مث للحال عندهما والشافعي تجب الزكوة في الحال هم لاطلاق مار وينا مث وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والحانوت والمنزل كالدراهم وله مث اي ولابي حنيفة رحمه الله هم انه مث اي ان المعدن هم من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا مث لا مؤنة هم في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة مث فان قلت لو كان المعدن من اجزاء الارض ينبغي ان يجوز به التيمم واجيب بان التيمم يجوز بما هو

وهو من الركز فاطلق على المعدن لانه كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس مجملا في الصيد يد حكمية لا حقيقية فللواجد وفي الدار يد حكمية لا حقيقية فللواجد

معدن فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق ما رويناه ولانه من اجزاء الارض ركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة

لما من اجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها فلت فيه تامل لانه يخفى عليهم بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها شئ كما عرفت اى لان الله تعالى مجاورة الاترى انه لو ملكه احد بالشراء لم يجب من الحديث والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاحجار فمحل التنازع فيه وقيل ان الامام لما حضه بهذه الدار فكانا نقل بها والامام هذه الولاية هم قال ش اى محمد فى الجامع الصغير هم وان وجده ش اى المعدن هم فى ارضه فعن ابى حنيفة رحمه الله روايتان ش فى رواية الاصل لا شئ فيه وفى رواية الجامع الصغير فيه الخمس هم ووجه الفرق على احداهما ش اى على احدى الروايتين هم وهى رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن فلم تمس دون الارض ش اى بخلاف الارض فان فيها مؤنة الخراج والعشر فيخمس هم ولهذا ش اى ولكون المؤنة فيها هم وجب العشر والخراج فى الارض دون الدار ش تقرير هذا الفرق ان الامام وان اصفى الارض له لكن بما اخذها على المواجب وجب العشر او الخراج فيها هم فكذا هذه المؤنة ش اما الدار فقد اصفاها لا من الحقوق فكذا فى حكم المعدن هم وان وجد ركاز ش اى كنزا انما فسر به لان الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز هم وجب عليه الخمس عندهم ش اى عندنا وعند الشافعى ايضا هم لما رويا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام فى الركاز الخمس فان قيل فى هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له لانه استدل بهذا الحديث على وجوب الخمس فى المعدن واستدل به ايضا على وجوب الخمس فى الكنز ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز كما قال ايضا بقوله واسم الركاز ينطلق على الكنز فلم يعم المشترك قلنا الركاز فيه ش اى فى الركاز هم وهو الاثبات ش وفى المعدن بذا المعنى ايضا والجواب عن السؤال المذكور ان هذا اشتراك معنوى فان الركز لغة الاثبات والركاز الثابت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فيكون محل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ونظير هذا قوله عز وجل وذروا البيع فانه يتناول البيع والشراء وكلاهما مرادان بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال فان قلت المراد بالركاز المعدن بدليل العطف فى الحديث الذى مضى قلت العطف لا ينافى دخول الكنز فيه لجواز ان يكون تعميما بعد التخصيص كما فى قوله تعالى رب اغفر لى ولوالدى هم ثم ان كان ش اى الكنز هم على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة ش فى الحكم هم وقد عرف حكمها ش اى حكم اللقطة هم فى موضعها ش فى كتاب اللقطة هم وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ش وهو ما كان له جسم او صورة فان لم يكن له جسم ولا صورة فنقوش وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ الها من دون الله تعالى هم فيه الخمس على كل حال ش يعنى كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او كبيرا حرا او عبدا مسلما او ذميا ذكرا كان او انثى وسواء وجد فى دار او ارض موات الا اذا كان الواجد حربيا او مستامنا فيؤخذ منه الا اذا كان الامام اقطعه لما لان لقوله عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجد فى ارض مملوكة يختلف

بخلاف الكنز لان غير مركب فيها قال وان وجد فى ارضه فعن ابى حنيفة روايتان فيه روايتان ووجه الفرق على احداهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر فالخراج فى الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد ركازا اى كنزا وجب فيه الخمس عندهم لما رويا وانما سمى الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات شم ان كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها فى موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال

اصحابنا فعین یستحق اربعۃ الاخماس فاما الاختلاف فی وجوب الخمس هم لما رویناش ای لقوله علیه الصلوٰة والسلام وفی الرکاز الخمس هم ثم ان وجده ش ای الکنز هم فی ارض مباحة ش کالمفاوز والجبال وغیرها هم فاربعة اخماسه للواجد لانه تملک ما احرزه منه ش من احرزت الشئ احرزه احرازا اذا حفظته وضممته الیه وصنته عن الاخذ هم اذ لا علم به للغانمین ش هذا الدلیل لقوله لانه تم الاحراز منه ای من الواجد المذکور قوله به ای باحراز الواجد فاذا کان کذلک هم فیختص هو به ش ای یختص الواجد بالذی احرزه والاصل فیه ان الغانمین لهم الاستیلاء والاحراز به لکن هذا الوجد بقهم بالاحراز فاختص بما بقی من الخمس وهو اربعة اخماسه فان قلت احراز هذا الحر لیس بحیا وفکیف وجب فیه الخمس قلت ابتداء الاخذ حیا وفالواجب لکذلک هم وان وجده فی ارض مملوکة قال الحکم ش ای فکذا لمذکور من الحکم ههنا یعنی یوخذ منه الخمس والباقی له هم عند ابی یوسف لان الاستحقاق بتمام الحیازة ش من حازه یحوزه اذا قبضه وملکه واستبد به هم وهی منه ش ای الحیازة المناسبة من الواجد هم عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله هو للمحتطب له ش ای الذی احتطب له وفسره بقوله هم وهو الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح ش یعنی یوم الفتح وذکر ان الامام اذا فتح بلدة یجعل لکل واحد من الغانمین ناحیة ویجعل تلک الناحیة له ویجعل لها علامة ویخیط علیها خطا لیعلم انه قد احتازها ومنه سمیت خطط البصرة والکوفة وهو جمع خطة بالکسر هم لانه سبقت یده الیه ش ای الی الذی اخذه هم وهی ید الخصوص ش یعنی احتطب بیده یسبقه الیه هم فیملک به ش ای بالخصوص ما فی الباطن هم وانما ثبت ش یده هم علی الظاهر ش کلمة ان للوصل ای ید الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة اوردها شیخ الاسلام فی مبسوطه لخصها ان ید المحتطب ثابتة من وجه من حیث ان الید علی الظاهر تدل علی الباطن تقدیرا والید الحکمیة لا تثبت الملک کما فی حق الغانمین فان لهم یدا ثابتة علی ما فی الباطن ومع هذا لم یصر ملکا لهم والجواب ان ید المحتطب له ید خاصة والید الحکمیة اذا کانت بهذه الشابة لا تثبت الملک فی الباح کما فی المعدن الاتری ان تصرف الغازی بعد القسمة نافذ وقبلها غیر نافذ لثبوت الید الحکمیة علی الخصوص هم کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باع السمکة ش ای بیع السمکة هم لم تخرج الدرة عن ملکه لانه موضوع فیها ش ای فی السمکة هکذا فسر الاترازی هذا الموضع حیث قال کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باع السمک ای بیع السمکة لم تخرج الدرة عن ملکه لانه موضوع فیها ای فی السمکة لا تخرج الدرة عن ملک الصیاد بخلاف المعدن کما ذکره فی المتن وقال السغناقی ثم باع ای بیع الارض التی تحتها کنز لم یخرج عن ملکه بلفظ التذکیر ای لم یخرج الکنز عن ملکه بدلالة قوله لانه بالتذکیر ولم یقل لانها ترجع الی الدرة لانه موضوع فیها ای لان الکنز موضوع فی الارض وکذا فسره الکاکی بتعالله وهو الصواب ثم ذکر شیخ الاسلام فی مسئلة الدرة فقال فی ظاهر الروایة لم یفصل بین کون الدرة مثقوبة اولا وقیل ان کانت مثقوبة لم تدخل فی ملک المشتری لانها بمنزلة الکنز وان کانت غیر مثقوبة تدخل کمن اصطاد سمکة فوجد فی بطنها عنبرا لانه حشیش یاکله السمک فیکون بتعالله وفی المحیط

لما بینا ان وجده فی ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمین ش هذا الدلیل لقوله لانه تم الاحراز منه ای من الواجد المذکور قوله به ای باحراز الواجد فاذا کان کذلک هم فیختص هو به ش ای یختص الواجد بالذی احرزه والاصل فیه ان الغانمین لهم الاستیلاء والاحراز به لکن هذا الوجد بقهم بالاحراز فاختص بما بقی من الخمس وهو اربعة اخماسه فان قلت احراز هذا الحر لیس بحیا وفکیف وجب فیه الخمس قلت ابتداء الاخذ حیا وفالواجب لکذلک هم وان وجده فی ارض مملوکة قال الحکم ش ای فکذا لمذکور من الحکم ههنا یعنی یوخذ منه الخمس والباقی له هم عند ابی یوسف لان الاستحقاق بتمام الحیازة ش من حازه یحوزه اذا قبضه وملکه واستبد به هم وهی منه ش ای الحیازة المناسبة من الواجد هم عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله هو للمحتطب له ش ای الذی احتطب له وفسره بقوله هم وهو الذی ملکه الامام هذه البقعة اول الفتح ش یعنی یوم الفتح وذکر ان الامام اذا فتح بلدة یجعل لکل واحد من الغانمین ناحیة ویجعل تلک الناحیة له ویجعل لها علامة ویخیط علیها خطا لیعلم انه قد احتازها ومنه سمیت خطط البصرة والکوفة وهو جمع خطة بالکسر هم لانه سبقت یده الیه ش ای الی الذی اخذه هم وهی ید الخصوص ش یعنی احتطب بیده یسبقه الیه هم فیملک به ش ای بالخصوص ما فی الباطن هم وانما ثبت ش یده هم علی الظاهر ش کلمة ان للوصل ای ید الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة اوردها شیخ الاسلام فی مبسوطه لخصها ان ید المحتطب ثابتة من وجه من حیث ان الید علی الظاهر تدل علی الباطن تقدیرا والید الحکمیة لا تثبت الملک کما فی حق الغانمین فان لهم یدا ثابتة علی ما فی الباطن ومع هذا لم یصر ملکا لهم والجواب ان ید المحتطب له ید خاصة والید الحکمیة اذا کانت بهذه الشابة لا تثبت الملک فی الباح کما فی المعدن الاتری ان تصرف الغازی بعد القسمة نافذ وقبلها غیر نافذ لثبوت الید الحکمیة علی الخصوص هم کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باع السمکة ش ای بیع السمکة هم لم تخرج الدرة عن ملکه لانه موضوع فیها ش ای فی السمکة هکذا فسر الاترازی هذا الموضع حیث قال کمن اصطاد سمکة فی بطنها درة ثم باع السمک ای بیع السمکة لم تخرج الدرة عن ملکه لانه موضوع فیها ای فی السمکة لا تخرج الدرة عن ملک الصیاد بخلاف المعدن کما ذکره فی المتن وقال السغناقی ثم باع ای بیع الارض التی تحتها کنز لم یخرج عن ملکه بلفظ التذکیر ای لم یخرج الکنز عن ملکه بدلالة قوله لانه بالتذکیر ولم یقل لانها ترجع الی الدرة لانه موضوع فیها ای لان الکنز موضوع فی الارض وکذا فسره الکاکی بتعالله وهو الصواب ثم ذکر شیخ الاسلام فی مسئلة الدرة فقال فی ظاهر الروایة لم یفصل بین کون الدرة مثقوبة اولا وقیل ان کانت مثقوبة لم تدخل فی ملک المشتری لانها بمنزلة الکنز وان کانت غیر مثقوبة تدخل کمن اصطاد سمکة فوجد فی بطنها عنبرا لانه حشیش یاکله السمک فیکون بتعالله وفی المحیط

انكانت الدرة في الصدف فهي للمشتري لان السمك ياكل الصدف وكلما بالسمك فهو للمشتري ولو اشترى جملا فوجد في بطنه دينارا لم يكن له لانه لا ياكل عادة هم بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري متن يعني باشتقال الارض اليه لانه من عروق الارض هم وان لم يعرف المحتطب ليصرف الى المحتطب له في الاسلام متن يعني لم يعرف المحتطب له ولا رواية يصرف الى آخره وهو اختيار السرخسي وذكر ابو اليسر يوضع في بيت المال كذا ذكره التمرتاشي هذا اذا لم يقل مالك الارض انا وضعته فان ادعاه فالقول قوله بالاتفاق وان تصادقا انه كنز فيه خلاف ابي يوسف وقال الشافعي المالك اولى اذا ادعاه وبه قال مالك وان نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف عاملها ظاهر المذهب لانه يجعل لقطة يعرفه سنة ويتملكها وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه الى الامام ليضعه في بيت المال ولو كانت الارض في يده باعارة او اجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ولو نازعه منازع فالقول لرب اليمين بشرط الامكان لانه صاحب اليد وقال المولى المالك اولى لان الدفين تابع للارض وفي اعتبار التصارف قولان احدهما لا يعتبر كقول العموم الحديث وفي الحديث يعتبر ذكره في الامام وكذا في الخلاصة هم على ما قالوا متن اي المتاخرون هم ولو اشتبه الضرب متن بان لم يعرف هل هو ضرب الاسلام او الجاهلية هم يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل متن اي لان الجاهلي هو الاصل لقدمهم وقيل اسلاميا متن اي حمل اسلاميا هم في زماننا لتقادم العهد متن اي عهد الاسلام فالظاهر انه ليس بمدفون الكفار حتى لو علم انه مدفون نحو هم يخمس والباقي للواجد اي من كان فيها لان عليا رضي الله عنه فعل كذلك الا ان يكون حربيا وقال الشافعي ما يعرف فيها سنته هم ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا متن في المحيط وضع محمد هذه المسئلة في الجامع في الركاز قال شيخ الاسلام اراد بالركاز معدنا لا الكنز والتصوير وضعها في الكنز فهذا يبين لك ان الكنز والمعدن في هذه الصورة سواء وقال الاترازي ههنا اعلم ان الداخل في دار الحرب اذا وجد ركازا او معدنا او كنزا فان وجده في الصحراء فهو له بلا خمس سواء دخل بامان او بغير امان انتهى قلت المصنف قيد بقوله بامان اذا وجد في دار احدهم لانه اذا وجد في الصحراء في غير ملك احد فهو له ولا خمس دخل بامان او بغير امان وبه قال ابن الماجشون من المالكية وفي الخلاصة ان دخلها بامان واخرجه ملكه ولا يطيب له وقال الشافعي ان وجد في دار الحرب في موات لا يدبون عنه ففيه الخمس والباقي له وكذا اذا كانوا يدبون عنه في الصحيح وقال مالك هو بين الحر وقال الاوزاعي هو بين الحر بعد اخراج الخمس هم رده عليهم متن اي على اهل الحرب هم تحرزا عن الغدر متن اي لاجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلوة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة هم لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا متن اي من حيث الخصوص يعني مختص به ليس لغيره هم وان وجد في الصحراء

بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المحتطب له يصرف الى قصي مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا لو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه اصل وقيل يجعل اسلاميا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجد في الصحراء

ش اراد به المغازة وموضعها الا الملك لاحد فيه هم فهو له ش اى كله له ولا خمس وعند الشافعي يخمس هم لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد عن ارنا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير محارب قال وليس في العنبر والذي يوجد في البحار خمس لقوله عليه السلام في العنبر وفي اللؤلؤ والجوهر الذي يخرج من البحر الخمس قول ابي حنيفة رح اخرا وهو قول محمد رح خلافا لابي يوسف رح

لاحق له فيه لثبوت يد نا عليه حكما ينبغي ان يكون كذلك وما وجد المستأمن منا في دارهم ثبتت اليد على ما في الصحراء حكما لاحقيقة واجيب بان دارنا دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها بخلاف دارهم فانها دار قهر لا حكم فتعتبر فيها اليد الحقيقية لا الحكمية وذلك لم يوجد على ما في الصحراء كذا في جامع شمس الائمة وفي شرح الطحاوي واما ان اصاب الاسير في دار الحرب والمسلم الذي لم يهاجر الينا من كنز او معدن فهو كالمستأمن الا فيما اصابا في ملك الحربي فهو لهما بلا عشر ولا خمس وافا اخرجا فلا باس للمستأمن ان تخلص ما في ايديهم وجد ما في حربي مسلم او ذمي او مكاتب او مدبر او ام ولد مسلم او ذمي فتناولهم حتى يستنقذهم وان افتى ذلك على قتل بعضهم لانهم لا يخرجون عليهم ولا يعلمون اكانوا ظالمين في امساكهم ام لا ش اى لا خمس فيهم لانه بمنزلة المتلصص غير محارب ش اى لان هذا الواجد في الصحراء والمتلصص الذي يتلصص اى يسرق خفية من غير استيلاء وهو معنى قوله غير محارب هم قال ش اى محمد في الجامع اى غير هم وليس في العنبر وفي اللؤلؤ والجوهر الذي يوجد في البحار خمس ش انما قيد بقوله في البحار احترازا عما يوجد بهذا او غيره مما ذكره بعد من الزيبق واللؤلؤ في خرز الكفار فانه يجب فيه الخمس بالاتفاق لانه غنيمة كسائر الاموال هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا خمس في الحجر ش هذا رواه ابن عدي في الكامل عن عمر بن ابي عمر الكلاعي عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في الحجر وضعف ابن عدي عن ابن عمر عن ابي عمر وقال انه مجهول لا اعلم عنه غير بقية وحديثه منكر وغير محفوظ واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله العزرمي عن البخاري وابن معين والنسائي والدارقطني وفقهم فيه واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن عكرمة قال ليس في حجر اللؤلؤ والحجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة فان كان للتجارة ففيه الزكوة وقال السغناقي لا خمس في الحجر والفيروزج حجر لانه لا ينطبع ويكون لتيمم الا ان بعض الاحجار اغلب من بعض وذكر في المبسوط لا زكوة في الحجر وهو معرب پيروزه هم وفي الزيبق الخمس ش اى ان الزيبق يجب فيه الخمس وهو فارسي معرب وقد عرب بالهمزة وبفتح الباء الموحدة ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة هم في قول ابي حنيفة اخرا وهو قول محمد خلافا لابي يوسف كان ابو حنيفة يقول اولا لا شيء فيه وفي قوله الاول كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول له كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل ان قول ابي حنيفة الآخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه لانه ينبع من عينه ولا يستطيع ويرب فيفسد فهو كالقير والقطر وقال الثمر تاشي قال ابو يوسف لا خمس وهو معين بدليل انه يستقى بالدلاء وفصار كالنفط ولها

انه جواهر اذا بثه حرارة معدنه وضفاره كما لو اذيب بالنار يعيناهم ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر شرح يعني بالاسكر لعدم القدرة عليهم فلا يكون المأخوذ منه غنيمة شرح ولا شيء فيهم وان كان المأخوذ ذهبا او فضة شرح واصل بما قبله هم والمروي عن عمر رضي الله عنه شرح هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس في العنبر وهو اي الذي روي عن عمر هم فيما وسره البحر شرح اي وقعه ورماه الى البر هم وبه نقول شرح اي بوجوب الخمس في العنبر الذي وسره البحر نقول فلم يبق عندك حجة لابي يوسف في حديث عمر وقال السغناقي لكن لا يتم رد قول ابي يوسف بطلاق ما ذكر في الكتاب من وسر البحر الذي يجب فيه الخمس فان في حديث ابن عباس كان العنبر مما وسره البحر ايضا على ما ذكره

ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر شرح يعني بالاسكر لعدم القدرة عليهم فلا يكون المأخوذ منه غنيمة شرح ولا شيء فيهم وان كان المأخوذ ذهبا او فضة شرح واصل بما قبله هم والمروي عن عمر رضي الله عنه شرح هذا جواب عن استدلال ابي يوسف بقوله لان عمر اخذ الخمس في العنبر وهو اي الذي روي عن عمر هم فيما وسره البحر شرح اي وقعه ورماه الى البر هم وبه نقول شرح اي بوجوب الخمس في العنبر الذي وسره البحر نقول فلم يبق عندك حجة لابي يوسف في حديث عمر وقال السغناقي لكن لا يتم رد قول ابي يوسف بطلاق ما ذكر في الكتاب من وسر البحر الذي يجب فيه الخمس فان في حديث ابن عباس كان العنبر مما وسره البحر ايضا على ما ذكره

فی المبسوط وفی الخمس عنہ فلا بد من زیادۃ القید الذی یوجب الخمس لیفید. وخول وسر البحر فی حدیث عمرو ہو ان یقال والمروی
عن عمر رضی اللہ عنہ فیما وسرہ البحر الذی من دار الحرب فدخل الجیش دار الحرب فوجدوہ علی ساحل بحر دار الحرب فاخذوہ وکان
غنیمۃ فیجب الخمس واما حدیث ابن عباس فیما وسرہ البحر الذی فی دار الاسلام واخذہ واحد من الناس او فیما وسرہ البحر
الذی فی دار الحرب ولکن لقطۃ واحد من المسلمین فلا خمس فیہ لانہ بمنزلۃ التلصص لا کالمجاہد فلیس فیما اخذ بالتلصص خمس انتہی
قلت ہذا التطویل لا یفید اما الاثر عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فلم یثبت کما ذکرنا بل روی عنہ خلافہ کما مر واما اثر ابن عباس قال
ابو عبید روی عن ابن جریج عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دینار یحدث عن ابن عباس قال فی العنبر شیء وروی
عنہ خلافہ رواہ عبد الرزاق اخبرنا الثوری عن ابن طاؤس عن ابیہ عن ابن عباس عن ابراہیم بن سعدان عاملا لہم ان سال ابن
عباس رضی اللہ عنہما عن العنبر فقال ان کان فیہ شیء فالخمس واستدل الاترازی لابی یوسف بقولہ ما روی ان یعلی بن
امیۃ کتب الی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی عنبرۃ وجدت علی ساحل البحر فکتب الیہ ذلک سیب الدیلوتیہ من یشاء فیہا وفیما وسرہ البحر
الخمس انتہی قلت لم یبین من روی ہذا من اہل الحدیث وہل ہو حدیث صحیح او ضعیف مع ان لہ دعوی عریضۃ فی ہذا الباب وقولہ
السیب بالہمز ہو وضع نقطۃ واحدۃ بعد السین یجب ان ینظر الناظر فیہ انہ سیب بیاءین موحدتین ولیس ہو الا سیب بتشدید الیاء
المہملۃ وسکون الیاء آخر الحروف وفی آخرہ باء موحدۃ وقال الزمخشری رحمہ اللہ السیوب جمع سیب یرید بہ المال المدفون
فی الجاہلیۃ او المعدن وقال ابن الاثیر السیوب الرکاز وقیل السیوب عروق من الذہب والفضۃ تنبت فی المعدن
ای مسکوب فیہ ولیطر انتہی قلت ذکر الاترازی ہذا الاثر حجۃ لابی یوسف غیر مناسب لانہ لا یطابق قول ابی یوسف
فی اخذ الخمس فی العنبر علی ما لا یخفی علی المتامل ہم متاع وجد رکازا ش متاع مبتدا نکرۃ تخصص بالصفۃ وقولہ رکازا بالنصب
علی الحال ای وجد المتاع حال کونہ رکازا لا حال کونہ لقطۃ ولا حال کونہ مرصوفا فی البیت وغیرہما من النقدین والاصح بمنزلۃ المعدن فی
باب الحال تقول ہذا البسر البلیب منہ رطبا وانما الرکاز ولم یفسرہ کما فسرہ فیما قبل وفسرہ الاترازی بقولہ متاع وجد رکازا
ای کنزا یعنی اذا وجد کنز متاع فی ارض غیر مملوکۃ یجب فیہ الخمس وقال تاج الشریعۃ الفاظ المشائخ فی تفسیر المتاع مختلفۃ لکن الصحیح
انہ رحمہ اللہ اراد بہ کل ما یتمتع بہ ثیابا او اثاثا او طعاما او آنیۃ ذہب او فضۃ او رصاصا او حدیدا وقال السغناقی المتاع ما یتمتع
بہ فی البیت من الوعاء ونحوہ وقیل المراد بہ الثیاب قال وتفسیرہم بالذہب والفضۃ مما لا یکاد یصح لانہ یقع تکرارا
محضا من غیر فائدۃ فی حق الذہب والفضۃ وان لفظ الکتاب وہو قولہ لانہ غنیمۃ بمنزلۃ الذہب والفضۃ یقتضی ان
یکون المراد بالمتاع الذہب والفضۃ قلت روی فی الامام عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الرکاز الذہب الذی نبت بالارض ورواہ البیہقی فی المعرفۃ وفیہ ابو یعلی جبار بن العنبری قال یحیی صدوق

متاع وجد رکازا

وقال ابوزرعة تليس شيئة ورواه البيهقي ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت ذكره في الامام ايضا ولم يتكلم عليه فدل على ان محله وجوه فهو للذي وجده ش خبر المبتدا هم وفيه الخمس ش اي يجب فيه الخمس هم سواء وجد في ارض لامالك لها ش قيد بقوله لامالك لها لانه اذا كان لها مالك فالحكم فيه كما ذكر في الذهب والفضة هم لانها غنيمة بمنزلة الذهب والفضة ش يدل عليه حديث ابي هريرة المذكور انفا

باب زكوة الزروع والثمار ش اي هذا باب في بيان احكام الزروع والثمار لما فرغ من بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادة المالية المقيدة وهذا العشر عبادة فيها معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيدا واطلاق اسم الزكوة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكوة وقال الامام بدر الدين الكردري رحمه الله تسمية الزكوة هنا خرجت على قولهما لانها تثبت طان النصاب والبقاء فكان هو نوع زكوة ولم يقدم صدقة الفطر على العشر لان مناسبة العشر بالزكوة اقوى ليكون كل واحد منهما بناء على القدرة الميسرة ولا تعاد بسببها وهو المماك بخلاف صدقة الفطر لان سببها الراس والاصل في وجوب العشر قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قال المفسرون الانفاق من المكسب اخراج الزكوة والانفاق من الخرج من الارض اخراج العشر وقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رض قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان العشر بالعشر وفيما يسقى بالنضح نصف العشر واخرج مسلم من حديث جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون وكان عشريا بالعشر وفيما يسقى بالنضح نصف العشر هم قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ش الاصل عشر وان كلما تسبب في الحيان ويقصد به استيفاء استغلال الارض فعليه العشر كالحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس وهو مذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال احمد قال عمر رض عبد العزيز ذكره ابو عمر ويروى عن ابن عباس رض وقال ابن المنذر لا نعلم احدا قاله غير النعمان قال السروجي لقد كذب في ذلك فانه لا يخفى عليه من قاله غيره وانما عصبه تحامله على ارتكاب مثلهم سواء سقى سيحا ش السيح الماء الجاري من سماح الماء سيحا اذا جرى على الارض وانتهاء على انه مفعول ثان لسقى كما في قوله تعالى وسقوا ماء حميما اوسقته السماء ش الاولى ان يقول العشر او نصف العشر لان الواجب احد هذين على ما جاء في الحديث الذي مضى قلت هذا من تسمية الشيء باغلب الاسمين لان وجوب العشر في بلاد المسلمين اكثر اذ الارض التي تسقى من الانهار او من المطر اكثر مما يسقى بالدلو واليه نظيره العمران في ابي بكر وعمر رض لان خلافة عمر كانت جامعة من ولاية ابي بكر رض فيكون عدل عمر اكثر فكذا هذا مع الاخطب والقصب والحشيش ش وكذلك يستثنى التبن

فهو الذي وجد في الخمس معه وجد في الارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكوة الزروع والثمار قال

ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقى سيحا او سقته السماء والحطب والحشيش

السعف وذكر في المبسوط الحوض والطست والسعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي وهو الذي يدخل في الأنبية وتتخذ منه الأقلام قيل هذا إذا كان القصب تنبت في الأرض والجبال أما لو غرز الأرض بقصبه فإنه يكسب فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والوبري ويجب في قصب السكر والذريرة وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف أنه لا عشر في قصب الذريرة وهي رواية عن أبي حنيفة وفي نضاحة خراجه وسوقه عطر يقع بالبياض بالبصرة يجلب من الهند ويسمى ذريرة لأنه يدق ذرة ذرة ويسمى الكلام فيه في الكتاب جم وقال ش أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هم لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية ش كالحنطة والشعير والجوز واللوز وفي الفستق على قول أبي يوسف وعلى قول محمد لا يجوز وفي المرغيناني عن محمد أنه لا عشر في التبن والفستق والجوز واللوز والبندق والنوب والموز والخروب وعنه يجب في التبن والفستق قال الكرخي هو الصحيح عنه ولا في الأهليلج وسائر الأدوية والسمار والأشنان ويجب فيما يجيء منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرهما وعن محمد أن كان العنب لا يجيء منه الزبيب الرقيق لا يجب فيه العشر ولا يجب في الصفر والصنوبر والحلبة وعن أبي يوسف أنه أوجب العشر في الحناء وقال محمد لا شيء فيه كالرياحين وفي المبسوط عن محمد في التبن والأجاص والعناب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان وذكر في العيون أن التبن الذي يبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي سقي ويبس ولا شيء في بذر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة وكل بذر لا يصلح إلا للزراعة ذكره القدوري ويجب في بزر العنب دون عيدانه ويجب في المكبوس والكمأة والخرنوب لأن ذلك من جملة الحبوب ولا زكوة عند الشافعي في التين والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز وسائر الفواكه سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد وفي العرس في الجديد وأوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله وكثيره ولا يجب في النرجس الجديد وقول مالك مثل قول الشافعي وزاد عليه وجوب العشر في البرس والسمسم والزيتون والوجوب في الزيتون قول الزهري والأوزاعي والثوري والليث ورواية عن أحمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر مرفوعا وقال أحمد يجب فيما يبقى كالقثاء والبطيخ والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قواما كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير وفي المغرب نوع من الشعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز والقفس وهو نوع من الحنطة يزعم أصله أنه إذا خرج من قشرة لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون منه سنبلتان وثلاث في كمام واحد وهو طعام أهل صنعاء وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء إذا أجدب الناس خلطوها بالحلوها هم إذا بلغ خمسة أوسق ش ذكرت ثلاثة قيود في مذهب الصاحبين الأول الثمرة احترازا عن غير الثمرة والثمرة اسم لشيء منتفع يصلح للأكل الثاني البقاء وحده أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير وغيرهما واحترز به من الورد والآس والوسمة الثالث أن يبلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الوسق بفتح الواو وروي بكسرها أيضا ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعا قال الخليل هو حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار

وقالا لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق

والوسق عندهما اربعمائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي وخمسة آلاف رطل وأربعمائة رطل وعند ابي يوسف ألف وستمائة رطل وبه قال الشافعي ومالك واحمد والوسق ثلثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم وقال السغناقي في حق الوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم ش ستمائة وسق ألف ومائتان لان كل صاع اربعة من وقال شمس الائمة هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلثمائة من هم وليس في الخضروات عندهما عشر ش والخضروات بفتح الخاء الا غير نحو الفواكه كالقثاء والبطيخ وغيرهما والبقول كالكراث والكرنب واستشكل ابن الاثير في النهاية جمع الخضراوات على خضراوات قال وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات ان لا يجمع على هذا الجمع لانه قد صار اسما لهذه البقول لا صفة هم فالخلاف ش يعني بين ابي حنيفة وصاحبيه هم في موضعين ش احدهما في اشتراط النصاب ش والاخر قوله هم في اشتراط بقاء ش فابو حنيفة لم يشترطهما واشترطهما هما هم لهما في الاول ش اي لابي يوسف ومحمد في الاول وهو اشتراط النصاب هم قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى ابن عمارة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة ذواد صدقة ليس فيما دون خمسة اواق صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق وذاد ابو داود وفيه والوسق ستون حبة بازاء ابن ماجة والوسق ستون صاعا والمراد من الصدقة العشر لان زكوة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمتها مائتي درهم هم ولانه صدقة فيشترط النصاب فيه النصاب لتحقق الغناء ش هذا دليل عقلي اي ولان العشر صدقة كالزكوة يتعلق بها المال اويدل على انه لا يجب على الكافر ابتداء وتصرف مصارف الصدقات وقيمة خمسة اوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لاجل تحقق الغناء هم ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ومعناه ما اخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر الحديث وقد ذكرناه في اول الباب وليس فيه اشارة الى النصاب لانه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد واخراج بعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء وقال ابو بكر بن العربي في عارضة الاحوذي واقوى المذاهب في المسئلة مذهب ابي حنيفة دليلا واحوطها للمساكين واولاها قياما بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث فان قلت العشر يشبه الزكوة من حيث انه يصرف الى اهل السهمان المذكورين في الآية فيجب ان يكون لما يبقى معفو ونصاب قلت العشر كالخمس حتى اذا اخذ مرة لا يوخذ ثانيا وان تكرر السنون فيبقى الباقي لرب المال والعشر يجب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب تحقق الارض فيجب في القليل والكثير قوله من غير فصل ليس من الحديث يعني من غير فرق بين القليل والكثير هم وتاويل ما رويناه زكوة التجارة ش هذا جواب عن حديثهما

والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضروات عشر بالحاء في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ولابي حنيفة قوله عليه السلام ما اخرجت الارض ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما رويناه زكوة التجارة

المذکور ای بتاویل ما رواہ ابو یوسف ومحمد انہ محمول علی زکوۃ التجارۃ ھم لانھم کانوا یتبایعون بالاوسان وقیمۃ الوسق اربعون درھما ش فیکون قیمۃ خمسۃ اوسق مائتا درھم وکان کذلک فی ذلک الوقت فما لم یقدر الحکم علی ذلک لان الکیل کان الیسر علیھم ھم ولا معتبر بالمالک فیہ فکیف بصفتہ وھو الغناء ش ھذا جواب عن قولہ لتحقق الغنا ای لا اعتبار بالمالک فی العشر ولھذا یجب العشر فی الارض الموقوفۃ دار ض المکاتب فاذا لم یعتبر المکاتب فکیف یعتبر صفتہ وھو الغنی الحاصل بالنصاب وذکر فی المبسوط ان کانت الارض لمکاتب او صبی او مجنون وجب العشر فی الخارج منھا عندنا وقال الشافعی لا شی فی الخارج من ارض المکاتب العشر عندہ لباس الزکوۃ فلا یجب الا باعتبار المالک اما عندنا فالعشر مؤنۃ الارض النامیۃ کالخراج فالمکاتب والحر فیہ سواء وکذلک الخارج من الارض الموقوفۃ علی الرباطات والمساجد یجب فیہ العشر عندنا وعند الشافعی لا یجب لانہ فی الموقوفۃ علی اقوام باعیانھم فانھم کالملاک ھم ولھذا لا یشترط الحول ش والاصل عندہ اشتراط غنی المالک للنصاب لا یشترط الحول فی العشر ھم لانہ ش ای لان الحول یشترط ھم للاستغناء ش ای لطلب النماء ھم وھو ش ای الذی یجب فیہ العشر ھم کلہ نما ش لان وجوبہ یتعلق بالارض النامیۃ والخراج یجب فی قلیل الخارج وکثیرہ فکذا العشر ھم ولھما فی الثانی ش ای ولابی یوسف رح ومحمد فی اشتراط البقاء قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھم لیس فی الخضروات صدقۃ ش ھذا الحدیث رواہ روی عن جماعۃ من الصحابۃ منھم معاذ وطلحۃ وعلی ومحمد بن عبد اللہ بن جحش وانس وعائشۃ وعبید اللہ بن عمر وخالد بن عبد اللہ وابو موسی الاشعری وعمر بن الخطاب رضی اللہ عنھم اما حدیث معاذ بن جبل فرواہ الترمذی حدثنا علی بن حزم انا عیسی بن یونس عن الحسن بن عمارۃ عن محمد بن عبد الرحمن بن عبید عن عیسی بن طلحۃ عن معاذ انہ کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسألہ عن الخضروات وھی البقول فقال لیس فیھا شی قال ابو عیسی اسناد ھذا الحدیث لیس بصحیح ولیس یصح فی ھذا الباب شی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما یروون ھذا عن موسی بن طلحۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسل والحسن بن عمارۃ ضعفہ شعبۃ وغیرہ وترکہ عبد اللہ بن المبارک وقال شیخنا زین الدین رحمہ اللہ حدیث معاذ تفرد باخراجہ الترمذی واما حدیث طلحۃ بن عبید اللہ فاخرجہ البزار فی الاوسط من حدیث موسی بن طلحۃ عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الخضروات صدقۃ وھو ضعیف واما حدیث علی فاخرجہ الدارقطنی والبیھقی من روایۃ الصعب بن جثامۃ قال سمعت ابا رجاء العطاردی یحدث عن ابن عباس عن علی بن ابی طالب ش ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الخضروات صدقۃ ولا فی العرایا صدقۃ الحدیث قال ابن حبان الصعب بن جثامۃ یروی عن الثقات بالعلویات وقال صاحب المیزان ولا یکاد یعرف واما حدیث محمد بن عبد اللہ بن جحش فاخرجہ الدارقطنی باسنادہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر معاذ بن جبل حین بعثہ الی الیمن بان یاخذ من کل اربعین دینارا

کما نھم کانوا یتبایعون بالاوساق وقیمۃ الوسق اربعون درھما ولا معتبر بالمالک فیہ فکیف بصفتہ وھو الغناء ولھذا لا یشترط الحول لانہ للاستغناء وھو کلہ نماء ولھما فی الثانی قولہ علیہ السلام لیس فی الخضروات صدقۃ

والزكوة غير متفى فتعين العشر وله ماروينا وقرونهما محمول على صدقة يأخذ العاشر

الحديث وفي احدى الروايات ليس في الخضروات صدقة وجرير سمع وفي سماع وعبد الله بن حبيب قال ضعيف قال ابو احمد الحاكم ذاهب الحديث واما حديث انس فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية جرير عن عطاء بن السايب عن موسى بن طلحة عن انس نحو قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة وجرير انما سمع عن عطاء بن السائب بعد اختلاطه واما حديث عائشة نحو فاخرجه الدارقطني ايضا ومن طريقه البيهقي عن عائشة قالت جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق زكوة الحديث وفي اخره وليس فيما انبتت الارض من الخضر زكوة وفي اسناده صالح ابن موسى الطلحي وهو ضعيف وقال النجاري منكر الحديث وقال ابن معين ليس بشئ وقال المنذري متروك واما حديث عبد الله بن عمر فاخرجه الدارقطني ايضا في رواية اشعث بن القطان العرابي عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال سئل عبد الله بن عمر وعن الجوهر والدر والفصوص الحديث وفيه وليس في البقول زكوة وقد قال شيخنا زين الدين لم يكمله الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان العذري الذي لم يسم فيه هو محمد بن عبيد العذري قال احمد ترك الناس حديثه وقال ابن معين لا يكتب الناس حديثه وقال العقيلي متروك وقال النسائي ليس بثقة وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة اجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين واما حديث جابر بن عبد الله فاخرجه الدارقطني ايضا من رواية عدي بن الفضل عن ايوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن للقثاء فيما جاء به معاذ انما اخذ الصدقات من البر والشعير والتمر والزبيب وليس في القثاء شئ وقد كانت تكون عندنا للقثاة تجئ عشرة الاف فلا يكون فيها شئ ولم يتكلم الدارقطني في اسناده وهو ضعيف فان عدي بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين وابو حاتم واما حديث ابي موسى الاشعري فاخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقها البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن ابي بردة عن ابي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن ليعلمان الناس امر دينهم لا يأخذون الصدقة من هذه الاربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر وقال الحاكم في ان اسناده صحيح اورده شاهد الحديث عن موسى بن طلحة عن معاذ مرفوعا فيما سقت السماء والعيون او كان بعلا العشر وفي اخره فاما القثاء والبطيخ والرمان والعنب فقد عفى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عمر بن الخطاب فاخرجه الدارقطني في سننه من رواية عبد العزيز بن ابان عن محمد ابن عبد الله بن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب قال انما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة في هذه الاربعة الحنطة والشعير والزبيب والتمر وعبد الرحمن بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جدا منسوب لوضع الحديث هم والزكوة غير منفية فتعين العشر يعني في الحديث لو كان نصابه في بعض الحول فلنا لا يقطع عنه حكم الزكوة بل يجب حكم الزكوة عند الحول هم وله ما رويناه ش اي ولابي حنيفة ما رويناه وهو قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض ففيه العشر هم وقروبهما محمول على صدقة يأخذها العاشر ش اي ما رواه ابو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر لاجل الفقراء عندنا الى آخره

عن وقع القيمة هم وبه اخذ ابو حنيفة ش اى وبما قال الماكور اخذ ابو حنيفة هم فيجب ش اى فى الحديث الذى رويا وبهذا قلنا ليس فى الخضراوات صدقة فيكون ساقطا بحديثين هم ولان الارض قد تستغنى عما يقتات ش كالحطب والحشيش لان ريع الخضراوات انفع الا ترى ان محمدا اوجب الخراج على الكرم اكثر مما اوجب على الزرع لان بهذا ينفع هم والسبب هى الارض النامية ش الواو فيه للحال والعامل فيها تستغنى اى والحال ان السبب هو الارض النامية وهى موجودة فلم يجب العشر فيما لا يبقى ليلزم اخلاء السبب عن الحكم فى موضع يحتاط فى اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز هم ولهذا يجب فيها الخراج ش اى لاجل كون السبب هو الارض النامية يجب فيها الخراج وفى بعض النسخ يجب فيه الخراج على تاويل المكان هم واما الحطب والقصب والحشيش لا تستتبت فى الجنان عادة ش لما ذكر هذه الاشياء فى اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجه ذكرها بين تعليل عدم الوجوب بها بقوله لانا التفصيلية قوله لا يستتبت اى لا يزاد بنفسها فى الجنان اى فى البستان عادة هم بل تتفى منها ش اى بل تتفى الجنان عن هذه الاشياء وتتفى على صيغة المجهول من التفعيل هم حتى لو اتخذ ها ش اى حتى لو اتخذ الجنان هم مقصبة ش اى موضعا للقصب لاجل الاستغلال هم او مشجرة ش اى او موضعا للاشجار فرعا لاجل الحطب هم او منبتا للحشيش ش او اتخذ موضع النبات الحشيش هم يجب فيها العشر ش والمراد بالمذكور اى يجب فى كل واحد من هذه الاشياء العشر لانها تصير غلة فيجب فيها العشر هم والمراد بالمذكور ش اى فى قوله والقصب فى اول الباب القصب الفارسى وهو الذى يتخذ منه الاقلام ويدخل فى الابنية وقد مر بيانه هم اما قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر ش بنا فى الوجوه الى ما قاله اول الباب الا الحطب والقصب لانه هناك لم يبين التفصيل الذى فيه لانه ذكر القصب مطلقا وبنا بين ان المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسى واما قصب السكر وقصب الذريرة يجب فيهما العشر وقال شيخ الاسلام فى مبسوطه وقصب السكر ان كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر والا فلا وقد مر الكلام هناك مستوفى هم لانه يقصد بها استغلال الارض ش اى لان قصب السكر وقصب الذريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر هم بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر ش والسعف بفتح المهملتين وبالفاء وهو غصون النخل ومنه قول بعضهم لو اسف الغراب الا بنى فى كل سعيدة نا حضارت الغربان فى سعف النخل لا يجب فيهما لان المقصود بالغرس والزراعة التمر والحب هم دونهما ش اى دون السعف والتبن فان قلت ينبغى ان يجب العشر فى التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع حصيدا والتبن هو الفصيل وانما الا فة زادت فيه السيوه وبها لا تغير الواجب قلت انما لا يجب العشر فى التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع فى الساق حتى لو فصله يجب العشر فى الفصيل فان ادركه تحول العشر منها الساق الى الحب هم وما سقى بغرب ش بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وبالباء الموحدة وهو الدلو العظيمة هم او دالية ش

وبه يأخذ ابو حنيفة فيه ولان الارض قد تستغنى عما يقتات كالشجر والحطب والسبب هى الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج اما الحطب والقصب والحشيش لا تستتبت فى الجنان عادة بل تتفى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسى اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر وبهما قال وما سقى بغرب او دالية

يدير بالبقرة والناعورة بالخارج الماء من دلوت الدلو نزعتها كذا في الصحاح وفي المذهب الدالية جذع طويل يركب تركيب مذراق الأرز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها هم اوسانية شش وهي الناقة التي يستقى عليها والجمع السواقي هم فيه اضف العشر على القولين شش اي على اعتبار القولين قول ابي حنيفة وقول صاحبيه فان عند ابي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على اصله وعندهما كذلك لكن بشرط النصاب والبقاء على اصله على ان المؤنة شش هي الكلفة هم تكثر فيه شش اي في الذي يستقى بالغرب والدالية والسانية هم وقل شش اي المؤنة هم فيما يستقى بماء السماء شش اي المطر هم او سحابا شش اي او استقى سحابا وبدالية فالمعتبرة اكثر السنة شش انما ذكر المطر بالباء دون المعطوف عليه لما ان السيح اسم للماء دون الدالية فان الدالية آلة الاستقاء فاما يصح ان يقال وان سقى بالدالية لان الدالية غير مستقية بل هي آلة السقي فلذلك ذكر بالماء هم كما مر في السائمة شش اي المعتبر في السائمة اكثر السنة في الرعي وبه قال مالك واحمد وهو احد قولي الشافعي لهم اعتبار الغالب شش وان سقى نصفها بالدالية ونصفها بالسيح كذلك فعند مالك والشافعي واحمد يجب نصف عشر اربع العشر فيوخذ نصف كل واحد من الصنفين عندهم قال ابو يوسف فيما لا يوسق شش اي فيما لا يدخل تحت الوسق هم كالخضراوات شش فانه بالامناء هم والقطن شش فانه بالاحمال هم يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة شش بضم الذال المعجمة وفتح الراء وفي الوسق من اراد ان يعشر ما لا يوسق كالخضر والذرة هم في زماننا شش وفي بعض النسخ في ديارنا هم لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته شش اي لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق قوله فيه اي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة فاذا بلغت قيمته ما لا يوسق فيه او في شيء يدخل في الوسق كالذرة يجب فيه العشر والاظهر كما في عروض التجارة شش اي كما مر ذلك في نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة هم وقال محمد يجب فيه العشر شش اي يجب العشر فيما لا يوسق هذا اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلا ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ستمائة رطل بكسر الحاء كذا في المغرب هم تمثيل ثلثمائة من شش بالعراقي كذا قال ابو بكر الجصاص الرازي وهي ستمائة رطل وبالبغدادي ثلثمائة الا في رطل بالبغدادي لانا نقول عندنا اوقية ورطل ومن وقنطار وحمل من القطن فالحمل اعلاها وبه وقع كان ينبغي لابي القدير بالقناطير لان القنطار اعلا ما يتبع به المتاع والا فالاعتبار بالحمل فيها هم وفي الزعفران خمسة امناء شش انما قال امناء والامنا مفرده مني قال الجوهري المنى مقصور الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع امناء وهو مذكر يقال من منوين الى عشرة امناء والجمع امنان هم لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به شش اذ ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الوسق وهو في زمانه كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به المكيلات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع اعلا ما يقدر به نحو القفيز

اوسانية ففيه نصف العشر على القولين كالمؤنة بكثرتها وقلتها فيما يسقى بالسماء او سحابا وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة وقال ابو يوسف فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كمال عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلا ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة رطل وفي الزعفران خمسة امناء كان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلا ما يقدر به

ما یقدر به القطن الحمل فانه یقدر اولا بالاماء ثم بالحمل ثم ما یعده تضعیف الحمل واما الزعفران فانه یقدر اولا بالاواقی ثم وزن بالرطل ثم بالمن ثم ما یعده تضعیف المن وعند مالک والشافعی واحمد رضی الله عنهما لاشی فی الزعفران والقطن وانما اخذ ابو یوسف فی التقدیر بالاوانی لان الغالب عنده فی العشر معنی العادة واستدل علیه بصرفه من مصارف الزکوة فکان الاحتیاط فی ذلک الاخذ بالاوانی وانما اخذ محمد بالاحمال لان الغالب فیه عنده معنی المونة واستدل علیه ابو حنیفة فی مال الصبی والمجنون والمکاتب والماذون والمدیون وارض الوقف فلا ینبغی علی الاحتیاط فلا یقدر بالاوانی فی الشک والاصل براءة الذمة هم وفی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ش ای یجب فی العسل العشر وهو مروی عن عمر بن عبد العزیز والاوزاعی والزهری وربیعة وکول ویحیی بن سعید وابن وهب من المالکیة وسلمان بن موسی الفقیه الاعرب الدمشقی واسحق وابی عبید واحمد رضی الله عنهم وانما قال اذا اخذ من ارض العشر لانه اذا کان فی ارض الخراج فلا شی فیه وارض العرب کلها عشریة وهی من اول العرب والفارسیة الی آخر مجر بالیمن هی طولا ومن سرین والدهنا ورمل عالج الی مسامرة الشام عرضا واما ارض الخراج فسواد العراق کلها فراجیة وهی ما بین العذیب الی عقبة حلوان عرضا ومن العلث الی عباد ان طولا وکل ارض فتحت عنوة وقهرا وترکت علی ما وی الیها ومن علیهم الامام فانه یضع الجزیة فی اعناقهم اذا لم یسلموا والخراج علی ارضهم اسلموا او لم یسلموا هم وقال الشافعی لا یجب ش فیه العشر وهو قول ابن ابی لیلی والحسن بن صالح ومالک هم لانه متولد ش ای لان العسل متولد هم من الحیوان فاشبه الابریسم ش ای الذی یکون من دود القز وهو بکسر الهمزة وکسر الراء وفتح السین قال الجوهری هو معرب هم لنا قوله علیه الصلوة والسلام ش ای قول النبی صلی الله علیه وسلم هم فی العسل العشر ش هذا الحدیث بهذا اللفظ رواه العقیلی فی کتاب الضعفاء من طریق عبد الرزاق اخبرنا عبد الله بن محرر عن الزهری عن ابی سلمة عن ابی هریرة رض عن النبی صلی الله علیه وسلم قال فی العسل العشر ولیس فی مصنف عبد الرزاق هذا اللفظ وانما لفظه ان النبی صلی الله علیه وسلم کتب الی اهل الیمن ان یؤخذ من اهل العسل العشر وبهذا اللفظ رواه البیهقی من طریق عبد الرزاق والحدیث معلول بعبد الله بن محرر قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء کان من خیار عباد الله الا انه کان یکذب ولا یعلم وتقلیبا لاخبار ولا یفهم علی ان عبد الله بن محرر بتشدید الراء المفتوحة وتکریرها قال العلائی والنسائی متروک وقال ابن معین لیس بثقة وقال الاترازی فی هذا نظر ولنا ما روی الشیخ ابو الحسین القدوری والشیخ ابو نصر البغدادی فی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان بنی سنان کانوا یؤدون الی النبی صلی الله علیه وسلم العشر من عسل النحل کان یحمی لهم من کل عشر قرب قربة وکان یحمی وادیین لهم

وفی العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعی لا یجب لانه متولد من الحیوان فاشبه الابریسم ولنا قوله علیه السلام فی العسل العشر

ولما كان زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يردوا اليه منها وقالوا انا كنا
نؤدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب عسيب يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخمى لهم اوديتهم وذكر الحديث في السنن ايضا فانما ليس الحديث في السنن هكذا وانما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا اسحاق بن الحسن الخفاف
المصري حدثنا احمد بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني امامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان بني سيارة قبلين من فهم
كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمى واديين لهم فلما كان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هنالك سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يؤدوا اليه شيئا وقالوا انما كنا نؤديه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب سفيان الى عمر فكتب اليه عمر انما النحل ذباب عسيب يسوقه الله عز وجل رزقا الى من يشاء فان
ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم اوديتهم والا فخل بينهم وبين الناس فادوا اليه كما كانوا
يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخمى لهم اوديتهم ولان النحل يتناول من الانوار والثمار ش اى الانوار جمع نور
بفتح النون وهو الزهر وفيها العشر ش اى في كل واحد من الثمار والانوار العشر هكذا فيما يتولد منها ش اى فكذا
يجب فيما يتولد من الثمار والازهار بخلاف دود القز ش اى الذي يتولد منه الابريسم وهذا جواب عما قاله الشافعي
فانه شبه الابريسم وحاصله ان يقال لانسلم ان القياس صحيح لان النحل تاكل الثمر والزهر وفيها العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف
دود القز لانه يتناول الاوراق ش اى اوراق شجر التوت ولا عشر فيها ش اى في الاوراق وكذا فيما يتولد
منها وهو الابريسم ثم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب فيه ش اى في النصل العشر قل او كثر لانه لا يتقدر النصاب
ش لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه ابو هريرة وهو حديث الكتاب هم وعن ابي يوسف انه يتقدر فيه القيمة ش
يعني اذا بلغ العسل قيمة خمسة اوسق ففيه العشر وهذا ظاهر الرواية عنه كذا قاله الامام الاسبيجابي رحمه الله هم كما هو اصله
ش اى كما هو اعتبار القيمة في اصله في قيمة خمسة اوسق من ادنى ما يوسق هم وعنه ش اى وعن ابي يوسف هم
انه لا شيء فيه ش اى ان العسل لا شيء فيه اى لا يجب فيه شيء هم حتى يبلغ عشر قرب ش بكسر القاف جمع قربة خمسون منا
كذا في شرح الطحاوي هم لحديث بني سيارة انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك ش اى عشر
قرب ثم انه وقع في بعض النسخ لهذا الحديث بني سيار وبفتح السين المهملة وتشديد الياء آخر الحروف وبعد الالف راء وهكذا
تصحيف وكذا وقع سيباب بالسين المهملة وبالباء الموحدة وبعد الالف باء وهو ايضا تصحيف والصحيح بني شبابة بضم الشين
المعجمة وتخفيف الباء الموحدة يقال بنو شبابة قوم بالطائف من جيشم كان يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل

ولان الفضل
يتناول من الانوار
والثمار وفيهما
العشر فكذا فيما
يتولد منهما بخلاف
دود القز لانه يتناول
الاوراق ولا عشر
فيها ثم عند ابي حنيفة
يجب فيه العشر
قل او كثر لانه لا يتقدر
النصاب عن ابي يوسف
انه يعتبر
فيه قيمة خمسة
اوساق كما هو
اصله وعنه انه
لا شيء فيه حتى
يبلغ عشر قرب
لحديث بني
شبابة انهم
كانوا يؤدون
الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
كذلك

فقيل حسل شباني وشباية بالتصغير يعني بالعطة وقال ابن مولى لاشبانة بفتح الشين المعجمة وبالموحدة مكررة يلين من فيهم وسيابة بسين مهملة بعدها ياء مثناة تحتها باشين معجمة بواحدة قلت وسيابة بن عاصم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول انا ابن العواتك بن مسلم فقال البخاري في فصل السين وهم سيابة قوم بالبصرة وذكر في فصل السين المعجمة وبه سمي الرجل وذكر في فضل الرازي في فصل السين السيابة العاقلة وقولهم اصح من غير ابي سيارة وهو ابو سيارة العدواني كان يدفع بالناس من جمع ارسين سنة على حماره وعنه خمسة امناش اي وعن ابي يوسف في رواية اخرى يجب خمسة امناء وهي رواية الامالي هم وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا ش وكان من حق الكلام ان يقول وقال محمد انتهى في هذا النظر لانه انما قال وعن محمد ليشير به الى ان لمحمد ايضا اقوالا فذكر عنه قولا واحدا ولم يلتزم ان يذكر الجميع وفي السروجي وعن محمد ايضا ثلاث روايات احداها بخمس قرب والقربة خمسون منا وذكر في المبسوط وفي المنتقى القربة مائة رطل والثانية خمسة امناء والثالثة خمسة افراق قال السروجي وهي اربعون منا والفرق ستة وثلاثون رطلا والفرق بفتحتين قال الازهري النحويون على السكون وكلام العرب على التحريك وفي الكفاية وفرق بينهما في المنتقى فقال الفرق بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال يأخذ ثلاثين رطلا وقيل بالسكون مائة وعشرون رطلا وقيل بالسكون اربعة ارطال وذكر النسفي انه ستة وثلاثون رطلا ومثله عن القاضي من الحنابلة وفي الصحيح الفرق من السكون وقد تحرك والافراق هو الذي يجمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد لان الفرق بالسكون يجمع على افرق وفروق وعند احمد وصار العدد عشر اواق وهو قول الزهري ويروى عن عمر نفسهم لانه اقصى ما يقدر به ش اي لان الفرق اعلاها يقدر به في هذا الموضع هم وكذا في قصب السكر ش قال الاترازي يعني ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد وعند ابي يوسف خمسة اوسق كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد والجصاص والامام الاسبيجابي وغيرهم من رهط ابي يوسف ومحمد في السكر قال وهو على هذا البيان عطف على قوله كالزعفران والقطن اي حكم الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهى قلت عطفه على الاقرب هو الاصل والمعنى وكذا اقصى ما يقدر به في السكر الذي هو ستة وثلاثون رطلا هم ويوجد في الجبال من العسل والثمار فيه العشر ش ذكره محمد في كتاب الزكوة وهي رواية اسد بن عمرو هم وعن ابي يوسف انه لا يجب ش كذا ذكره في الاملاء وبه قال الحسن بن زياد هم لانعدام السبب ش اي سبب الوجوب هم وهو الارض النامية ش الاولى ان يقال السبب ملك الارض ولم يوجد هم وجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب هم ان المقصود حاصل وهو الخارج ش مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لانه مباح كالصيد والحشيش هم قال ش اي قال محمد

وعنه خمسة امناء وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا ش وكان من حق الكلام ان يقول وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار فيه العشر هم وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال

في الجامع الصغير ﴿ وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحسب فيه اجرة العمال مثل بضم العين وتشديد الميم جمع عامل هم ونفقة البقر مثل وغيرها مثل كري الانهار واصلاح الارض وبه قال الشافعي قال في الوبري وغيره لا يعتبر اجر الارض بالانفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا اجرة حافظ ولا اجرة عامل ولا نفقة البقر ويجب العشر اجرا نفقة في جميع الخارج واجمعوا على ان ما تلف او سرق او ذهب بغير صنعه لا عشر عليه في ذلك وقال مالك لو اتلفه الجائحة جميع الخارج فلا ضمان عليه وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا ياكل شيئا من طعام العشر حتى يودي عشره ولو اكل ضمن عشره وعن ابي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكمل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله وفي خزانة الاكمل لا يجب على صاحب الارض ما انعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقي فقيه العشر ان بلغ خمسة اوسق وفي شرح مختصر الكرخي وروى الفضل بن غانم عن ابي يوسف رحمه الله ان ما اكل واطعم بالمعروف اعد به في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة اعشاره قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص باكل ولا بيع فان اكل عزم وعزر مع العلم والاعزم وقال احمد يجوز له الاكل بقدر الثلث او الربع ولو خرصه الخارج ترك ذلك وفي ذخيرة المالكية ولا يجب الماكول من الثمرة في الخرص وفي شرح الموطا للقرطبي انه مذهب مالك وزفر فقوله كمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان ما ياكله من الثمرة والزرع محسوب عليه وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب احمد وهو قول الليث وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزروع عندنا وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة وقال الشافعي هو سنة في الرطب والعنب لا خرص في الزرع وهو قول مالك واحمد وقال ابو جعفر عن عبد البر ذكر اصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب تمرا والعنب زبيبا وقال السروجي رحمه الله لم يذكر اصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته قلت لعل ان يكونوا ذكروه فيما علم غيره والخرص عند بدو صلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطبا اي حزرها ويحيي مبسه كذا وكذا ثم ذكره النووي رحمه الله تعالى ويكفي بخارص واحد عندهم بمنزلة الحاكم وفي قول الشافعي لا بد من عدلين كالمحكمين والمقومين في المتلفات هم لان النبي صلى الله عليه وسلم تفاوت الواجب يتفاوت المؤنة مثل يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم عين تفاوت الواجب وهو العشر ونصفه بتفاوت المؤنة في قوله باستقاء السماء الحديث ولو احسبه الاجر والنفقة لدخل التفاوت في خير الارتفاع وكان في ذلك تجويز النفي ما اثبت الشرع وانه ممتنع هم فلا معنى لرفعها مثل اي لرفع المؤنة لانها اذا رفعت يبقى الواجب متفقا لامتناع تفاوتا وهو خلاف الجزم قال مثل اي محمد رحمه الله تعالى هم تغلبي مثل اي بخرص تغلبي بكسر اللام الى بني تغلب قال الازرقي اما في حال النسبة يجوز فتح لامها وكسرها والافصح الكسر وقد عرف في علم التعريف انتهى قلت اذا كان الحرف الثاني

وكل شئ اخرجته الارض مما فيه العشر لا تحسب فيه اجرة العمال ونفقة البقر كان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فاد مانع رفعها قال تغلبي له

من الاسم الذي ينسب اليه سماكنا الاضع مع الكسر وكما في تغلب فانه يجوز فيه الفتح لان التالي فيه كالمعدوم فصار كعمر يقال فيه قرى بالفتح وقد ذكرنا ان بني تغلب قوم من النصارى بقرب الروم هم لارض عشر فعليه العشر مضاعفا عشر اي حال كونه مضاعفا حاصله عرف ذلك باجماع الصحابة عشر وهو اجماع سكوتي وذلك ان عمر رضي الله عنه اقرهم على التضعيف حيث قالوا لا نعطيك الا العار باداء الجزية وكان ذلك بمحضر من الصحابة فاستقر الامر عليه هم وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشر واحد عشر اي انقلب عشرا على انه اسم ان وخبره مقدما قوله فيما اشتراه هم لان الوظيفة عنده عشر اي لان وظيفة الارض عند محمد رحمه الله هم لا تتغير حتى يتغير الملك عشر كالخراج في الارض الخراجية اذا اشتراها مسلم وهذه رواية عنه وفي بعض الكتب ان ليعاضعف عليه العشر كما هو مذهبهم فان اشتراها مسلم عشر اي من تغلبي هم ذمي فهي على حالها عشر اي الارض على حالها من التضعيف عندهم عشر اي عند ابي حنيفة رحمه الله هم بجواز التضعيف عليه في الجملة عشر الى الذمي اي يجوز التضعيف على ذمي غير تغلبي في الجملة كما اذا مر على العاشر عشر فانه يوخذ منه نصف العشر ومن المسلم ربع العشر والنصف ضعف الربع هم وكذا ان اشتراها منه عشر اي من تغلبي هم مسلم عشر فالارض العشرية على حالها من التضعيف هم او اسلم التغلبي عشر يعني الارض على حالها من التضعيف هم عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف اصليا عشر بان ورثها التغلبي عن ابائه كذا وتداولته الايدي من الشراء كذلك هم او حادثا عشر يعني عارضا بان اختار رباها بان اشتراها من المسلم هم لان التضعيف صار وظيفة لها عشر اي للارض هم فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج عشر وان كان فيه معنى العقوبة لان الاسلام لا ينافي العقوبة كالحدود وذكر ابو بكر الرازي رح في احكام القرآن عن عمر رضي الله عنه وعن علي رضي الله عنه اخذ الخراج ممن اسلم وقام على ارضه هم وقال ابو يوسف رحمه الله يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف عشر وهو الكفر اذ التضعيف كان بسبب الكفر وقد زال هم قال في الكتاب عشر اي قال شمس الائمة رح في كتاب الزكوة في المبسوط هم وهو عشر اي العشر الواحد هم قول محمد رحمه الله فيما سمع عنه عشر اي في القول الصحيح عنه اي عن محمد رحمه الله لان التضعيف الحادث لا يتصور عنده فان التغلبي اذا اشترى من مسلم يجب عشر واحد هم قال عشر اي المصنف رحمه الله هم اختلف النسخ عشر اي في نسخ المبسوط او الجامع هم في بيان قوله عشر اي قول محمد رحمه الله في مبسوط شمس الائمة ذكر قول محمد رحمه الله مع ابي حنيفة ثم قال وذكر في رواية ابي سليمان المسئلة بعد هذا وذكر قول محمد مع ابي يوسف هم والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف عشر اي تضعيف العشر هم لان قوله عشر اي قول محمد هم لا يتاتى الا في الاصلي عشر اي في التضعيف الاصلي هم لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده عشر اي عند محمد رحمه الله هم لعدم تغير الوظيفة عشر اي لان الوظيفة اذا استقرت في شيء لا تتغير من وصف الى وصف وهو اختيار الكرخي وهو الاصح هم ولو كانت الارض عشر اي الارض العشرية ثم اسلم بها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي او قبضها عشر اي قبض النصراني الارض فبطل العشر فاذا بطل هم فعليه الخراج

لارض عشر فعليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشرا واحد عشر اي ان الوظيفة عند ابي حنيفة رحمه الله هم لا تتغير بتغير الملك فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم جواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها منه مسلم او اسلم التغلبي عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان التضعيف اصليا او حادثا كان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف رحمه الله يعود التضعيف الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد رحمه الله فيما سمع عنه وقد اختلف النسخ في بيان قوله والاصح انه مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف لان قوله لا يتاتى الا في الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذميا غير تغلبي او قبضها منه

عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ش اي لان الخراج هم اليق بحال الكافر ش لان الكفر ينافي اداء العبادة بخلاف الخراج لان الاسلام لا ينافي العقوبة هم وعند ابي يوسف رح عليه العشر ش حال كونهم مضاعفا ش لانه اهل للتضعيف هم ويصرف ش اي العشر المضاعف هم مصارف الخراج ش اي الى ارزاق المقاتلة ورصد الطريق ونحو ذلك على ما يجيء في باب العشر والخراج ان شاء الله تعالى وذلك لانه انما يصرف ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج هم اعتبارا بالتغلبي ش لان التضعيف وظيفته فلا تتغير هم وهذا ش اي التضعيف هم اهون من التبديل ش لانه في الوصف والخراج واجب اخر عند الشافعي بالاخراج عليه لانه لم يكن من الارض ولا العشر اليضا لعدم اهليته وعند مالك رحمه الله لا يصح البيع هم وعند محمد رحمه الله اي عشرية على حالها لانه مال مؤنته لها ش اي لان العشر صار مؤنة للارض لان العشر مؤنة فيها شبه العبادة فلا تجب على الكافر ابتداء ولا تبقى عند بقاء وهو معنى قولهم فلا يتبدل كالخراج ش على المسلم هم ثم في رواية ش على قول محمد وهو رواية السير الكبير هم يصير ش هذا العشر هم مصارف الصدقات ش لتعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة بالارض الخراجية هم وفي رواية ش عن محمد وهي رواية ابن سماعة عنه يصير هم مصارف الخراج ش لانه انما يصرف الى الفقراء ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كمال اخذه العاشر من اهل الذمة كذا في الايضاح هم وان اخذها منه مسلم ش اي وان اخذ الارض العشرية مسلم من النصراني الذي اشتراها من المسلم هم بالشفعة ش اي لسبب الشفعة بان باع هذا النصراني هذه الارض العشرية واخذها مسلم منه بحق الشفعة هم او ردت ش تلك الارض هم على البائع ش وهو المسلم هم بفسخ البيع في عشريته كما كانت ش اولا وبطل الخراج او التضعيف هم اما الاول ش وهو صورة الاخذ بالشفعة هم فلتحول الصفقة ش اي العقد من المشتري النصراني هم الى الشفيع ش وهو المسلم هم كانه اشتراها منه ش اي فان المسلم اشتراها ابتداء هم واما الثاني ش وهو صورة الرد بالفساد هم فلانه بالرد ش اي رد البيع هم وفسخه ش اي وفسخهم بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ش في الاولى هم ولان حق المسلم ش وهو البائع هم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد ش لوقوعه فاسدا فلا خراج ولا تضعيف اذا وذكر الترمذاشي كذا لو رد على البائع بخيار وكذا اذا كان الرد بالعيب بقضاء فانه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره ولو كان الرد بلا قضاء او باعها من مسلم او اسلم بقيت خراجية لان الاسلام لا يدفع الخراج هم قال ش اي قال محمد رحمه الله هم اذا كان لمسلم دار خطة ش اضافة الدار الى الخطة للبيان كما في قولك خاتم فضة قال السغناقي كذا كان يفيد الخط شيخي رحمه الله ويجوز نصب خطة بالتمييز عن الاسم

عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف رح عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون من التبديل وعند محمد رح هي عشرية على حالها كانه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن وان حق المسلم لم ينقطع لكونه مستحق الرد قال واذا كانت لمسلم دار خطة

تام بالتنوين كما في عندي وراقود وخلا انتهى كلامه والخطة بالكسر هو الكان الذي اختطه النباش او غيره ذلك من العامر هم فجعلها بستانا فعليه العشر عندنا اذا سقاه بماء العشر وان كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة شش اي الكلفة هم في شش هذا تدور مع الماء شش ان الخراج كعيل به قال الامام الزاهدي القنابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر فان سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج ففيه العشر لانه احق بالعشر من الخراج وان سقى بماء يجيحون او جيحون او دجلة او الفرات فعند ابي يوسف رحمه الله خراجي وعند محمد رحمه الله عشري وقال الامام الزاهدي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتداء بطريق التجويز لا يجوز اما اذا كان اختاره المسلم فيجوز ذلك وقد اختاره حيث سقاه بماء الخراج الا ترى ان المسلم اذا احيا ارضا مواتا باذن الامام وسقاه بماء الخراج يجب عليه الخراج فكذا هذا انتهى هذا الجواب شمس الائمة هم وليس على المجوسي في داره شئ شش انما خص المجوسي بالذكر وان كان الحكم في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي اليوم من الاسلام بسبب منه كنكاح نسائهم وذبائحهم فاذا لم يجب في دار المجوسي ففي دار غيره اولى ان لا يجب في داره كذا في الفوائد الظهيرية هم لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا شش هذا غريب لكن ذكر الدبوسي في كتاب الاموال ان عمر رضي الله عنه جعل الخراج على الارضين التي تحمل من نوات الحب الثمار التي تصلح للغلة وحط من ذلك المساكن والدور التي هي مساكنهم ولم يجعل فيها شيأ ذكره بغير سند وقال شيخ الاسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قتل لعمر رضي الله عنه غلام المجوس كتبه بالسواد وقال احياني امر المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فلما سمع عمر رضي الله عنه بذلك امر عماله وان يستوفوا الخراج من المجوسي ويوظفوا عليها الخراج بقدر الطاقة ويخفي عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم بعيدين عن الاسلام ثبت في حقهما بالطريق الاولى هم وان جعلها بستانا شش اي وان جعل المجوسي دار خمرة بستانا او غيره فعليه الخراج شش لانها ارتفاعية كما لو جعل العامرة سابلة عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء العشر لان الكفر منافي لجهات العشر بخلاف المسلم اذا جعل داره بستانا يعتبر الماء لان الاسلام لا ينافي العقوبة فاذا قام توظيف الخراج عليه هم وان سقاها بماء العشر شش واصل بما قبله وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج هم لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة شش اي لان في العشر معنى القربة واذا كان كذلك هم فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله شش اي بحال المجوسي وقيد بقوله جعل داره بستانا فانه اذا لم يجعلها بستانا ولكن فيها اشجار تخرج اكرارا من التمر فهي في حكم الدار وليس فيها شئ كذلك في المبسوط وفي فتاوى قاضيخان وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وعلى قياس قولهما شش اي قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز

فجعلها بستانا فعليه العشر عندنا اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره شئ كان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وجعلى بستانا فعليه الخراج وان سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما

ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل الى خوارزم ولا ينتفع به شئ من البلاد الا خوارزم ثم يصب فى بحيرة خوارزم التى بينها وبين خوارزم ستة ايام وتقويم البلدان جيحون ليقال لها جيحان وتسميها العامة جابان فاصلها من بلاد الروم ويسير فى بلاد ترمذ من الشمال الى الجنوب وهو مقارب الفرات فى القدر ثم يجتمع هو وسيحون وعداده فيصيبان فى بحر الروم هـ وسيحون ش قال الاترازى سيحون اسم نهر الترك قال السغناقى هو نهر خجند وقال الجوهرى يقال لسيحان وسياحين سيحون اسم لنهر بالهند وسيحان نهر بالشام وسياحين نهر بالبصرة وقال غيره يخرج من جبال باستدان وينتهى الى الملتان ومسيره بروح الدجيل ثم ينتهى الى البصرة ثم يصيب فى البحر الشرقى مقدار جريانه على وجه الارض ستمائة فرسخ والتاسيع فى خلجانه على ما ذكره الجاحظ وفى تقديم البلدان سيحون اوله من بلاد الروم يجرى من الشمال والغرب الى الجنوب والشرق ونهر جيحون وودونه فى القدر وهو بلاد الارمن التى تعرف اليوم بلاد حمين ثم يجتمع سيحون وجيحون لبغداد ية فيصيران نهرا واحدا ثم يصبان فى بحر الروم بين اباس وطرطوس ورويناه حديث ابى هريرة رضى الله عنه اخرجه احمد حدثنا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن ابى صالح عن ابى هريرة رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة هـ ودجلة ش قال الاترازى ودجلة اسم نهر ببغداد وكذا قال غيره قلت مخرجه من اصل جبل بقرب آمد عند حصن فى القرنين وكلما امتد وهجم اليه مياه جبال ديار بكر وماء نحامض فيه بالمدران ثم يميل الى ماردين ثم يمتد الى مشارقين ثم الى حصن كيفان ثم الى جزيرة ابن عمر ثم الى الموصل فينصب فيه الزابان وهما نهران يسمى كل منهما الزاب ومنتهى العظيم ثم الى بغداد ثم الى واسط ثم الى البصرة ثم ينصب فى بحر فارس ويحمل من دجلة عدة انهار منها العاطول والدجيل ونهر الدين ودسق سيرين ونهر الابلة ونهر معقل هـ والفرات ش وهو نهر مشهور يخرج من جبل بلاد الروم يقال له فرزخش بينه وبين باقلا مسيرة يوم وقيل يخرج من اطراف ارمينية ثم يمر عن ارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سمساط وقلعة الروم والبيرة وجزمنين ودبسن وقلعة جعبر وآل فه والرحبة وقرقيسيا وعانه والحديثة وهيت والانبار ثم يمر بالطرفوتم بجلاب ثم بالكوفة وينتهى الى البطائح وينصب الى البحر الشرقى وقالوا مقدار جريانه على وجه الارض اربعمائة فرسخ وهذه الانهار لم تعمل فيها الايدى وقيل ان لا ينال عليه السلام حفر الفرات ودجلة هـ عشرى ش مرفوع لانه خبر المبتدأ وهو قوله وما جيحون هـ عند محمد رحمه الله لانه لا يحييها احد كالبحار ش ومياه العيون والامطار هـ وخراجى عند ابى يوسف رح لانها تتخذ عليها القناطير من الرض وهذا يدل عليها ش اى اثبات بدو ولاية عليها وخلافا لمن ينفى على انه اهل يقع عليها الاداء وهل تدخل ولاية احد فعند ابى يوسف نعم وعند محمد لا هـ وفى ارض الصبى والمراة التغلبيين ما فى ارض الرجل ش يعنى يجب فى ارض الصبى التغلبى والمراة التغلبية ما يجب فى ارض الرجل ثم اوضح معنى قوله ما فى ارض الرجل بقوله هـ يعنى

وسيحون ودجلة والفرات عشرى عند محمد رح لانه لا يحييها احد كالبحار وخراجى عند ابى يوسف رح لانها تتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يدل عليها وفى ارض الصبى والمراة التغلبيين ما فى ارض الرجل

ثم يعني العشر المضاعف في العشرية ثم والخراج ثم يعني الخراج هم الواحد في الخراجية ثم يعني في الارض الخراجية هم لان الصلح ثم اي صلح عمر رض على ما سئل هم قد جرى على تضعيف الصدقة ثم اي على تضعيف تأكيد على المسلمين من العبادة وما فيه معناها هم دون المؤنة المخصة ثم اي الخالية عن معنى العبادة وارادتها الخراج لانها مؤنة ليس فيها معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رض وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون الخراج فلهذا يؤخذ من نسيائهم ولسانهم صدقة مضاعفة وخراج واحد فان قيل الصبي التغلبي والمرأة التغلبية اذا مرا على العاشر يأخذ من المرأة دون الصبي فكيف يؤخذ هنا من الصبي التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة قيل له لا يعتبر الاهلية لان الملك في العشر حتى يجب في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين بخلاف الزكوة هم اذا كان من المسلمين ثم حيث يعتبر فيها الاهلية للمالك والعاشر يأخذ الزكوة ولا زكوة على الصبي هم ثم على الصبي والمرأة العشر ثم اي يجب العشر هم فيضعف ذلك ثم اي العشر هم اذا كانا منهم ثم اي من بني تغلب هم قال ثم اي محمد رحمه الله هم وليس في عين القير ثم بكسر القاف وهو الزفت ويقال له القار ايضا هم والنفط ثم بفتح النون وكسرها وهو الاصح وهو هم من يكون على وجه الماء في العين وفي المبسوط لا شيء في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء هم في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض ثم اي هو جمع منزل بضم النون وسكون الزاء ونزل الارض ريفها وهو ما يحتمل منها وغيرها الارزاق كالحنطة ونحوها والنفط عين تفور كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط وهو معنى قوله هم وانما هو ثم اي النفط هم عين فوارة ثم اي من فارت القدر اذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فورانها بفورات الماء الذي يخرج من العين وهو معنى قوله هم كعين الماء ثم اي الذي يفور حتى يخرج منتهاهم وعليه في ارض الخراج خراج ثم الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين احدهما ان يرجع الى النفط يعني عين النفط والقير بان يمسح موضع النفط والقير تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ والاخر ان يرجع الى الرجل الذي تدل عليه القرينة اي وعلى الرجل في عين النفط والقير في ارض الخراج خراج هم وهذا ثم اي هذا الذي ذكرناه هم اذا كان حريما ثم اي حريم عين النفط والقير هم صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة ثم وروى ابن سماعة عن محمد لا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وهو مختار ابي بكر الرازي ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها لانها كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

هم باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ثم اي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكوة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه لما فرغ من بيان انواع الزكوة وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها من هو منها ومن

يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواجب في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المخصة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم قال وليس

في عين القير والنفط

في ارض العشر شيء لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ولم يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها فان صدقة الفطر يجوز دفعها الى الذمي هم قال الاصل فيه ﴿ش﴾ اي فيمن يجوز التصرف اليهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ﴿ش﴾ يجوز في الآية الرفع والنصب اما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب فعلى المفعولية والتقدير اقراء الآية قوله انما كلمة حصر وقصر والقصر تخصيص احد الامرين بآخر وحصره فيه قال علماء المعاني والبيان انما لحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد منطلق والحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد لان كلمة ان للاثبات وما للنفي ليقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ومعنى الآية والله اعلم الصدقات للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش اي لهم لا لغيرهم ثم ذكر الاربعة الاولى باللام والاربعة الاخيرة بفي للاشعار بان بانة اربع في استحقاق التصدق عليهم بمن استحق ذكره وكان في الدعاية على انهم احق بان توضع فيهم الصدقات وذلك لما في دل الرقاب من الكتابة والرق او الاسر في قلة الغارمين من الغرم من التغليس ولا يقال الجمع الغاري الفقير او المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل فيه فضل وترجيح ازين على الرقاب والغارمين والصدقات جمع قلة والفقراء والمساكين جمع كثرة فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من قلة جمع القلة او جعل لام التعريف كان للكثرة والاستغراق وايضا جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس قال الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وقوله ثمانية قروء فهذه ثمانية اصناف ﴿ش﴾ اي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية اصناف وهو جمع صنف بكسر الصاد قال الجوهري رحمه الله الصنف الضرع والضرب والصنف بالفتح لغة فيه وقد سقط منها ﴿ش﴾ اي من كيفية اصنافها المؤلفة قلوبهم ﴿ش﴾ وهم ثلاثة عشر رجلا ذكرهم الحافظ ابو موسى محمد بن ابي بكر المديني في امالية عند ذكر حديث بن قيس فهم ابو سفيان بن حرب من بني امية والحارث ابو هشام وعبد الرحمن بن مربوع من بني مخزوم وحكيم بن هشام بن خويلد من بني اسد بن عبد العزى وصفوان بن امية من بني جمح وحويطب بن عبد العزى بن عامر بن لوي والعلاء بن حارثة من ثقيف والعباس بن مرداس من بني سليم وعيينة ابن حصين من بني بدر من فزارة ومالك بن عوف من بني جشم والاقرع بن حابس فاعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم مائة مائة من الابل الا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن مربوع اعطاهما خمسين خمسين من الابل وذكر فخر الاسلام زيد الخيل وعلقمة بن علاثة عم وفي الكامل للمرزباني من اليمن يذهب فقسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا اعطاها الاقرع بن حابس النجاشي واربعا زيد الخيل الطائي واربعا علقمة بن علاثة الكلابي واربعا عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة ومنهم ابو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن امية واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس وكان يقال له قمر سحر لحه وحمالة اسلم سنة تسع فولاه رسول الله صلى

قال رضي الله عنه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم

صدقة قوم واقره عليها ابو بكر وعمر رض ومنهم حدى بن حاتم رض ومنهم عباس بن مرداس السلمي واعطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا سفيان وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم ماية من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني
وهو ابغض الناس الي فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلوة والسلام احب الناس الي رواه مسلم قال النووي رحمه الله
هولا كلهم صحابة وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم سهما من الصدقة تالفا لقلوبهم على الاسلام
وقيل كانوا قد اسلموا وقيل كانوا اوعدوا بالاسلام وقيل كانوا قوما يرجى خيرهم وتنتصر بهم على غيرهم من الكفار
وضربه منهم بخلاف شره وفي المنافع المولفة قلوبهم اصناف ثلاثة صنف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا
او ليسلم قومهم لاسلام وصنف اسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الاسلام وصنف ليعطيهم لدفع شرهم
فان قلت ما وجه اعطائه عليه الصلوة والسلام اياهم خوفا من شرهم والانبيا لا يخافون احدا سوى الله عز وجل
قيل ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان ليعطي المولفة من الزكوة والذي كان اعطى حدى بن حاتم والزبرقان
من خمس الخمس والذي اعطى من كان افقارهم عن الجهاد الصنف من سهم الغزاة وقيل من سهم المولفة والذي اعطى
من كان يوخذ منهم الزكوة ويحمل اليه من الزكوة وقيل من سهم الغنيمة هم لان الله تعالى اعزا الاسلام واغنى عنهم
اى عن المولفة بالقهر وقوة الاسلام وكان سقوط ما كان يعطى للمولفة في خلافة ابي بكر رض قال الامام الاسبيجابي
رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليولفهم على الاسلام فلما قبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم جاؤا الى ابي بكر رض فاستبدلوا منه فظالسها معهم فبدل لهم الخط ثم جاؤا الى عمر رض فاخبروه بذلك فاخذ الخط
من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطيكم ليولفكم على الاسلام فاما اليوم فقد اعز الله سبحانه
فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فانصرفوا الى ابي بكر رض فقالوا انت الخليفة ام هو قال هو ان شا الله
ولم ينكر عليه بطل حقهم من ذلك اليوم وبقي مسبقة وعن ابي عبيدة انه قال جا عيينة بن حصن والاقرع بن حابس
الى ابي بكر رض وقالا يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندنا ارضا ليس فيها كلا ولا منفعة فان رايت ان
تعطينا يا فاوها ايانا فاشهد ممن كتب لهما عليها كتابا وليس عمر في القوم فناولاه اليه فلما سمع ما في الكتاب
ولد من ايديهما فتفل فيه فمحاه فتدمرا وقالا مقالة سيئة فقال عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يولفكم
والاسلام يومئذ قليل وان الله قد اعز الاسلام اذهبا واجهدا جهدكما لا ادعى الله عليها ورواه انهما ذكرا
ذلك لابي بكر رض وقالا له انت الخليفة ام عمر فقال هو ان شا الله ولم ينكر ابو بكر ذلك من عمر رض وكان
اتفاقا منهما على قطع ذلك وبقي للمستوجبين الاقتدا بهما حجة وتابعهما الصحابة في ذلك وكان اجماعا واشار المصنف

كان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم

الی ذلک بقولہم وعلی ذلک مثل ای علی سقوط سہم المؤلفۃ قلوبہم انعقد الاجماع مثل ای اجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم السکوتی حتی لا یرد علیہ قول الحسن البصری والزہری ومحمد بن علی وابی عبید واحمد والشافعی فی قول ان سہم المؤلفۃ لم یسقط وبہ قالت الظاہریۃ فان قلت کیف تصرف الزکوۃ الیہم وہم کفار قلت الجہاد واجب علی فقراء المسلمین واغنیائہم لدفع شرہم وکان ذلک قائما مقام الجہاد فی ذلک الوقت لعجز الفقراء عنہ ثم سقط لعدم الحاجۃ الی جباء والفقراء لکثرۃ اولی القوۃ والبجاد من المسلمین فان قلت لا یجوز النسخ بالاجماع بل لا یتصور لان حجۃ الاجماع بعد وفاۃ علیہ الصلوۃ والسلام وروی عن عکرمۃ ان الصدقات کانت تفرق علی الاصناف الثمانیۃ وکیف انتسخت المؤلفۃ بالاجماع قلت فیہ اجوبۃ الاول لا یجوز ان یکون فی ذلک نص علمہ عمر رضی اللہ عنہ الثانی انہ لیس من باب النسخ بل من انتہاء الحکم بانتہاء العلۃ الداعیۃ الیہ وقد کانوا یعرفون الداعی الی الحکم فلما زال الداعی علی ذلک الحکم زال الحکم لانتہاء انما کان یدفع الیہم ذلک لقلۃ عدد المسلمین وکثرۃ عدد الکفار دفعا للفساد عن بیضۃ الاسلام فلما وقع الامن عن شرہم کان الدفع والا وقعا فیہ والامر علی موضوعہ بالنقض وہذا فی الحقیقۃ ہو الجواب الرابع ذکر شمس الائمۃ السرخسی وفخر الاسلام ان بعض المشائخ یجوز النسخ بالاجماع لانہ موجب علم الیقین کالنص فیجوز النسخ بہ والاجماع اقوی من الخبر المشہور فاذا جاز النسخ بالمتواتر وبالمشہور فبالاجماع اولی وما شرطوا حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لجواز النسخ فان النسخ بالمتواتر والمشہور یجوز ولا یتصور ہذا الا بعد وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان قلت ما وجہ العمل بسہمہم الذی سقط قلت اما عندنا فینضم الی سہام البقیۃ من الثمانیۃ ولا یعطی مشترکا بحال من الاحوال وہو قول عمر وعلی وعثمان وابن عباس والحسن والشافعی فی قول وفی قول عنہ یعطی کفارہم من غیر الزکوۃ من الصفی فکان نصیب کفارہم ساقطا عندہ ومن الزکوۃ قولا واحدا واما مسلموہم فاربعۃ اصناف قوم شرفاء قومہم وقوم بینہم ضعفہم ففیہا لہ قولان احدہما انہم لا یعطون والثانی انہم یعطون ومن ای شئ یعطون فیہ قولان احدہما من الصدقات والثانی من خمس الغنیمۃ وقوم یزاء الکفار ولہم قوۃ وشوکۃ ان اعطوا قاتلوہم وقوم علی طرف دار الاسلام وتقرب منہم قوم من المسلمین لا یؤدون الزکوۃ الا خوفا من جبرانہم ففیہم لہ اربعۃ اقوال احدہا انہم یعطون سہمہم من المصالح والثانی انہم یعطون من سہم المؤلفۃ من الزکوۃ والثالث من سہم الغزاۃ ومن سہم المؤلفۃ کذا فی سہمہم وفی التحفۃ اختلف اصحابہ فی سہم المؤلفۃ قال بعضہم منسوخ وقال بعضہم یصرف سہمہم الی من کان حدیث عہد بالاسلام ممن ہو فی مثل حالہم من الشوکۃ والقوۃ لیلا یکون ذلک حائلا لاشالہم عن الدخول فی الاسلام ہم والفقیر من لہ ادنی شئ مثل شرح فی تفسیر الاصناف المذکورۃ فی الآیۃ الکریمۃ مبتدءا بالفقیر اتباعا لما فی الآیۃ الکریمۃ وفسرہ بقولہ الفقیر من لہ ادنی شئ ہم والمسکین من لا شئ لہ وہذا

وعلی ذلک انعقد الاجماع والفقیر من لہ ادنی شئ والمسکین من لا شئ لہ وہذا

مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ وبہ قال مالک وابو اسحاق المروزی من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ وبہ قال من اصحاب اللغۃ الاخفش وثعلب والفراء وفی الکامل عن ابی یوسف رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ الفقیر الذی لا یسال والمسکین الذی یسال وقیل الفقیر الزمن المحتاج والمسکین الصحیح المحتاج وللشافعی فیہما قولان من قال یشترط فی الفقراء الزمانۃ وعدم السوال وفی قول لا یشترط فیہما بل من لہ حاجۃ قویۃ وفی المسکین قولان فی التقدیم المسکین ہو السائل او من لہ حرفۃ وفی الجدید السوال لیس بشرط بل المعتبر فیہ وجود شیء من المال والقدرۃ علی تحصیلہ کذا فی تبیینہم وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان الفقیر الذی یسال ولہ ظہر الفقارۃ وحاجۃ الی الناس والمسکین ہو الذی یسال ولا یعطی وبہ نأخذ قال تعالیٰ او مسکین ذا متربۃ ای لاصق بالتراب من الجوع والعری وفی الینابیع قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ الفقیر المذکور فی الآیۃ ہو المحتاج الذی لا یسال ولا یطوف علی الابواب والمسکین الذی یسال وفی المرغینانی الفقیر والمسکین الذی لا یملک نصابا غیر ان المسکین یسال والفقیر لا یسال وروی ابن سماعۃ رحمہ اللہ عن محمد عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ان الفقیر اسوء حالا من المسکین ذکرہ المرغینانی وقیل تفسیر الفقیر الذی فی الآیۃ فقراء المہاجرین والمساکین الذی لم یہاجروا قال الضحاک وقیل الفقیر من بہ زمانۃ والمسکین الصحیح المحتاج وہو قول قتادۃ وقیل الفقیر من لا مال لہ یقع منہ موقعا من زمن ولا یعینہ سائلا کان او غیر سائل وقال ابن المنذر رحمہ اللہ یعزی ہذا الی الشافعی رحمہ اللہ وقیل المسکین الذی یخشع وتمسکن وان لم یسال والفقیر متجمل ولا یخشع وہذا قول عبد اللہ بن الحسن البصری بن عبد اللہ البصیر فی وقال محمد بن سلمۃ رحمہ اللہ الفقیر الذی لہ مسکن لسکینہ والخادم والمسکین الذی لا مال لہ وفی طلبۃ الطالب المسکین الذی اسکنہ العجز عن الطواف للسوال والفقیر المحتاج وقیل الفقراء من المسلمین والمساکین من اہل الذمۃ یروی عن عکرمۃ رحمہ اللہ وقیل الفقیر الذی لیس لہ مال وہو بین الزمنی والمسکین الذی لیس لہ مال ولا عشیرۃ ہم وقد قیل علی العکس ش یعنی ان المسکین من لہ ادنی شیء والفقیر من لا شیء لہ وبہ قال الشافعی والطحاوی والاصمعی من اہل اللغۃ وابن الانباری واستدل الشافعی وابن الانباری بقول الشاعر ؎ اما الفقیر الذی کانت حلوبتہ وفق العیال فلم یترک لہ سبد اکسر عظیم توجرہ تحت سکینا کثیر اعکرہ یعنی شیئا سمعہ وبصرہ وہو قال اللہ تعالیٰ اما السفینۃ فکانت لمساکین فاقیمت لہم سفینۃ وروت عائشۃ رضی اللہ عنہا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین واعوذ بک من الفقر رواہ البخاری ومسلم واحینی مسکینا وامتنی مسکینا رواہ الترمذی والبیہقی واسنادہ ضعیف فدل علی ان الفقیر اشد لان الفقیر بمعنی المفقور وہو المکسور الفقار والله تعالیٰ قدمہم علی المساکین والتقدیم یدل علی الاہتمام بہم ولان غیرہم وللجمہور قولہ تعالیٰ للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ الآیۃ سماہم فقراء ووصفہم بالتعفف وقیل الفقیر

مروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقد قیل علی العکس

ولان الجاهل لا يجيب غنيا الا وله ظاهر جميل وسيرة حسنة مدل على ان ملكه للقليل الا لسببه بصفة الفقر وانشد عن ابن الاعرابي لمدرج عبد الملك بن مروان ولشكر سعاته اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال ولم يترك له سيد سادا فقيرا مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي تحلب ويقال ماله حاله سبد ولا لبداي شيء وقال الجوهري هو لا قليل ولا كثير والجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الانباري ان قائله مجهول ولانه لم يرد ان له عشر شياه بل لو حصل له عشر شياه لكانت سمعه وبصره والجواب عن الآية انما سماهم مساكين ترحما واستضعافا فالما يقال لمن استن بنكبة وبليته مسكين وفي الحديث مساكين اهل النار وقيل لا نسلم ان اضافة السفينة اليهم بسبيل الحقيقة بان كانت ملكا لهم فلم لا يجوز ان يضاف اليهم بسبيل الجواز لكونها في ايديهم عارية او اجارة والجواب عن الحديث انه لم يرد به معنى الفقر وانما اراد بقوله احيني مسكينا اي متواضعا لله تعالى غير متكبر ولا جبارا ما قوله فلان الفقير يعني الفقه وهو كسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته وكون الفقير من له قطعة من المال لا تنفيه واما وجه تقديم الفقراء فلانهم لا يسألون او قدموا لكثرتهم وتيسر وجودهم على صاحب الزكوة بخلاف المساكين وصل المذهب ان المسكين اسوء حالا من الفقير وعند الشافعي رحمه الله على العكس الاول قول ابن عباس وجابر ابن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن ومالك وسئل عن ابن زيد وابي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والعتبي والاخفش وثعلب وقال السفاقسي رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعا ولكل وجه شش اي ولكل واحد من الوجهين وجه وفائدة الخلاف لا تظهر في الزكوة بل تظهر في الوصايا والاوقاف والنذور ثم هما صنفان او صنف واحد شش اي الفقير والمسكين صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك واحال البيان الى كتاب الوصايا بقوله ثم سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى شش قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وعن ابي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث وللفريقين جميعا نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين قال الاترازي اقول هذا هو الصحيح لان العطف للمغايرة وقد عطف احدهما على الآخر في الآية قلت يحتاج ان لا يثبت الاترازي الصحة لقوله فان هذا الذي ذكره فخر الاسلام لغلبتهم والعامل شش هذا المصرف الثالث ذكره بعد المساكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتدأ وقولهم يدفع الامام اليه شش خبره وهو الذي يبعثه الامام بجباية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي هم ان عمل شش قال تاج الشريعة رحمه الله وقوله ان عمل لنفي الجواز عن العامل باعتبار ما كان هم ليقدر عمله فيعطيه باسعه شش اي بقدر ما يكفيهم واعوانه شش بالنصب اي ويقدر باسبع اعوانه والاعوان جمع عون وهو الظهير المساعد وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله يعطى الامام كفاية اثنا كان او اقل وفي المفيد فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وايابهم لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين

ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه باسعه واعوانه

يستحق على ذلك رزقا كالقضاة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجرة
معلومة وقال النووي رحمه الله ويعطى العاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو الذي يعرف السعاة
اهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والجابي والقاسم والكاتب كلهم ياخذون من سهم العامل ولا يزاحمونه في اجرة عمله
وتزاد في عدد هؤلاء بقدر الكفاية واما الامام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكوة وفي الذخيرة وروى مالك السابق
والراعي وهو شاذ وفي الذخيرة لو اخذ عمالته من غير الزكوة فلا باس به وان حمله الى الامام نفسه لا يستحق العامل
من تلك الصدقة وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكوة كلها اخذ نصفها اذا اخذ النصف من الاصناف
ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته واجرى المودي كالمضارب اذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التصرف
كذا في المبسوط والايضاح ح غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي رحمه الله ش غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه
اي حال كون ما يسعه غير مقدر بالثمن قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظرا الى الاصناف الثمانية والمراد السبع
بسقوط المؤلفة قلوبهم وقال الكاكي فان قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي فان المؤلفة
سقطت بالاجماع فينبغي ان يقول غير مقدر بالبيع قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون فان عنده سقوط صنف الكفار
فقط فيبقى مقدرا بالثمن ح لان استحقاقه ش اي لان استحقاق العامل هم بطريق الكفاية ش لان ما ياخذه
اجرة من وجه لاجل عمله وصدقة من وجه لانه عامل لله تعالى فصار مصرفا للصدقة والصدقة لا توجب التقدير
والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشرة لانها حرام لكونها
اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ولهذا ياخذ وان كان غنيا
ش اي ولاجل استحقاقه بطريق الكفاية لاجل عمله ياخذ العامل وان كان غنيا لان ما ياخذه هو عوض عن
عمله والزكوة لا يجوز ان تدفع عوضا عن شئ فان قلت العامل منف منصوب عليه فصار كسائر الاصناف قلت
سائر الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق الا بالعمل هم الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها
العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ش هذا استثناء في الحقيقة من قوله لان
الاستحقاق بطريق الكفاية حاصله ان ياخذه بطريق الكفاية وان كان اجرة ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملا
لله تعالى كما ذكرنا واذا كان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل اذا كان هاشميا لقوله عليه الصلوة والسلام
ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقوله عليه الصلوة والسلام
نحن اهل البيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري والهاشمي منسوب الى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر

غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ

وآل الحارث بن عبد المطلب قوله تنزيها اى لاجل التنزيه لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مذهب مالك رض ومكذبها وقيل هو مذهب الشافعي ايضا في الصحيح ويحرم على بني المطلب ايضا وفي النهاية الاصح جواز صرفها الى العامل منهم فان لم يعط الا لكي يجوز ان يتاجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها قال ابن العربي ولا يجوز لان حراستها وسوقها كجبهها وضبطها وفي الذخيرة اجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشميا او عبدا او ذميا بالقياس على العامل بني قلنا او سلخ الناس لانا في الغني وبنا في الهاشمي الشرف والعبد لعجزه والكافر لعدم ولاية على المسلم فان قلت ما القول في استدلال الشافعي رضي الله عنه بانه عليه الصلوة والسلام بعث عليا رض الى اليمن مصدقا وفوض له فان الظاهر انه فوض له فيما ياخذه قلت ليس فيه بان انه عليه الصلوة والسلام فوض له في الصدقات وقد كان عليه الصلوة والسلام فوض اليه امر الحرب والظاهر انه فوض له من الغنى لا من الصدقات هم والغني لا يوازيه من استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه ش هذا جواب عن سوال مقدر من جهة الخصم تقديره ان يقال اذا كان المانع في جواز استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما ياخذه فالغني كذلك ينبغي ان يمنع من العمل لان غناه يمنع اخذ الصدقة فاجاب بقوله والغني لا يوازيه اى لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه لان فيه شبهة الاجرة ايضا والهاشمي يمتنع لان فيه حقيقة الصدقة فافهم وتحفظهم وفي الرقاب ش هو الرابع من المصارف اى من الزكوة في فك رقابهم وموضع الزكوة في الرقاب وهو جمع رقبة هم ان يعان المكاتبون منها ش اى من الزكوة هم في فك رقابهم ش هذا تفسير لقوله وفي الرقاب المذكورة في الآية اى يعانون على اداء بدل الكتابة وبه قال الشافعي ومالك واحمد في رواية وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم وقال مالك واحمد في رواية المراد به ان يشتري بخمس مال الصدقة عبدا فيعتقه وهو المروي عن ابن عباس والحسن البصري وقال ابن تيمية ان كان معه وفاء الكتابة لم يعط لاجل فقره لانه عبد وان لم يكن معه شئ اعطي الجميع وان كان معه بعضه تمم سواء كان تحمل تحمل النجم او بدله وليس معه شئ فتنفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه قويا مكتسبا ويجوز دفعها الى سيده لانه اعجل للعتقه وعند الشافعية ان لم يحل عليه نجم فعلى صرفه اليه وجهان وان دفعه اليه فاعتقه المولى وابراه من بدل الكتابة او عجز نفسه والمال في يد المكاتب رجع فيه قال النووي رحمه الله وهو المذهب وفي المغني ان فسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو قول عطاء والنخعي واصحابه ورواية المروزي والكوسج عن احمد كسايره اكسابه فان ادعى انه مكاتب كلف البينة ونقل فيها الاستفاضة وان صدقه سيده انه تقبل او من تلك الاشياء تلك الاخبار ولتصرف الى المكاتب باذن سيده ولا التصرف الى سيده الا باذنه ولا التصرف الى مكاتبه وهو المذهب وجوزه ابو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف قلت اشتراط اذن المكاتب

والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه

وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم

في الدفع الى سيده ولعبيد جد الانه قضاء دين المكاتب بغير اذنه وقضاء الديون من الاجانب لا يتوقف على اذن المديون وفي المحيط وقد قالوا لا يدفع الى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني وفي الجواهر يشتري بها الامام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء لجميعهم هو المنقول ش اي عون المكاتبين من الزكوة هو المنقول كذا قاله الاترازي وقال السغناقي هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال الاكمل ثم قال فانه روي ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تنفرد بعتقها والعتق ان تعين في عتقها قلت هذا الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال اوليسا واحدا قال لا اعتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها انتهى هذا ليس فيه نقص فان مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفك لعم الحديث يفيد في معرفة الفرق بين العتق والفك فعن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي وروى الطبراني في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب الناس يوم الجمعة فقال ايها الامير حبب الناس على ربك عليه ابي موسى الاشعري فالقى الناس عليه هذا يبقى عامته وهذا يبقى ملايه وهذا يبقى خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى ما القى عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع واعطى المكاتب كتابته ثم اعطى الفضل سيده فالرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي اعطوه في الرقاب هم والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ش هذا هو الخامس من المصارف يعني يصرف للغارم ايضا قوله من لزمه دين الى آخره تفسير الغارم وهو من الغرم وهو من الخسران وكان الغارم هو الذي خسر ماله والخسران النقصان وقال ابو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين وان كان في يده مال لانه يستحق به فصار كمن لا مال له وفي الذخيرة الغارم ان يكون مالك قدر دينه او كان له مال على الناس لا يمكنه اخذه فهو غني على الظاهر وتحل له الصدقة وقال محمد رحمه الله الغارم هو الذي له مال غائب وديون لا يأخذ من الصدقة الا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث يأخذ فوق حاجته وقال الشافعي رضي الله عنه من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين ش اي لنائم من تحمل الغرامة اصل الغرامة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويطلق الغريم على المديون وصاحب الدين وقال الازهري يعني اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة والبين يكون وصلا ويكون فرقة وقال تاج الشريعة قوله اصلاح ذات البين يعني الاحوال التي بينهم واصلاحها بالاحسان والاتفاق حتى تصير احوال اختلاف ائتلافا وجفاء قربا بعد ان كان احوال اختلاف ونفاق ولما كانت الاحوال ملابستهم والطفاء النائرة بين القبيلتين

هو المنقول

والغارم من لزمه

دين ولا يملك

نصابا فاضلا

عن دينه وقال

الشافعي من تحمل

غرامة في اصلاح

ذات البين

واطفاء النائرة

بين القبيلتين

ش النائرة العداوة كأنها فاعلة من النار والمتاؤه عبارة عن تسكين الفتنة وفي المحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح ذات البين بان يحمل مالا تالف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان احدهما انه يعطى من الغنا الذي تحمل الحمالة وضرب غرم لمصلحة نفسه من الدين في غير معصية فهل يعطى مع الغنى فيه قولان قال في الام يعطى مع الغنى لعموم الآية والثاني لا يعطى لانا لو قضينا دينه بعد التوبة لايوسن من ان ينظر التوبة حتى ياخذ المال ثم يعود الى الفسق هـ وفي سبيل الله ش هو السادس اي وموضع الزكوة ايضا في سبيل الله وفي تفسيره خلاف على ما نذكره الان هـ منقطع الغزاة ش اي في سبيل الله هو منقطع الغزاة هـ عند ابي يوسف رحمه الله لانه ش اي لان قوله في سبيل الله هو المتفاهم عند الاطلاق ش لان سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يصرف الى الجهاد هـ وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش وفي المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند ابي يوسف وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج وقال السروجي بعد ان عد جماعة من كتب اصحابنا لم يذكر احد منهم قول ابي حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفا فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم وفي الاسبيجابي اراد به الفقراء من اهل الجهاد ولم يكتفيه خلافا فيجوز ان يكون ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الكاكي منقطع الغزاة وهو المراد من قوله تعالى وفي سبيل الله عند ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك وعند محمد واحمد منقطع الحاج قلت لم يبين في اي كتاب رأى ان ابا حنيفة مع ابي يوسف ولكن يحتمل انه اطلع عليه في موضع خفي ذكره معه وقال ابن المنذر رحمه الله قول ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف ومحمد في سبيل الله هو الغازي خير الغني وحكى ابو ثور عن ابي حنيفة انه الغازي دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح البخاري انه قول ابي حنيفة ومالك والشافعي ونقله الثوري في شرحها وقال السروجي فهولاء نقلوا قول ابي حنيفة ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هولاء الجماعة فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وبه قال احمد في رواية وهو الحق واختاره البخاري وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحي والجبال والمراكب وكذا النوائبة للغزو تدفع للحجة اسيس المضاري وقال السغدي في شرح المهذب هو الغزاة المنقطعون الذين لا حق لهم في الديوان وفي المرغيناني وقيل في سبيل الله طلبة العلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم فالطالب من اتبعه في اول الاسلام فقراء منقطعون لاخذ العلم عنه كابي هريرة وغيره وكانه عبر عنهم بعبارة يفهمها اهل الزمان الآن والله اعلم وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج ش هذا الحديث لا اصل له في

وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف لانه هو المتفاهم عنه الاطلاق وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج ش ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج

فی سنن ابی داود والنسائی والحاکم والطبرانی والبزار ولیس بہذہ العبارۃ فروی ابو داؤد عن ابراہیم بن مہاجر عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال اخبرنی مروان الذی ارسل الی ام معقل کان جار لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما قدم قالت ام معقل قد علمت ان علی حجۃ فانطلقا یمشیان حتی دخلا علیہ قالت یا رسول اللہ ان علی حجۃ وان لابی معقل بکرا فقال ابو معقل صدقت جملتہ فی سبیل اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطہا فلتحج علیہ فانہ فی سبیل اللہ فاعطاہا ابو معقل البکر فقالت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی امرۃ قد کبرت وسقمت فہل من عمل یجزی عنی من حجتی فقال عمرۃ فی رمضان تجزی حجۃ ورواہ احمد فی مسندہ ورواہ ابو داود ایضا من غیر ہذا الطریق وقال الاترازی رحمہ اللہ وجہ قول محمد ما روی البخاری فی الصحیح عن ابی لاس قال حملنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ابل الصدقۃ للحج قال یعلم من ذلک ان سبیل اللہ منقطع الحاج لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف الصدقۃ الیہ قلت فیہ تامل لا یخفی ثم قال وجہ قول ابی یوسف ما روی البخاری ایضا فی الصحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان خالدا احبس ادرعہ فی سبیل اللہ ولا شک ان الدرع للحرب لا للحج فعلم ان المراد اظہار الجہاد لا الحج قلت فیہ نظر ایضا لا یخفی فان قلت قولہ فی سبیل اللہ یکثر سواء کان منقطع الغزاۃ او منقطع الحاج لانہ اما ان یکون لہ مال فی وطنہ او لا فان کان ہو ابن السبیل یکون لہ سبقۃ قلت فقیر الا انہ زاد فیہ شیئا اخر سوی الفقر وہو الانقطاع فی عبادۃ اللہ من الجہاد والحج فلذلک یغایر الفقیر المطلق بذلک فان المقید یغایر المطلق لا محالۃ ہم ولا تصرف الی اغنیاء الغزاۃ عندنا ش ای ولا تصرف الزکوۃ الی اغنیاء الغزاۃ عندنا ہم لان المصرف ہو الفقراء ش ای لان مصرف الزکوۃ ہو الفقراء واشار بقولہ عندنا الی خلاف الشافعی رضی اللہ عنہ فان عندہ یجوز ان تدفع الی الغازی مع الغنا وبہ قال مالک قال الکاکی لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تحل الصدقۃ الا لخمسۃ وذکر من جملتہا الغزاۃ فی سبیل اللہ ثم قال وذکر فی التجنیس الغازی فی سبیل اللہ والعامل علیہا ورجل اشتریٰ الصدقۃ بمالہ ورجلا تصدق بہا علی المسکین مالہا المسکین الیہ وفی روایۃ المصابیح ابن السبیل قلت ہذا اعجز حیث احال بیان الخمسۃ علی التجنیس فی الحدیث رواہ ابو داود مرسلا ومسندا فقال حدثنا عبد اللہ بن سلمۃ عن مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تحل الصدقۃ لغنی الا لخمسۃ لغاز فی سبیل اللہ او العامل علیہا او لغارم او لرجل اشتراہا بمالہ او لرجل کان لہ جار مسکین فتصدق علی المسکین فاہدی المسکین الی الغنی ہذا مرسل وقال حدثنا الحسن ابن علی قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن زید بن اسلم عن عطاء ابن یسار عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمعناہ وہذا مسند واجاب الاترازی عن ہذا بقولہ معناہ الغنی بکسبہ ای المستغنی بکسبہ عن السوال لانہ ان المستغنی بالکسب لا یحل لہ طلب الصدقۃ الا اذا کان غازیا فحل لہ لاشتغالہ بالجہاد عن الکسب وقال

لا یصرف الی اغنیاء الغزاۃ عندنا لان المصرف ہو الفقراء

الكاكى المراد بالغنى بقوة البدن والقدرة على الكسب انما تكون بقدرة البدن لا يملك المال فان الغازى اذا اشتغل بالكسب يقعده عن الجهاد فجاز له الاخذ والدليل عليه ما روى فى حديث آخر ورد هاهنا من فقرائهم كذا فى المبسوط وقال فيه نوع تامل لان القادر على الكسب غير مالك النصاب يحل له اخذ الزكوة عندنا خلافا لمالك له الا ان يعلل على جهة الالزام وقال الرازى فى احكام القرآن قد يكون الرجل غنيا فى اهل بلده بالدار والاثاث والخادم والفرس وله فضل مال تجب عليه الزكوة فيه ولا تحل له الصدقة فاذا عزم على الخروج الى الغزو احتاج الى آلات السفر وسلاح الغزو والعدة فيجوز له اخذ الصدقة اذ قد انفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ولو لا سفره للغزو لكان غنيا اذ لا يحتاج فى اقامته الى انفاق الفضل فاذا تعهد الغزو جاز له اخذ الصدقة وهو غنى فى هذا الوجه فهذا معنى قوله عليه الصلوة والسلام الصدقة تحل للغازى الغنى انتهى وقيل حديث ثيم يفيد الحصر فى الخمسة المذكورة بين النفى والاثبات ويذكر العدد ونخته وقد جوز والادفع الى اغنياء الموئلة وليسوا من الخمسة فوجب تاويل حديث ثيم وقال السروجى رحمه الله ولعلمائنا من قال بقولهم حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له اعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد فى فقرائهم متفق عليه ولا يعارضه حديث ثيم لانه لم يصح ولو صح لا يبلغ درجة الحديث الثابت فى الصحيحين ثم وابن السبيل مثل هذا هو المصرف السابع اى توضع الزكوة فى ابن السبيل حتم من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان آخر لا شىء له فيه مثل اى ابن السبيل من كان له مال فى وطنه والحال انه فى مكان لا شىء له فيه وسمى المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمة السبيل لانه لما حصل له كثرة الملازمة صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم للصوفى ابن الوقت كذا قاله الاترازى وفيه نظر لان من سافر فى عمره مرة وجرى له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ويحل له اخذ الزكوة ولو كانت ملازمة السبيل شرطا لما جاز لهذا ان ياخذ الصدقة فافهم وقال السروجى يجوز ان يقال ابن السبيل لمن انقطع من بلد الى بلد كما تدفع الآدمى الارحام سمى ابن السبيل والسبيل يذكر ويونث وفى الينابيع ابن السبيل هو المختار فى مصر قد قطع به او الحاج اراد الانصراف الى اهله ولم يجد ما يتحمل به وفى جوامع الفقه هو الغريب الذى ليس فى يده شىء وان كان له مال فى بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على اخذها بغيبتهم او لعدم البينة او لاعسارهم او لتاجيله يحل له اخذها وقال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر وليس معه ما يحمل به قيل هذا خطاء لان ابن السبيل هو الطريق فمن لم يحصل فى الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر وابن السبيل كعابر السبيل وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى الا عابرى سبيل هم المسافرون لا يجدون الماء فليتيمموا فكذا ابن السبيل هو المسافر لا من عزم على السفر وفى الينابيع ابن السبيل منقطع الغزاة وفى كتاب على ابن صالح الجرجانى ابن السبيل هو الذى لا يقدر على ماله

وابن السبيل من كان له مال فى وطنه وهو فى مكان آخر لا شىء له فيه

في سفره وهو غني ويقدر ان يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة وان قبلها احل عن يعطيه ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الاداء وفي خزانة الاكمل لا يجب على ابن السبيل اداء زكوته حتى يرجع على ماله ولو تصدق غيره بغير امره فبلغه فرضي به لم يجزه وبامره يجوز قيل اذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغي ان يجوز لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة على ما عرف هم قال ش اي صاحب الكتاب هم فمذه جهات الزكوة ش اي هذه التي ذكرناها من الاصناف هي جهات الزكوة اي مصارفها فالاستحقاق عندنا هم وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم ش اي من الاصناف السبعة المذكورة هم وله ان يقتصر على صنف واحد ش من السبعة وهو قول عمر بن الخطاب رض وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل رض وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري وابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء بن ابي رباح واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد وعن النخعي اذا كان المال كثيرا يحتمل قسمته على الاصناف قسمته عليهم وان كان قليلا صرف الى صنف واحد هم وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف ش فيكون واحدا وعشرين نفسا وكذا صدقة الفطر وخمس الزكوة وقال الشافعي رض الا العاملين عليها فانه يجوز ان يكون العامل واحدا فان فرق زكوته بنفسه او بوكيله سقط نصيب العامل فيفرق الباقي على سبعة اصناف احد وعشرون نفسا ان وجد واحتى لو ترك واحدا منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود والظاهري وقال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء لقلتها واختاره الروياني في الحلية هم لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ش اي لان اضافة الصدقات اليهم بحرف اللام تقتضي الملك اذا اضيف به الى من يصح منه الملك كقولك المال لزيد فان اوصى بثلث ماله الى هؤلاء الاصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في امر الشرع هم ولنا ان الاضافة ش اي اضافة الصدقات اليهم هم لبيان انهم مصارف ش وان تصير العاقبة لهم هم لا لاثبات الاستحقاق ش لان المجهول لا يصلح مستحقا واللام للاختصاص لا للملك كما يقال الجل للفرس وللملك له وكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ومعاني اللام تبقى الى اكثر من عشرة ولكن اصلها للاختصاص ولم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص لعمومه فقال اللام للاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة واللام في الآية للاختصاص يعني انهم مختصون بالزكوة ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم اي لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم ان تكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها وايضا الفقراء والمساكين لا يحصون لكثرتهم فكانوا مجهولين والتمليك من المجهول محال قال النووي رحمه الله لو كان في اكثر من ثلاثة من الصنف لاثبت ملكهم ولا ينتقل الى ورثتهم بموتهم فدل على عدم الملك فبطل

قال فمذه جهات الزكوة وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد

وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف

لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق

ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق

وعواهم ان اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم وايضا قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله كاللام فيهما فاذا حمل عليه على الاختصاص استقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرق وهذا مكشوف بين وايضا انهم قالوا يجوز للامام ان يدفع صدقة الرجل الواحد واكثر الى فقير واحد والامام يقوم مقام رب المال في التصرف فلو ملكوا الامام الملك والعدو لم يستوعبوا اما واحد الصنف الواحد ايضا قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله بن العراقي وبهذه الصورة هو مذهب في الملك وقال ابن عباس رض المراد في الآية بيان المصارف قال انما صرفت الى احد من الافراد كما ان الله تعالى امرنا باستقبال القبلة في الصلوة فاذا استقبلت جزاءها كنت ممتثلا للامر وهذا شئ اي ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق هم لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى شئ لانها عبادة ولا يستحقها الا الله تعالى هم ولعلة الفقر صاروا مصارف شئ اي لعلة الفقر والاحتياج صارت الاصناف المذكورة مصارف للزكوة لان الله تعالى ذكرهم بأوصاف تنبئ عن الحاجة هم فلا يبالي شئ على صيغة المجهول اي فلا يلتفت ولا يحلهم هم باختلاف جهاته شئ اي بسبب اختلاف جهات المصرف وانما ذكر الضمير لانه يرجع الى المصرف الذي يدل عليه لفظ المصارف هم والذي ذهبنا اليه من اي من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات هم مروي عن عمر وابن عباس رض شئ اما المروي عن عمر بن الخطاب رض فاخرجه البيهقي في تفسيره من حديث ليث عن عطاء انه قال انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزأ واخرجه عن حفص عن الليث عن عطاء عن عمر انه كان يأخذ الفرض في الصدقة ويجعله في صنف واحد اما المروي عن ابن عباس فاخرجه البيهقي ايضا عن عمر بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال في اي صنف وضعته اجزاك وقاله الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي جملة ما يجبى ويجمع في بيت المال من الاموال اربعة انواع نوع منها الصدقات وهي زكوة السوائم والعشور وما اخذه العاشر من المسلمين الذي يمرون عليه من التجار ونوع آخر ما اخذ من خمس الغنائم والمعدن والركاز ويصرف في هذين النوعين في الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه وهو قوله انما الصدقات للفقراء الآية وهو قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية ففي الآية الاولى بيان مصرف السبعة وفي الآية الثانية ما ذكره الله فيهم الله تعالى ورسوله واحد لان ذكر الله تعالى للتبرك وسهم رسول الله سقط بموته وسهم ذوي القربى ساقط عندنا وهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصرف اليوم الى ثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وعند الشافعي رض سهم ذوي القربى ثابت والنوع الثالث هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني بخران من الحلل ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة وما اخذ العاشر من المتاجر من اهل الحرب وما اخذ من تجار اهل الذمة تصرف هذه في عمارة الرباطات

وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رض

والقناطر والجسور وسد الثغور وكرى الانهار العظام التي لا ملك لاحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف الى ارزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمعلمين والمقاتلة وارزاق المقاتلة ويصرف الى رصد الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وقطاع الطريق والنوع الرابع ما اخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثا او ترك زوجا او زوجة فصرف هذا نفقة المرضى في ادويتهم وعلاجهم وهم فقراء وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط وعقل جنايته ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما اشبه ذلك فيجب على الائمة والسلاطين والولاة ايصال الحقوق الى اربابها فان لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان قصروا في ذلك عليهم وصاروا ظلمة مفسدين هم ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي ش وقال زفر رحمه الله الاسلام ليس بشرط في صرف الزكوة وغيرها وقال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها الى الذمي هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ش اي خذ الزكوة والخطاب لمعاذ بن جبل واخرج الائمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن الحديث مشهور وفيه ان افترض عليهم صدقة في اموالهم توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم قوله خذها من اغنيائهم اي من اغنياء المسلمين هذا بالاجماع لان الزكوة لا تجب على الكافر وكذا الصغير في فقرائهم يرجع الى المسلمين لئلا يحل لهم الغنم وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكوة الى ذمي ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم وجوز دفع صدقة الفطر الى الرهبان عمر بن شرحبيل ومرة الهمداني وعن ابي يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها والاصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم الا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعي واما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر الى اهل الذمة اما الكفارات فلا هم قال ويدفع اليه ش اي الى الذمي هم ما سوى ذلك من الصدقة ش اراد به صدقة الفطر والنذور والكفارات كما ذكرنا فان قلت لم لا يجوز دفع الزكوة الى الذمي كما ذهب اليه زفر لعموم النص ولا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد قلت هذا خبر مشهور تلقته الائمة بالقبول فجاز الزيادة به هم وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع ش اي ما سوى ذلك من الصدقة الى الذمي هم وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله ش اي قول الشافعي بالمنع رواية عن ابي يوسف هم اعتبارا بالزكوة ش بان يقال هذه صدقة واجبة فلا يجوز دفعها الى الذمي كالزكوة هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم تصدقوا على اهل الاديان كلها ش هذا حديث مرسل رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبل قال قال رسول الله صلعم

ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي: لقوله عليه السلام لمعاذ رضي خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم

قال ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة

وقال الشافعي رح لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة

ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها

لا تصدقوا الا علی اہل دینکم فانزل اللہ تعالی لیس علیک ہدیہم الی قولہ وما تنفقوا من خیر یوف الیکم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تصدقوا علی اہل الادیان والخلی والمستامن خرجا منہ لقولہ تعالی انما ینہکم اللہ عن الذین قاتلوکم الآیۃ وبالاجماع فبقی اہل الذمۃ داخلا فیہ فان قلت ہذا الحدیث لا یقبل التخصیص لقطع الاحتمال بلفظ الکل قلت لفظ الکل تاکید للادیان لا للاہل فبقی فیہ احتمال فیجوز تخصیصہم ولو لا حدیث معاذ نمنعنا بالجواز فی الزکوۃ شش لاطلاق الآیۃ کما قال زفر رحمہ اللہ فلو لا حدیث معاذ جوابا عن الثانی ولم یجب عن الاول وجوابہ ما ذکرناہ لانہ مخصوص فی حق الحربی والمستامن بقولہ انما ینہاکم اللہ عن الذین الآیۃ قیل فیہ نظر لانہ لحقہ بیان التقریر وہو ملحق الخصوص وأجیب بما ذکرنا ان کلمۃ کل لتاکید الادیان لا لتاکید الاہل قیل فیہ غموض ولئن سلمناہ ولکن یقتضی ان یکون التخصیص متقارنا عندنا ولیس بثابت علی ان فی الآیۃ النہی عن التولی لا عن البر فلا یکون التعلق بالصدقۃ قیل فی صدر الجواب نحن امرنا بقتالہم بآیات القتال فان کان شی منہا ناسخا عن ہذا الحدیث کان ناسخا فی حقہم والا لم یبق الحدیث معمولا بہ فی حقہم لان التصدق علیہم جہرۃ لہم ومعاساۃ وہی منافیۃ لمقتضی الآیۃ ولیس فی مرتبتہا وسقط العمل فی حقہم وبقی معمولا بہ فی حق اہل الذمۃ عملا بالدلیل بقدر الامکان ہم ولا یبنی بہا مسجد شش ای لا یبنی بالزکوۃ مسجد لان الرکن فی الزکوۃ التملیک من الفقیر ولم یوجد ہم ولا یکفن بہا میت لانعدام التملیک شش من المیت ہم وہو الرکن شش وکذا لا یبنی بہا القناطر والسقایات ولا یحفر بہا الآبار ولا تصرف فی اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجہاد ونحو ذلک مما لا یملک فیہ فان قلت روی عن انس والحسن انہما اعطیت من الجسور والطریق صدقۃ ما فیہ قلت ہذا وہم علیہما ولیس مرادہما عمارۃ الجسور والطریق بل معناہ اعطاء الزکوۃ لمن یبنی الجسور والطریق من العشار الذین یقیمہم السلطان لاخذہم الزکوۃ والعشور وان ذلک لیسقط الفرض ووجہ الوہم انما قال ما اعطیت من الجسور والطریق ولم یقولا فی الجسور کذا فی کتاب ابی عبید وقد اصلحہ بعض من نظر فیہ فضرب علی من والحق فی لیستقیم الکلام علی المعنی الذی توہمہ ولم یعلم ان الروایۃ صواب وانما الوہم فی معناہما ہم ولا یقضی بہا دین میت لان قضاء دین الغیر لا یقتضی التملیک منہ شش ای من الغیر بدلیل ان الدائن والمدیون اذا تصارفا علی ان لا دین بینہما وللمودی ان یسترد المقبوض من القابض فلم یصر ہو ملکا للقابض وانما قیدہ بقولہ دین میت فانہ لو قضی بہا دین حی بامرہ یجوز وتقع الزکوۃ کانہ تصدق علی المدیون والقابض وکیل فی قبض الصدقۃ کذا فی شرح الطحاوی رحمہ اللہ وکذا لو لو الجی لو امر فقیرا بقبض دین لہ من زکوۃ مالہ جاز لانہ قبض علینا والعین تتجوز عن العین والدین جمیعا ما لو تصدق بمال علی الذی ہو لہ علیہ دین وہو فقیر جاز عن ذلک ولم یجز عن العین لان فی الوجہ الاول ادی المال قبض الناقص عن الناقص فیجوز وفی الوجہ الثانی ادی الناقص عن الکامل فلا یجوز وقال ابو ثور وابن حبیب من المالکیہ یقضی بہا دین المیت وجعلاہ من الغارمین

ولو کفن بہا میت او بنی بہا مسجد او لم یکفن بہا میت لانعدام التملیک وہو الرکن ولا یقضی بہا دین میت کان قضاء دین الغیر لا یقتضی التملیک منہ

والصحيح ما ذكرناه وبه قال الثوري ومالك والشافعي واحمد هم لا سيما من البيت مثل كان في نسخة الازهري وقع سيما بدون لا فقال هذا على خلاف استعمال العرب لان قياس كلامهم ان يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء قال صاحب المقتصد اما لا سيما فحله وجهان احدهما ان يقول كما في القوم لا سيما زيد فيجر ويجعل ما زائدة كانك قلت لا سي زيد بمنزلة لا مثل زيد والوجه الثاني ان تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي وزيد خبر مبتدا محذوف كانك قلت لا سي الذي هو زيد وقيل الجر بعد لا سيما اكثر والرفع قليل وقد يجوز النصب وهو الاقل انتهى وقال الميداني رحمه الله في كتاب الهادي للسادي ان لا سيما كلمة تخصيص اي اخص بما يذكره بعده اذا قلت اكرم الناس لا سيما زيدا اي خاصة زيدا هم ولا يشترى بهاشم اي بالزكوة هم رقبة تعتق خلافا لما لك حيث يذهب اليه مثل اي الى جواز شراء العبد بالزكوة لان يعتق وبه قال اسحاق وابو ثور وعبد الله بن الحسن العنبري ورواه البخاري عن ابن عباس رضهم في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب مثل اولانه قال يشترى مملوك فيعتق لان لفظ الرقاب يقتضي ذلك هم ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك مثل لان التمليك ركن لانه الاصل في دفع الزكوة فان قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التمليك بدلالة اللام فلم تبق الا دعوى مجردة قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكا لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة هم ولا يدفع شيء منها مثل اي الزكوة هم الى غني مثل اي الذي يملك النصاب لان الغني ثلثة انواع احدها الغني الذي يتعلق به وجوب الزكوة وهو ان يملك نصابا من المال النامي الفاضل عن حاجته والثاني الغني الذي تحرم له الصدقة وتجب به الفطرة والاضحية وهو ان يملك ما لا سوى ما يتي درهم فاضلا عن ثياب ثياب اهل بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه والثالث الغني الذي يحرم له السوال وعليه العامة وفي العين عن احمد روايتان في الغني المانع من اخذ الزكوة اظهرهما مالك خمسين درهما او قيمتها من الذهب وان لم يقل بكفايته وفي شرح الهداية لابي الخطاب روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن ابي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك وابن جني وابن راهويه والرواية الثانية والغني المحرم لاخذ الزكوة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة وان كان يملك نصابا وهو قول الشافعي رض وفي رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا على ما ذكرته وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك والتقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف اذ لا ضابطة للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لان الغني دافع لا اخذ وقال الحسن البصري وابو عبيد الغني من يملك اوقية وهي اربعون درهما وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوي عشرة الاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له اخذ الزكوة وان فضل فيها عن ذلك ما يساوي مايتي درهم لا تحل له ولو كانت مجتمعة علتها لا تفضل عنه وعن عياله

لا سيما في البيت

ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك حيث يذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك

ولا ترفع الى غني

لاتحل الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لانها مشغولة بحاجته ويتعلق عليه بها ولو كان له فيها للحرافة لاتحل له الزكوة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل لانه تبع للضيعة وفي فتاوى الفضلي قيل لرجل كيف حالك قال انا غني عند ابي يوسف فقير عند محمد رحمه الله هذا رجل ملك دارا وحوانيت تساوي الوفا ولكن لاتكفي غلتها لقوته وقوة عياله عند ابي يوسف رحمه الله غني لاتحل له الصدقة وعند محمد فقير تحل له الصدقة وعن الحسن البصري وان كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم وسلاح ليساوي عشرة الاف درهم عن بعيها وفي المرغيناني لو كان له كسوة ثيابا لايحتاج اليها في الصيف لاتحل له الزكوة عند ابي يوسف وقياس هذا لاتحل له الزكوة اذا كان له طعام سنة يبلغ ثمنها وهو خلاف المشهور وفي المحيط وجوامع الفقه لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لاتحل له الصدقة وذلك وفي الذخيرة هذا قول المشائخ واختاره الصدر الشهيد بعض المشايخ اعتبارا لما زاد على السنة بما دونها لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي كقول النبي صلى الله عليه وسلم لاتحل الصدقة لغني ش هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة فمن عبد الله بن عمر اخرجه ابو داود والترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن ماجة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لاتحل لغني ولا لذي مرة سوي واخرجه ابن حبان الفظ وعن حبشي ابن جبارة قال اخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو واقف بعرفة الحديث وفيه ان المسئلة لاتحل لغني ولا لذي مرة سوي الا لذي فقر مدقع او غرم وانفرد به الترمذي وعن جابر اخرجه البزار في الاوسط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سال وهو غني عن المسئلة يحشر يوم القيمة وهو خموش وعن الوازع بن نافع عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة قد تركه فقال انها لاتصلح لغني ولا لعامل قوي وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات على قلة رواية وعن طلحة بن عبد الله اخرجه ابو يعلى الموصلي قال النبي صلى الله عليه وسلم لاتحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ضعيف وعن عبد الرحمن بن ابي بكر رض اخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة وعن ابن عمر رض اخرجه ابن عدي في الكامل نحوه وهو ضعيف وعن انس رض اخرجه ابو داود وابن ماجة ان رجلا من الانصار اتى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله فقال اما في بيتك شئ قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه وقعب نشرب فيه الماء الحديث وفيه ان المسئلة لاتصلح الا لثلاثة لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع ولذي دم موجع وعن عمر بن الخطاب رض اخرجه تمام في فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سال الناس ليرد ماله فانما هو رضف من النار يلتقمه فمن شاء فليقل ومن شاء فليكثر وفيه يحيى بن السلمي ضعيف صالح مره وعن عمران ابن حصين اخرجه احمد

لقوله عليه السلام لغني ولا لذي مرة سوي لاتحل الصدقة

والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مسئلة الغني سنين في وجهه يوم القيمة وعن ثوبان اخرجه احمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن ابي طلحة عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال من سال مسئلة وهو عنها غني كانت شينا في وجهه يوم القيمة واسناده صحيح وعن مسعود بن عمرو اخرجه البزار والطبراني في الكبير باسنادهما عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال العبد يسال وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه وعن رجل من بني هلال رواه احمد من رواية بني زميل قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تحل المسئلة لغني ولا لذي مرة سوي وعن رجلين غير مسميين اخرجه ابو داود والنسائي من رواية عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة فسالاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرانا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكسب انتهى المرة بكسر الميم القوة والشدة ومنه قوله تعالى في وصف جبريل عليه الصلوة والسلام ذو مرة فاستوى والسوي الصحيح الاعضاء ومدفع بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر الفاء وبعين مهملة هو الشديد وهو من المدفاع وهو التراب ومعناه يقتضي بصاحبه الى الدفاع والغرم راشي لازم له ومنفع بضم الميم وكسر الفاء والمعجمة وهو الشديد الشنيع قوله لذي دم بالدال المهملة وتخفيف وموجع بكسر الجيم وهو ما وجب عند العاقلة تحملا من الدية هم وهو باطلاق حجة على الشافعي في غني الغزاة ش فانه يجوز دفع الزكوة الى الغازي وان كان غنيا فان قلت خص منه العامل الغني حيث يحل له اخذ الصدقة وابن السبيل الذي له اكثير في بيته قلت لا نسلم التخصيص لان الذي ياخذه العامل اجرة عمله لا باعتبار انه صدقة وان الذي ياخذه ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة فان قلت جاء في حديث ابي سعيد الخدري رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا في سبيل الله او ابن السبيل او جار فقير فصدق عليه فهدى لك او يدعوك لما له فهذا بدل لما قاله قلت معناه الغني بكسبه اي المستغني بكسبه عن السوال فانه ان استغنى بالمكسب لا تحل له الصدقة الا اذا كان غازيا فتحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب هم وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حتى ماروينا ش اي وكذا حديث معاذ بن جبل حجة عليه وقد مر هم قال ش اي قال القدوري رحمه الله هم قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل ش وكذا لا يدفع الى هم عشرة وسائر واجباته بخلاف الزكاة اذا وجده له ان يعطي خمسة من هؤلاء من اهل الحاجة منهم ولو بقي ام ولده لم يعطه وكذا اخوه المخلوق من مائه بالزناهم لان منافع الاملاك بينهم متصلة ش حتى ينتفع احدهما بمال الاخر ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض ولكان انه موف اليهم صدقاتها الى نفسه من وجه هم فلا يتحقق التمليك على الكمال ش فالشرط التمليك الكامل هم ولا الى امرأته ش اي ولا

وهو باطلاق حجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ بن جبل حجة عليه

قال ولا يدفع المزكي زكوة ماله الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته

يدفع المزكي زكوته الى امراته هم للاشتراك في المنافع عادة ش قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل اى بمال خديجة رض وسواء كانت امراته في عدة رجعي او بائن بواحدة او ثلاث ولو تزوجت امراة الغائب فولدت اولادا قال ابو حنيفة رح الاولاد من الغائب ومع هذا يجوز دفع الزكوة اليهم لاشهادة الاولاد ولذكره الامام الترجماشي رحمه الله في المبسوط وعند الشافعي رضي الله تعالى عنه يجزيه اذا دفعها الى امراته لانه لا حرمة بينهما وتجوز شهادته لها عنده وفي المجتبى وهذا اقرب سند والمشهور عن الشافعي انه لا يجوز وفي الاسبيجابي واما الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم فلا باس بدفع الزكوة اليهم وذكر الزندوستي ان الافضل في مصرف زكوة المال الى هؤلاء البيتة اخوته واخواته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته الفقراء ثم اخواله وخالاته الفقراء ثم زوجاته ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره ولا تدفع المراة ش اى الزكوة هم الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا ش اى للاشتراك في المنافع وبه قال مالك واحمد واختاره الخرقي وابو بكر من الحنابلة هم وقالا تدفع اليه ش اى وقال ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما تدفع المراة زكوتها الى زوجها وبه قال الشافعي وشعب من المالكية وقال القرافي كره الشافعي وشعب قلت حكى الثوري ان زوجها افضل عند الشافعي هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود رض ش هذا الحديث اخرجه مسلم واخرجه الجماعة الا ابا داود ومن زينب امراة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاشر النساء تصدقن ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فاته فاسأله فان كان يجزي لك عني والا صرفتها الى غيرك قالت فقال لي عبد الله بل ائتيته انت فانطلقت فاذا امراة من الانصار ببابه رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القي عليه المهابة قالت فخرج بلال رض فقلنا له اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امراتين بالباب يسالانك اتجزي الصدقة عنها على ازواجها وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر من نحن قالت فدخل بلال فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من هما فقال امراة من الانصار وزينب قال اى الزينب قال امراة عبد الله بن مسعود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصلوة واسم امراة ابن مسعود زينب وهي بنت عبد الله بن معاوية الثقيفية ويقال اسمها رائطة ويقال ربطة ويقال اسمها زينب وربطة لقب لها وقيل ربطة زوجة اخرى لابن مسعود وهي ام ولده ذكرها ابن الاثير في الصحابيات وقال الطحاوي ورائطة هذه هي زينب امراة عبد الله ولا نعلم ان عبد الله كانت له امراة غيرها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم وقد سالته عن الصدقة على زوجها ش اى والحال ان امراة ابن مسعود سالت النبي صلى الله

للاشتراك في المنافع عادة

ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود رض وقد سالته عن التصدق عليه

عن التصدق على ابن مسعود هم قلنا هو محمول على النافلة ش هذا جواب عن حديث زينب وهو انه محمول على صدقة التطوع الا ترى انها سالت عما كانت تنفق على عبد الله وايتام لها في حجرها ومعلوم ان صدقة الفرض اذا كانت فريضة فلا يجوز صرفها في ولده فعلم بذلك انها كانت نافلة هم قال ولا يدفع الى مكاتبه ش اي ولا يدفع زكوته الى مكاتبه وبه قال الثوري والشافعي وجمهور العلماء لان كسب المكاتب موقوف على سيده فلم يوجد الاخراج الصحيح واذا دفع الى مكاتب غيره وان كان مولاه غنيا لان اداء الزكوة الى الغني يجوز وفي الجملة كالعامل الغني وابن السبيل اذا كان له مال في وطنه هم وام ولده ش لقيام الملك فيها ولهذا يحل وطيها وانما يحرم بهيمانهم ومدبره ش سواء كان مقيدا او مطلقا لقيام الملك فيه ولهذا يجوز عتقه وهذا التعليل يرجع الى الكل هم لفقدان التمليك لكون كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ش وهذا التعليل يرجع الى الكل هم ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده ش ان كانت الرواية بضم الغين المعجمة على ما لم يسم فاعله مضمورته اذا رهن عبدا ثم اعتقه الراهن وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى عنده كالمكاتب فاودى الراهن زكوته اليه لا يجوز عنده لانه عدى الى مكاتبه وهو محمول على ما اذا اعسر بعد وجوب الزكوة عليه وقال السروجي يوخذ على صاحب الحواشي في حكمين فيه الاول كون المستسعى عنده كالمكاتب ليس على الاطلاق فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده الا انه لا يرد الى الرق للعجز وتارة يكون حرا وهو يسعى بالاتفاق وهذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضيخان رحمه الله منها اذا قال المولى لامته اعتقتك على ان تزوجني نفسك فقبلت عتقت فان ابت تسعى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق وفيما اذا عتق الراهن العبد المرهون وهو معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق والحكم الثاني وهو قوله اذا اعتق الراهن العبد المرهون يسعى وهو عنده كالمكاتب عنده بل هذا غلط بل يسعى وهو حر هم وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما ش وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما لانه لو اعتق نصف عبده يعتق كله بالسعاية وانما يستقيم على قولهما اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما حر مديون قيل في جوابه هذا بعد عرصة كونه مديونا لانه خرج عن الرق وليس له شئ ولا يتهيأ له كسب في الحال فلا يدين لحق الدين غالبا وهو غير قوي هم ولا يدفع الى مملوك غني ش باضافة المملوك الى الغني اي مملوك رجل غني هم لان الملك واقع لمولاه ش لان العبد لا يملك شيئا ولا بد من قيد الى مملوك غني غير مكاتبه وفي التحفة لا يجوز الى مملوكه اذا لم يكن عليه دين كدين الاستهلاك او دين التجارة وان كان مستغرقا به ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يملك كسبه عنده وكذا لا يجوز دفعها الى مدبر غني وام ولده اذا لم يكن عليهما دين مستغرق وفي الذخيرة اذا كان العبد فقيرا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا وان كان

قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع الى مكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك وله الى عبد قد اعتق بعضه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما وله يدفع الى مملوك غني لان الملك واقع لمولاه

غنیا یروی عن ابی یوسف هم ولا ابی ولد غنی اذا کان صغیرا لانه بعد غنیا بمال ابیه شش لانه تجب ولایة الاب وموئنة فی قیمة النیة اذا لم یکن للصغیر اب ولا ام غنیة یجوز الدفع الیه وفی الذخیرة وذکر فی بعض شروح الجامع الصغیر ان علی قول ابی حنیفة رح یجوز الدفع الی ولد الغنی صغیرا کان او کبیرا وقال صاحباه یجوز فی الکبیر دون الصغیر هم بخلاف ما اذا کان کبیرا فقیرا لانه لا یعد غنیا بیسار ابیه وان کانت نفقته علیه شش کلمة ان واصلة بما قبلها ای وان کانت نفقة الولد الکبیر علی الاب بان کان زمنا او اعمی او انثی هم وبخلاف امرأة الغنی لانها اذا کانت فقیرة لا تعد غنیة بیسار الزوج وتعد النفقة لانها تکون مؤسرة شش لان مقدار النفقة لا یغنیها وفی التحفة یجوز الدفع الی امرأة الغنی اذا کانت فقیرة وکذلک الی البنت الکبیرة الفقیرة یعنی وهو احدی الروایتین عن ابی یوسف رحمه الله لان الزوج لا یدفع حوائج الزوجة والبنت الکبیرة وفی الینابیع یجوز دفع الزکوة الی امرأة الغنی عند ابی حنیفة رحمه الله وقالا ان فرض القاضی النفقة علی الزوج لا یجوز وقیل قول محمد مع ابی حنیفة وهو الاصح وان لم یفرض القاضی النفقة لها جاز بالاجماع وانما شرط القضاء بالنفقة علی قول ابی یوسف لان الاستغناء یتأکد لان قبل القضاء لا یصیر دینا کذا فی الایضاح ولو دفع الی صبی غیر عاقل فدفعه هو الی وصیه او ابیه لا یجزیه من الزکوة ویجوز قبض الصغیر نفسه اذا عقل ذلک ولو دفع الی المعتوة جاز بخلاف المجنون هم ولا یدفع الی بنی هاشم شش ای ولا یدفع الزکوة الی بنی هاشم وفی الایضاح الصدقات الواجبات کلها علیهم لا تجوز بالاجماع الا بقیة الاربعة وروی ابو عصمة عن ابی حنیفة رح انه یجوز دفع الزکوة الی الهاشمی وانما کان لا یجوز فی ذلک الوقت لسقوط خمس الخمس ویجوز النفل بالاجماع وروی ابن سماعة عن ابی یوسف انه قال لا باس بصدقة بنی هاشم بعضهم علی بعض ولا ادی الصدقة علیهم موالیهم من غیرهم وفی شرح الآثار عن ابی حنیفة رحمه الله لا باس بالصدقات کلها علی بنی هاشم والحرمة للعوض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلک بموته علیه الصلوة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوی وبه ناخذ وفی السفر یجوز الصرف الی بنی هاشم فی قوله خلافا لهما وفی المبسوط یجوز دفع صدقة التطوع والاوقاف الی بنی هاشم وروی عن ابی یوسف ومحمد فی النوادر وفی شرح مختصر الکرخی والاسبیجابی والمفید اذا سموا فی الوقف وفی الکرخی اذا اطلق الوقف لا یجوز لان حکمهم حکم الاغنیاء وفی الذخیرة الوقف علی اقرباء رسول الله صلی الله علیه وسلم جائز وان کانت الصدقة لا تحل لهم وفی المنتقی عن ابی یوسف یجوز صرف صدقات الاوقاف الی الهاشمی اذا سمی فی الوقف وفی شرح التجرید للکرخی روی الصدقة علی بنی هاشم بطریق الصلة والتبرع قال بعض اصحابنا تحل وقال بعضهم لا تحل وفی شرح القدوری الصدقة الواجبة کالزکوة والعشر والنذر والکفارات لا تجوز لهم لقوله علیه السلام شش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم هم یا بنی هاشم ان الله حرم علیکم

ولا الی ولد غنی. اذا کان صغیرا لانه یعد غنیا بمال ابیه بخلاف ما اذا کان کبیرا فقیرا لانه لا یعد غنیا بیسار ابیه وان کانت نفقته علیه بخلاف امرأة الغنی لانها وان کانت فقیرة لا تعد غنیة بیسار زوجها وتعد النفقة لانها تکون مؤسرة

ولا تدفع الی بنی هاشم لقوله علیه السلام یا بنی هاشم ان الله تعالی حرم علیکم

غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في معجمه من حديث حكرمة وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب وربيعة مرفوعا ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى الطبراني في معجمه من حديث حكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وعن ابي هريرة قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة متفق عليه وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع وقال الداودي هي كلمة عجمية عربتها العرب ويروى بفتح الكاف والتنوين وفي رواية ابي ذر بكسر الكاف وسكون الخاء ويروى بتشديد الخاء ايضا بخلاف التطوع ش اي يجوز صرف صدقة التطوع الى بني هاشم هم لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ش اراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء فانه يصير مستعملا باسقاط الفرض هم اما التطوع ش اي اما صدقة التطوع هم فبمنزلة التبرد بالماء ش حيث لا يتدنس المؤدى به بمنزلة الماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء او نقول الماء في التطهير فوق المال لان المال ليطهر حكما والماء حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعله متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالشبهين واجيب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان لسبب باعتبار وجود القربة بهما هم قال وهم ش اي بنو هاشم هم آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهو مواليهم ش اي موالي هؤلاء اعلم ان العباس والحارث عما النبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم فكلهم ينسبون الى بني هاشم بن عبد مناف لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وولد ابي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم بن عبد المطلب طالبا ولا عقب له وجعفر وعقيل قتل يوم مؤتة وعقيلا وعليا واعمهم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد هاشم بن عبد مناف وكان بين طالب وعقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين قال ابو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكوة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون الى هاشم بن عبد مناف الا من الطلقاء قرابته وهم بنو ابي لهب وعن احمد روايتان في بني عبد المطلب وقال اصبغ هم عشيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقربون الذين امروا بانذارهم الى قصي وقيل قريش كلها وفي الحمال كل من ينسب الى فهر لينسب القرشي وان من تقدم هذا فلا يقال انه قرشي وفخر ابو قريش وقال محمد بن اسحق قريش هو النضر وما تحته عليه ابو عبيدة واكثر الناس وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن ان ولد المطلب منهم قال ولم اجد ذلك لغيره

غسالة الناس
واوساخهم
وعوضكم منها
بخمس الخمس من
الغنيمة
تطوع
التطوع
لان المال ههنا
كالماء يتدنس
باسقاط الفرض
اما التطوع فبمنزلة
التبرد بالماء
قال وهم آل علي
وآل عباس وآل
جعفر وآل عقيل
وآل الحارث
بن عبد المطلب
وهو مواليهم

عنهم وجعل بني ابي لهب من اهل البيت فتقتضي هذا ان تحرم الصدقة عليهم وهذا خلاف ما ذكره ابو نصير والاسبيجابي
م اما هؤلاء ش اشار به الى قوله وهم آل على الى آخره م فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ش انهم انما تم
عمرو وانما سمي هاشما لانه هشم الثريد لقومه واسم عبد مناف المغيرة م ونسبة القبيلة اليه ش اي لنسبة قبيلة بني هاشم
الى هاشم بن عبد مناف ذكر الزبير بن بكار ان العرب ستة طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة قالوا
كنانة بن خزيمة قبيلة وقريش هو النضر بن كنانة عمارة وقصي لبطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة والشعب فوق الكل
يجمع القبايل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل والشعب مثل
مضر وربيعة وحمير ومدحج م واما مواليهم ش جمع مولى اي واما وجه دخول موالي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة
اخذ الصدقات م فلما روى ان ابا رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا ش
هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عيينة عن ابن ابي رافع مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب
منها فقال لا حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة
وقال الترمذي هذا حديث صحيح واخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه واسم ابن ابي رافع عبد الله واسم ابي رافع
اسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيل هرمز وكان كاتب علي رضي الله عنه قوله رجلا من بني مخزوم هو الارقم بن ابي
الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطيب كان من مهاجرين الاولين وكنيته ابو عبد الله وهو الذي استخفى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجلا آخرهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو الدار التي
تعرف بالخيزران قوله اتحل لنا الصدقة العبرة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار والمراد بالصدقة الزكوة وللشافعي
في الموالي وجهان احدهما مثل مذهبنا وفي وجه لا تدفع هم بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبد النصراني حيث تؤخذ منه
الجزية ويعتبر حال المعتق ش بفتح التاء هذا جواب عن سؤال مقدر بيانه ان يقال كيف الحق موالي بني هاشم في
حرمة الصدقة ولم يلحق مولى القرشي في منع اخذ الجزية اذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ويجوز وضعها على عبده
النصراني اذا اعتقه فقال في جوابه بخلاف ما اذا اعتق آه وحاصله ان القياس ان يعتبر حال المعتق بفتح التاء ولا
يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشرع
م لان القياس والالحاق ش اي الحاق المعتق م بالمولى ش انما كان م بالنص وقد خص ش
اي النص م الصدقة ش يعني ورد النص خاصا بالصدقة فاقتصر على مورد النص لورود ه على خلاف القياس

اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة واما مواليهم فلما روى ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لان القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة

فلا يتعداه ولهذا يوخذ من مولى الغنى الجزية دون الصدقة الضاعفتهم قال ابو حنيفة ومحمد رضى الله عنهما اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ش اى حال كون الدافع يظن الرجل الذى دفع اليه الزكوة فقيرا ثم بان بش اى ظهر انه غنى او هاشمى او كافر او دفع زكوته فى ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ش اى لا تجب عليه اعادة الزكوة وهو قول الحسن البصرى وابى عبيد وبه قال مالك والشافعى واحمد فى قول هذا من المغنى عنده وامانى الكافر فاظهر القولين الاعادة وبه قال مالك واحمد وكذا لو بان هاشميا او احد ابويه او ابنه فانه يعيدها عندهم وفى طريق آخر ان كان الدفع من جهة الامام فيه قولان وان كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولا واحدا قوله او كافرا اراد به الذمى وقد صرح ابو بكر الرازى رحمه الله فى شرح مختصر الطحاوى وقال صاحب التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربى او مستامن لا يجزئ وفى التحفة ايضا اذا دفعها الى المذكورين فهذا على ثلثة اوجه الاول دفعها بنية الزكوة ولم يخطر بباله انه غنى او فقير او مسلم او ذمى فهو على الجواز الا اذا تبين من بمنيعه الثانى دفعها على وجه الشك ولم يتحر او تحرى بقلبه ولم يغلب على ظنه دليل الفقر فالاصل الفساد الا اذا تبين انه فقير بخلاف الثالث اذا تحرى وطلب وفى المبسوط مسئلة فاخبره انه فقير او كان جالسا مع الفقراء او كان عليه ذى الفقر وفى المفيد وكان يمنع بمنعهم من مدا ليد او كان ضريرا او معه عصى فظهر خلافه فلا اعادة عليه عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليه الاعادة ش وبه قال الشافعى رح وهو قول الثورى وابن حيى وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء ش فيكون مقصرا فعليه الاعادة ثانيا ولا نفع الاولى عن الزكوة فليس معناه انه يجب استئناف الادا لانه لا يجب بالاتفاق وهل يطيب المقبوض للقابض ذكر الحلوانى رحمه الله روايتين فيه واختلفوا فيه فعلى قول من لا يطيب فانه يتصدق بها قبل يرد للمعطى على وجه التمليك ليعيد الادا وهم وصار كالادا فى الثياب ش اى صار الحكم فى هذه المسئلة كالحكم فى الادا فى الثياب يعنى اذا توضا من اناء بتحرى على اجتهاده انه طاهر او صلى فى ثوب بتحرى على اجتهاد انه طاهر ثم تبين انه نجس تلزمه الاعادة والادا فى الطهارة اذا اختلطت بالنجاسة فان غلبت الطهارة مثل ان يكون اناآن طاهران او واحد نجس فانه لا يجوز له ان يترك التحرى فاذا تحرى وتوضا ثم ظهر الخطاء يعيد الوضوء واما اذا غلبت النجاسة او تساويا يتيمم ولا يتحرى اما الثياب الطاهرة اذا اختلطت بالنجاسة وليس ثمة علامة يعرف بها فانه يتحرى مطلقا فاذا صلى بثوب بها بالتحرى ثم ظهر خطاؤه اعاد الصلوة هم ولهما ش اى ولابى حنيفة ومحمد رح حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت ش هذا الحديث اخرجه البخارى عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلعم

قال ابو حنيفة رح ومحمد رح اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقير ثم بان انه غنى او هاشمى او كافر او دفع فى ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه ؛ وقال ابو يوسف رح عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالادا فى الثياب لهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت

انا والی وجدتی وخطب علی فاکفنی وخاصمت له وکان ابی یزید اخرج دنانیر تتصدق بها فوضعها عند رجل فی المسجد فاخذتها فقال والله ما اتاک اردت فخاصمته الی رسول الله علیه وسلم فقال لک ما نویت یا یزید ولک ما اخذت یا معن وجوز ذلک ولم یستفسر ان الصدقة کانت فریضة او تطوعا وذلک یدل علی ان الحال لا یختلف اولان مطلق الصدقة قد ینصرف الی الفریضة هم وقد دفع الیه ش ای الی معن هم وکیل ابیه صدقته ش هذا بیان سعة الواقعة وبینها فی متن الحدیث ولکن لیس فی الحدیث ان وکیل ابیه دفعه الیه وانما فیه هو الذی اخذه ولم یدفعه الیه وکیل ابیه هم ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع ش ای هذا جواب عن قول ابی یوسف رحمه الله وان کان الوقوف علی هذه الاشیاء یعنی سلمنا ان الوقوف علی هذه الاشیاء ممکن لکنه بالاجتهاد دون القطع واذا کان کذلک هم فینبغی الامر فیها علی ما یقع عنده ش لان العلم بحقیقة الفقر والغنی غیر ممکن فان الانسان قد لا یعرف احوال نفسه فیها فکیف یعرف احوال نفسه فی غیرها والتکلیف بحسب الوسع ووسعة الاجتهاد دون القطع هم کما اذا اشتبهت علیه القبلة ش فانه یتحری بحسب وسعه وفضیلی ما یقع علی تحریه هم وعن ابی حنیفة رضی الله عنه فی غیر الغنی انه لا یجزیه ش یعنی اذا بان انه هاشمی او کافر او ابنه او ابیه فانه یعیده هم والظاهر هو الاول ش ای ظاهر الروایة عن ابی حنیفة رضی الله عنه هو الاجزاء فی الکل هم وبه اخذ ش ای عدم الاعادة هم اذا تحری ودفع فاکبر رایه انه ش ای والحال ان فی اکبر رایه هم مصرف ش ای للزکوة هم اما اذا شک فلم یتحر او تحری ودفع وفی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر فتجزیه هو الصحیح ش احترز به عن قول بعض مشائخنا انه لا یجزیه عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله هم ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه ش وکذا اذا ظهر انه مدبره او ام ولده وبه صرح فی شرح الطحاوی هم لانعدام التملیک ش لانه لم یوجد الاخراج عن ملکه هم لعدم اهلیة الملک وهو الرکن ش ای والحال ان التملیک هو الرکن فی الزکوة ولم یوجد لان العبد وما فی یده لمولاه والمکاتب عبد ما بقی علیه درهم هم علی ما مر ش اشارة الی قوله لفقدان التملیک اذ کسب المملوک لسیده وله حق فی کسب المکاتب فلم یتم التملیک هم ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملک نصابا من ای مال کان ش یعنی سواء کان من النقدین او من العروض او من السوائم هم لان الغنی الشرعی مقدر به ش ای بالنصاب هم والشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة ش ای شرط عدم جواز دفع الزکوة الیه ان یکون النصاب فاضلا عن الحاجة الاصلیة لانه اذا کان غیر فاضل عن حاجته الاصلیة یجوز الدفع الیه والحاجة الاصلیة فی حق الدراهم والدنانیر ان یکون الدین مشغولا بها دون غیرها احتیاج الیه فی الاستعمال

وقد دفع الیه وکیل ابیه صدقته وکان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع فینبغی الامر فیها علی ما یقع عنده کما اذا اشتبهت علیه القبلة وعن ابی حنیفة فی غیر الغنی انه لا یجزیه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحری ودفع وفی اکبر رایه انه مصرف اما اذا شک ولم یتحر او تحری ودفع وفی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یجزیه الا اذا علم انه فقیر فتجزیه هو الصحیح ولو دفع الی شخص ثم علم انه عبده او مکاتبه لا یجزیه لانعدام التملیک لعدم اهلیة الملک وهو الرکن علی ما مر ولا یجوز دفع الزکوة الی من ملک نصابا من ای مال کان کالغنی الشرعی مقدر بهذا القدر بالشرط ان یکون فاضلا عن الحاجة الاصلیة

واحوال المعاش وعن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير الحاجة قيمتها عشرة آلاف درهم فلا زكوة عليه لان الدين مصروف الى المال الذي في يده واما الدار والخادم فمشغولان بحاجته الاصلية فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشائخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي مائتي درهم وذكر المرغيناني في من كانت عنده كتب فقه او حديث او آداب يحتاج الى دراستها يجوز دفع الزكوة اليه وكذا المصاحف وفي جوامع الفقه الزائد على مصحف والكتب التي لا يحتاج اليها اذا بلغت قيمتها مائتي درهم لم يجز الدفع الى مالكها وعن الحسن البصري رحمه الله ما تقطع الزكوة لمن له عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والاثاث والثياب والخادم والدار كذا في الايضاح هم وانما لم يشترط الوجوب مثل يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية نامياً كان او غير نام والنما شرط وجوب الزكوة لا كلام فيه فلا يشترط لجريان الصدقة لان الجريان بالنماء وهو يحصل بالنامي وغير النامي ولهذا تجب عليه صدقة الفطر والاضحية هم ويجوز دفعها مثل اي دفع الزكوة هم الى من يملك اقل من ذلك مثل اي من النصاب وقال احمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهما لقوله عليه الصلوة والسلام من سال الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسئلة في وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب ذكر الكاكي هذا الحديث ولم يبين من اخرجه ولا اجاب عنه قلت هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود وفيه قوله خدوش وفي رواية الترمذي خموش او كدوح الخموش هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد والكدوح جمع كدح وهو كل اثر من خدش او عض وبهذا الحديث استدل الثوري وابن المبارك واحمد واسحق ان من كان عنده خمسون درهما لم تحل له الصدقة وخالفهم في ذلك ابو حنيفة ومالك والشافعي فلم يروا الحديث المذكور حجة لضعفه وهو ان حسنه الترمذي فقد ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم لان في اسناده حكيم ابن جبير قال الترمذي وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من اجل هذا الحديث وقال شيخنا زين الدين رحمه الله في شرحه وسئل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار وقد كان يروي عنه قديما وقد ضعفه جماعة هم وان كان صحيحا لكنه بالاضافة الى فقير الفقراء هم لم يعارض هذا واصل بما قبله اي وان كان هذا الذي يملك اقل من النصاب صحيحا غير زمن ولا عمى قادرا على الاكتساب واحترز به عن قول الشافعي رضي الله عنه فان عنده لا يجوز الدفع الى فقير قادر على الكسب وان لم يملك لرأس مال هم ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها مثل اي لان حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها الا الله عز وجل او رب

وانما النماء شرط الوجوب

ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها

شخص عليه آثار الفقر وهو غني القوم وربّ شخص عليه آثار الغنى وهو افقر القوم في نفس الامر لا يملك شيئا هم فادير الحكم على دليلها شش اى على دليل الحاجة هم وهو ش اى دليل الحاجة هم فقد اصاب ش اى حدم الصواب وهو دليل ظاهر فيقام مقام حقيقة الحاجة كما في الاخبار عن الحبة فيما اذا قال ان كنت تحبني فانت طالق فقالت احبك وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز دفعها الى الفقير المكسب وقد ذكرناه وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب القوي من اهل البيوعات لم يجز عادة بالكسب بالبدن لا خذ الزكوة ولو اشتغل بالعلم وترك التكسب ويرجى له النفع حلت له الزكوة هم وكيره ان يدفع الى واحد باقي درهم فصاعدا ش قال في المبسوط الكراهة فيما اذا لم يكن عليه دين اولم يكن صاحب عيال اما اذا كان مديونا يجوز له ان يملك قدر دينه وزيادة عن دينه دون المائتين وكذا اذا كان صاحب عيال يحتاج الى نفقتهم وكسوتهم قوله فصاعدا احتراز عما دون ذلك وان دفع جاز ش اى وان دفع اكثر من مائتي درهم جاز هم وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء ش لانه كما تحصيل الاداء تحصيل الغنى اذا الحكم يقارن العلة هم فحصل الاداء الى الغني ش وبه قال الحسن بن زياد هم ولنا ان الغنى حكم الاداء ش يعني تحصيل الغنى بعد الاداء وحكمه فلا يكون الغنى اللاحق ذلك من جواز الاداء اولان المانع يكون سابقا لا لاحقا وهو معنى قوله هم فيتعقبه ش اى فيتعقب الاداء قيل فيه نظر لان حكم العلة مقارن فلا يتاخر عنها كما في العلة الحقيقة فان الاستطاعة مع الفعل عند اهل السنة فكيف يصح قوله فيتعقبه واجيب بان الكل وان قارب التمليك لكن الغنى ثبت بحقيقة الاداء لان الغنى تبع ثم يقع الاستناد به والاستناد انما يثبت بالتمكن والاقتدار على التصرفات وذلك بالتفريغ به ولا يقترن به وقال فخر الاسلام الاداء يلاقي الفقر وانما يثبت الغنى بحكمه وحكم الشيء لا يسبقه لان المانع السابق لا يمانعه والجواز لا يحتمل البطلان لان البقاء يستغني عن الفقر هم لكنه ش اى لكن دفع المائتي درهم الى واحد هم يكره لقرب الغنى منه ش اى من دفع المائتين هم ممن يحل له ويقبح به سؤاله ش فان صلوته جائزة مع الكراهة هم قال ش اى قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير هم وان يعني به انسانا احب الي ش قال الاترازي قال محمد رحمه الله اغناؤك واحدا احب الي من اغنائها الى الكثير وقال السغناقي وتبعه الكاكي والاكمل هذا خطاب يخاطب ابا حنيفة وابا يوسف رضي الله عنهما قلت الذي قال الاترازي اقرب الى الصواب على ما لا يخفى فيكون الخطاب من محمد الى دافع الزكوة واغناؤك احب اليه لان المراد منه الاغناء عن السؤال باداء قوت يومه واليه اشار بقوله اغناؤه ش اى معنى كونه احب هم الاغناء عن السؤال ش في يومه ذلك لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم هم لان الاغناء مطلقا مكروه ش بان يجعله غنيا مالكا للنصاب وقال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشتري به فلوسا يفرقها فقد قصر في الصدقة لان الجمع كان اولى

فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب

ويكره ان يدفع الى الواحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان للغناء حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغنى منه ممن حل له ويقبح به مجاسته قال وان يعني بها انسانا احب الي معناه الاغناء عن السؤال يكره لان الاغناء مطلقا

من التفريق وفي قاضيخان اذا اراد ان يتصدق بدراهم فالصدقة على واحد اولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء وفي الحاوي دفع زكوته الى فقير واحد افضل من تفريقه على جماعة لحصول الغنا للواحد دون الجماعة هم ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد شش وفي بعض النسخ ويكره الى اخذ الزكوة قال محمد هم وانما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه بتشديد النون حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم قال فوخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم هم وفيه شش اي في ترك النقل الى بلد آخرهم رعاية حق الجوار شش لان رعاية حق الجوار مما يجب ومنها كانت المجاورة بقدر كانت رعايتها اوجب ولو نقل الى غيرهم اجزاه وبه قال الشافعي رضي الله عنه في قول وبعض المالكية لان الصدقات في عهده صلى الله عليه وسلم كانت تنقل البه من القرى والقبائل وفي اصح قولي الشافعي لا يجوز النقل الا اذا فقد جميع المستحقين وقال السرخسي وذهب الشافعي ليغرب والاصح حرمة النقل وعدم الاجزاء وفي قول لا يحرم ويجزي وفي قوله يكره ويجزي ولا فرق في الاصح بين مسافة القصر وغيرها ومع النقل اوصى احمد ولم يفرق بين مسافة القصر وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرهما وفي المنتقى فان خالف ونقلها جاز اجزاء عند اهل العلم واختاره ابو الخطاب وهو قول الليث ومالك ووجوز النقل في رواية الى البقر وهو قول الحسن وعبد الرحمن بن مهدي ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز منهم الا ان ينقله الانسان الى قرابته شش بهذا استثنا وسن قوله ويكره نقل الزكوة لان فيه اجرا الزكوة واجرا الصلوة هم او الى قومهم شش اي او ينقله الى قوم هم احوج من اهل بلده شش لان المقصود مساواة الفقير فمن كان احوج كان اولى هم لما فيه من الصلة شش في النقل الى قرابته وغيرهم هم احوج من اهل بلده ووجه الجواز ان يلقى الفقراء هم او زيادة ودفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها شش واصل ما قبله ووجه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وقدمه هم لان المصرف شش اي مصرف الزكوة هم مطلق الفقراء بالنص شش في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولم يقيد النص شيئ

هم باب صدقة الفطر شش اي هذا باب في بيان احكام صدقة الفطر ووجه مناسبتها الى الزكوة ظاهر لان كلا منهما من الوظائف المالية واوردها في البسوط بعد الصوم بالنظر الى الترتيب الوجودي واوردها المصنف ههنا رعاية لجانب الصدقة وكان حق هذا الباب ان يقدم على العشر لان العشر مؤنة فيها يعني في العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة لكن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبت بخبر الواحد ومنع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات هذا هو الانسب لان وجوب الصدقة مقدم على الصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لغة

ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية حق الجوار اكان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قومهم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها كان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيد كذا

زكوة عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية فقهاء كانها من النظرة التي هي الخسوس والخلقة اي زكوة الخلقة قالت ولو قال لفطرة اسلامية وكان اولى لانها ما عرفت الا في الاسلام وقال ابو بكر المعربي واتباعا على لسان صاحب الشرع وهذا يوجد ماذكرته ويقال لها صدقة الفطر وزكوة الفطر وزكوة رمضان وزكوة الصوم وسماها تسعة اسماء لما يلتبس من المال بطهرت الصلاة والعباد وترقيا بمقدار الجناية اليه لانها تقطي صلاة تكريما لا ترحما وذكره في الحيط والصدقة هي العطية التي يراد بها التقرب عند الله تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق الرجل هم قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ش وعند الشافعي ومالك واحمد فرض وروى عن اسمعيل بن حلبة وابي بكر بن الاصم وابن اللبان من الشافعية وحكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتاخرين والداودية وذكر في الاخبار عن مالك في رواية انها سنة وليست بواجبة واستدل بحديث ابي عمار غريب عن حنش عن قيس بن عبادة قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر قبل ان تنزل الزكوة فلما نزلت الزكوة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ورواه النسائي وابن ماجة والحاكم في مستدركه والجواب ان نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر والجواب بنا على معتاد الاصطلاحي وهو ثابت بدليل فيه شبهة هم اذا كان مالكا لمقدار النصاب ش اي من اي مال كان حال كون النصاب هم فاضلا عن مسكنه ش حتى لو كان له دوران دار يسكنها والدار الاخرى الا يسكنها يوا جرها او لا يوا جرها لتعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم تجب عليه صدقة الفطر وكذلك لو كانت له دار واحدة لا يسكنها ويفضل عن سكناه ش تعتبر قيمة الفاضل هم وثيابه ش اي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه وعبيده ش كذلك في هذه الاشياء ان فضل عنه شيء تعتبر قيمة الفاضل وفي شرح الطحاوي رحمه الله عن الفيوض ان كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ولم تحل له الصدقة ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء وعند محمد رحمه الله تحل له الصدقة خلافا لابي يوسف وعلى هذا الكرم والارا ضي اذا كانت غلتها لا تكفي واذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والصحيح ذكر في خلاصة الفتاوى انه لا يكون فقيرا وحل له اخذ الصدقة فقيرا كان او عبدا او اداوا بالكتاب المهنة والبذلة والمصحف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له اخذ الصدقة وان كان نصاب كتب النكاح والطلاق فان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فاحدهما يكون نصابا يعني نصاب حرمان الصدقة ووجوب الفطرة وان كان كل واحد من تصنيف مصنف الزكوة فيهما والمراد من العبيد عبيد الخدمة لان في عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطرة عندنا بل تجب فيها الزكوة هم اما وجوبها ش اي اما وجوب صدقة الفطرة هم فلقوله عليه الصلوة والسلام ش اي فلقول النبي صلى الله عليه وسلم هم في خطبته او واجب على كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاعا من شعير ش تحوله او وافعل امر يدل على الوجوب وعند الشافعي

فريضة على اصله اى لا فرق بين الواجب والفرض لكن هذا نزاع لفظى لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن قريب وذكر فى المستصفى للغزالى هذا اصطلاح ولا مناقشة فى الاصطلاح وفى البحر وانها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة قوله صغير او كبير بدون الواو لكونهما صفة للذى يجب لا جله ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد وهذا واضح فلا يجوز ان يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل ان يرجع الضمير الى الحر والكبير الى العبد ويجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلان يجب عليه بسبب عبده الصغير اولى قوله نصف صاع من بر هذا مذهب اصحابنا وعند الشافعى ﷺ صاع من بر ايضا وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى هم رواه ثعلبة بن صعير العدوى ش اى روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة ابن صعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفى آخره راء والمذكور فى مسند ابى داود ثعلبة بن ابى صعير بالكنية وفى كتب الفقه ذكروه بلا كنية وقال ابن معين ثعلبة بن عبد الله ابن ابى صعير وفى الكمال ذكره فى ترجمة ابيه عبد الله فقال ابن عبد الله ابن ثعلبة بن صعير ويقال ابن ابى صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن معلهان بن حارى بن صعير بن حمران بن كاهل بن حارى الشاعر العذرى حليف بنى زهرة وعذرة هو بن سعد بن زيد بن ليث بن سعود بن اسلم بن الحاف بن قضاعة وقال المزنى عبد الله ابن صعير مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم جهمه ورأسه زمن الفتح وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم قيل انه ولد قبل الهجرة بأربع سنين وقيل ولد بعد الهجرة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفى وهو ابن اربع سنين وتوفى سنة سبع وثمانين وهو ابن ثلاث وستين وقيل توفى ابن ثلاثة وثمانين وقال الاترازى قال حميد الدين الضرير العذرى صح منسوب الى بنى عذرة اسم قبيلة والعدوى منسوب الى عدى وهو جده قلت قال الرساطى العدوى فى قبائل ثم عدها والعذرى بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة بالراء والكلام فى هذا الحديث كثير روى من وجوه كثيرة فان قلت كيف استدل المصنف رحمه الله بهذا الحديث وقد تكلموا فيه واثبتوا فيه علة اوادعى البعض ارساله قلت ما استدل به الا على اصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب واستدل على المقدار بحديث ابى سعيد وسيأتى فى فصل مقدار الواجب ان شاء الله تعالى ولهذا قال هم وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع ش اى وبمثل هذا الحديث الذى هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لانه ليس بدليل قطعى هم وشرط الحرية لتحقق التمليك ش فاعل شرط الامام القدورى رحمه الله اى شرط الحرية فى قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم لتحقق التمليك لان العبد لا يملك المال فكيف يملك غيره

رواه ثعلبة بن صعير العدوى وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية لتحقق التمليك

هم والاسلام ش ای شرط الاسلام هم ليقع قربة ش لان الصدقة قربة وفي فعل الكافر لا يقع قربة هم فاليسار ش ای وشرط اليسار بقوله اذا كان بالكاف والنصاب هم لقوله عليه الصلوة والسلام هم ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم الصدقة الا عن ظهر غنی ش رواه الجماعة الا مسلما والحديث رواه احمد في مسنده وحدثنا ليلى بن عبيد اخبرنا عبد الملك عن عطاء عن ابی هريرة رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم هم لا صدقة الا عن ظهر غنی ش وذكر الاترازی عن ابی هريرة رض الذی اخرجه البخاری باسناده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنی هذا الحديث رواه احمد في مسنده وفيه وابدأ بمن تعول ويأتي خير مناسبة الاقتضاء والاتنی وهو غير ظاهر بقوله عن ظهر غنی اے صادرة عن غنی ولفظ الظهر مجمع هم وهو حجة علی الشافعی ش ای بهذا الحديث حجة علی الشافعی هم في قوله كتب علی من يملك زيادة علی قوت يومه لنفسه وعياله ش لان فيه ذكر في آخر حديث ابن عمر رض غنی او فقير والاول واجب نظرا للاخير والثاني واجب نظرا للصائم لقول النبی صلی الله علیه وسلم فيستوی فيه الفقير والغنی اه قلنا حديث ابن عمر محمول الاعلی ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله لا صدقة الا عن ظهر غنی والاعلی الندب لانه قال بعد آخره اما انا فيكفيكم فيكفيه الله وانا فقركم فيعطيه الله افضل ما يعطی هم وقدر اليسار بالنصاب ش قدر علی صيغة المجهول واليسار مرفوع به هم فتقدير الكفاية الشرع به ش ای بالكفاية حال كونه هم فاضلا عما ذكر من الاشياء ش التي هي مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيد لخدمته هم لانها ش ای لان هذه الاشياء هم مستحقة بالحاجة الاصلية ش اذ هي كيلون قيامها هم فيستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ش كالماء الذي يحتاج اليه في التيمم جعل هم كالمعدوم ش في حق جواز التيمم هم ولا يشترط فيه النمو ش اتفاقا ش في هذا النصاب ان يكون نامیا لوجوب الصدقة الفطر لانها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة الا ترى انها تجب علی من لا مال له ابتداء من ثياب البذلة وما يتأتی بقدرهم فاضلا عن حاجته الاصلية فلما تحقق التأثيم بترك البذلة ولهذا لا تسقط عنه الفطرة اذا هلك المال بعد الوجوب بخلاف الفطرة فان وجوبها بالقدرة واليسرة فيشترط في النصاب الذي تتحقق اليسرة ولهذا اذا هلك المال بعد الوجوب سقط عنه الزكوة هم ويتعلق بهذا النصاب ش ای الفاضل عن الحاجة الاصلية بدون شرط النامي هم حرمان الصدقة ش يعني لوجوب هذا النصاب يحرم عليه اخذ الصدقة هم ووجوب الاضحية ش يعني يتعلق بهذا النصاب وجوب الاضحية هم والفطر ش ای يتعلق به ايضا وجوب صدقة الفطر ويتعلق به ايضا وجوب النفقة المحارم عليه هم قال يخرج ذلك عن نفسه ش ای يخرج المقدار المشار اليه المذكور عن نفسه ای لاجل نفسه ويخرج من الاخراج وفاعله مضمر فيه يعود الی الذی وجب عليه صدقة الفطر هم لحديث ابن عمر رض ش وهو ما رواه الائمة الستة في كتبهم من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر رض

واما الاسلام فيقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنی وهو حجة علی الشافعی رح في قوله يجب علی من يملك زيادة علی قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بنصاب لتقدر الكفاية في الشرع فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو والمستحق بالحاجة الاصلية ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رض

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من بر على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين هم قال ش اى القدورى رحمه الله هم فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى الحديث ش هم يجوز فى لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث تمامه ويجوز النصب على تقدير اقرار الحديث او ايتمه وتمامه الحر والمملوك صاعا تمرا او صاعا من شعير تعدل الناس نصف صاع من بر هم وتخرج عن اولاده الصغار لان السبب ش اى سبب وجوب صدقة الفطر هم راس يمونه ش اى يقوته من مانه اذا اقام وعن ابى عبيدة قلت الرجل امونه اى قمت بكفايته واحتملت مونته اى ثقله هم ويلى عليه ش اى يستحق الولاية عليه بنفسه كالولد الصغير والعبد ولهذا لا يلزم على الجد عن ان يودى عن ابن ابنه لانه لا يستحق الولاية عليه بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصى وروى الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه ان عليه ان يودى عن ابن ابنه اذا لم يكن لابن مال قال لانه كالميت هم لانها ش اى لان صدقة الفطر هم تضاف اليه ش اى الى الراس هم يقال زكاة الراس وهى امارة السببية ش اى علامة كون الراس سببا والامارة بفتح الهمزة وهذا لان الاضافة الى الاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اضافة السبب الى مسببه كقولك كسب فلان وعمل فلان وقال فلان الى غير ذلك وفى الجوهرة كل من وجبت نفقته بملك او قرابة او نكاح تجب صدقة الفطرة وقال القوافى فى الذخيرة وابو حنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة قال ووصف الولاية طردا وعكسا لان المجنون والفاسق لا ولاية لهما مع وجوبها فى مالهما والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه انتهى قال السروجى نقله خطأ وغلط بل السبب عندنا الولاية التامة والمونة التامة فالحاكم لا مونة عليه فلم يوجد المجموع فى حقه ولا فى حق المجنون المونة وكذا ولاية الاب ولاية للعجز عن النظر لنفسه ونذهب فاسدا واعتبار النفقة وحدهما باطل طردا وعكسا الا ان العبد الموصى به لانسان وخدمته لآخر تجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عندنا - ونفقته على صاحب الخدمة وعبده الكافر وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ولا تجب عليه صدقة الفطر عنهم وكذا الاجير نفقته تجب عليه نفقته ولا تجب صدقة عليه وتجب صدقة عبده الهارب ومكاتبه عليه عندنا ولا تجب نفقته عليه فبطل قولهم والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ش هذا الجواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لو كانت الامارة السببية لكان الفطر سببا بالاضافة اليه فقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم فاجاب بقوله والاضافة اى اضافة الصدقة الى الفطر باعتبار انه وقته اى وقت الوجوب فكانت اضافة مجازية هم وهنا يتعدد ويتحد الراس باتحاد اليوم ش اى لاجل ذلك تتعدد الصدقة بتعدد

قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب أن يمونه ويلى عليه كما تضاف اليه يقال زكوة الرأس وهى امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه وقته ولهذا تتعدد بتعدد الرأس واتحاد اليوم

الرأس وان لم تتعدد الفطر فعلم ان الرأس هو السبب في اليوم فان قيل يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة ولم جرا مع اتحاد الرأس ولو كان الرأس سببا لكان الوجوب متكررا مع اتحاده اجيب بان الرأس انما جعل سببا بوصف المؤنة وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر وصفه كالمتكرر بنفسه كما فكان السبب هو المتكرر حكما هم والاصل في الوجوب ش اي في وجوب صدقة الفطر هم رأسه ش اي رأس الذي وجب عليه هم وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه ش اي في المؤنة والولاية هم كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ش اي يتولى امورهم هم ومماليكه ش بالجر عطفا على قوله من اولاده الصغار هم لقيام المؤنة والولاية ش اي في المماليك م وهذا ش اي الذي ذكرناه من الوجوب هم اذا كانوا ش اي المماليك هم للخدمة ش لانهم اذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكاة هم والمال للصغار ش اي هذا الذي ذكرنا من وجوب صدقة الفطر عن اولاده الصغار في حال كونهم لا مال لهم هم فان كان لهم مال تؤدى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ش يخرجها عنهم ابوهم او وصي ابيهم او وصي وصيه او جدهم او وصي وصيه او وصي نصبه القاضي ومثله في الاضحية ذكره الاستحابي ولا تجب على الوصي باتفاق الروايات والمجنون على هذا الخلاف م خلافا لمحمد ش فعنده لا يجب عليه شيء وبه قال زفر والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وابن المنذر والظاهرية لان الصدقة عبادة فلا تجب على الصغير ولوادى من مال الصغير ضمن لانها لا زكوة في الشريعة كزكوة المال فلا تجب على الصغير هم لان الشرع اجراه ش اي اجرى وجوب صدقة الفطر هم مجرى المؤنة ش لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون م فاشبه النفقة ش حيث تلزم الاب اذا كان الصغير لا مال له فاذا كان له مال يؤدى من ماله م ولا يؤدى ش اي صدقة الفطر هم عن زوجته ش وبه قال الثوري والظاهرية وابن المنذر وابن سيرين من المالكية وخالفنا مالك فيه قال مالك واحمد والشافعي والليث واسحق تجب على الزوج وكذا عن خادمها وقال ابن المنذر واجمع اهل العلم قاطبة على ان المراة تجب فطرتها على نفسها قبل ان تنكح وثبت انه عليه الصلوة والسلام قال صدقة الفطر على كل ذكر وانثى ولم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف هذا الخبر وليس فيه اجماع فلم يجز اسقاطها عنها واصحابنا على غيرها بغير دليل وقال ابن حزم في هذا عجيب عجيب وهو ان الشافعي رح لا يقول بالمرسل ثم اخذ هنا بامر مرسل في العالم وهو رواية ابراهيم بن يحيى الكذاب عن جعفر ابن محمد عن ابي ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى ممن تمونون واجاب الاتقاني عن هذا بقوله مضى الخبر ان صح يمونون لان الولاية بدليل ان الفطرة لا تلزمه عن اخيه وذوي قرابته والاجانب اذا ساكنهم هم لتصور الولاية والمؤنة فان ش

والاصل في الوجوب رأسه هو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كانوا للخدمة وللمال للصغار ان كان لهم مال تؤدى من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدى عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة

ای فان الزوجہم لا یلیہا ش ای لا یلی زوجتہم فی غیر حقوق النکاح ش یعنی فی غیر الروایۃ یعنی ولایۃ علیہا متقطعۃ من غیر شائبۃ تمہیدۃ بالنکاح ہم ولا یمونہا ش ای ولا تلزمہ مؤنتہا ہم فی غیر الرواتب ش من النفقۃ والکسوۃ والسکنی والرواتب جمع راتبۃ ای ثابتۃ من رتب اذا ثبت ہم کالمداواۃ ش اذا مرضت فانہا لا تلزمہ کثیر الرواتب ہم ولا عن اولادہ الکبار ش ای ولا تجب علیہ عن اولادہ الکبار لانہ لا یستحق علیہم ولایۃ فصار کالاجانب ہم وان کانوا فی عیالہ لانعدام الولایۃ ش واصل ما قبلہ بان کانوا فقراء زمنا والعیال جمع عیل کجیاع جمع جیعۃ وفی المجمل عال الرجل عیالہ اذا اعالہم وفی الفائق ہو من حال یعول اذا احتاج وفی المحیط اذا کان الاب فقیرا مجنونا تجب علی الابن الولایۃ والمؤنۃ ولا تجب علی حفدتہ الصغار ان کانوا فی عیالہ ذکرہ فی التحفۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہا تجب علیہ وہو قول الشافعی رضی اللہ عنہ وفی الینابیع علی الاب اذا کانوا فقراء وفی الحلبیۃ روایتان عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وروایۃ الحسن فی ظاہر الروایۃ لا تجب واجمعوا علی انہ لا تجب علی الاولاد فطرۃ جدیہم وفی الخزانۃ عن ابی حنیفۃ رح تجب علی الاب صدقۃ فطر ولدہ الکبیر الذی ادرک معتوہا وان کان عاقلا ثم جن لا یجب وقال محمد رحمہ اللہ لو جن فی صغرہ فلم یزل مجنونا حتی ولد لہ لم تجب علیہ صدقۃ الفطر عن ولدہ وان جن جنونا مطبقا فی حال صغرہ فہو بمنزلۃ الصبی تجب علی ابیہ ولو کان لابوین تجب علی کل واحد منہما صدقۃ کاملۃ عند ابی یوسف رحمہ اللہ وحکی الزعفرانی فی قولہ مع الاسبجابی قول ابی حنیفۃ مع ابی یوسف وعند محمد علیہما صاع واحد وان ماتت احدہما فعلی الباقی منہما فی میراثہ وصدقۃ الزوال المزاحمۃ وفی التحفۃ لا تجب علی الغنی صدقۃ اخیہ الصغار الفقراء وفی روایۃ الحسن رحمہ اللہ تجب علی الحمل عند عدم الاب وان کان الاب فقیرا لا تجب علیہ باتفاق الروایات وتجب علیہ نفقتہ ولا تجب علی الجنین عند الجمہور واستحبہا احمد رحمہ اللہ ولم یوجبہ وفی روایۃ اوجبہ وہو مذہب داود وبعض الصحابہ وروی عن عثمان رض انہ کان یعطی صدقۃ رمضان عن الخیل وقال ابو قلابۃ رضہ کانوا یعطون حتی عن الخیل وفی الوتری لا تجب عن نوسہ لا عن غیرہ من سایر الحیوانات عن الدقیق وما روی عن عثمان او غیرہ محمول علی التطوع ہم ولو ادی عنہم ش ای عن اولاد الکبار ہم او عن زوجتہ ش ای او ادی عن زوجتہ ہم بغیر امرہم اجزاہ استحسانا لثبوت الاذن عادۃ ش والقیاس ان لا یصح کما اذا ادی الکفرۃ بغیر اذنہا ووجہ الاستحسان ان الصدقۃ فیہا معنی المؤنۃ فیجوز ان تسقط باداء العین وان لم یوجد الاذن وفی العادۃ ان الزوج ہو الذی یودی عنہا وکان الاذن ثابتا عادۃ بخلاف الکفرۃ لانہا عبادۃ محضۃ لا تصح بدون الاذن صریحا والاستحسان ابقاء انواع ما ثبت بالامر کالسلم وبالاجماع الاستصناع وبالضرورۃ کتطہیر الحیاض والآبار والاوانی وبالقیاس الخفی وہو کثیر النظر فی الفقہ کما اذا اختلفا فی الثمن قبل قبض المبیع لا یجب الثمن علی البائع

کا یلیہا فی غیر حقوق النکاح وہی فی غیر الروایۃ کالمداواۃ کالاجانب عن اولادہ الکبار وان کانوا فی عیالہ لانعدام الولایۃ ولو ادی عنہم او عن زوجتہ بغیر امرہم اجزاہم استحسانا لثبوت الاذن عادۃ

لانه المدعى لانكاره ويجب استحسانا لانه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثاني لا يجوز عندنا خلافا للشافعي رضي الله عنه ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ش كذا في التحفة المكاتب والمدبر والمستسعى لا تجب عليه صدقة الفطر لانه لا تجب في تقسمهم ولا يجب عليهم ايضا لانهم لا ملك لهم م ولا المكاتب عن نفسه لفقره ش اي ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر عن نفسه لانه فقير وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد واحمد وقال في القديم ثم يؤدي المولى عنه وهو قول عطاء م وفي المبسوط وام الولد ولاية المولى ثابتة ش لانها لا تنعدم بالتدبير والاستيلاد وانما تختل بالبالية ولا عبرة به هنا فاذا كان كذلك هم فخرج عنها ش بضم الياء من الاخراج م ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي رضي الله عنه ش وبقوله قال مالك رضي الله عنه م فان عنده وجوبها ش اي وجوب الفطرة هم على العبد ووجوب الزكوة على المولى ش لانها حقان مختلفان م فلا تتداخلان ش فتجب الفطرة في وقتها وزكوة التجارة بعد تمام الحول هم وعندنا وجوبها على المولى لسببه ش اي بسبب العبد يعني كان اولا على المولى وجوب صدقة الفطر هم كالزكوة ش يعني كوجوب الزكوة عليه بسبب ايضا لاجل التجارة هم فيؤدي الى التناش ش بكسر الثاء المثلثة وبقصر النون يعني يؤدي الى التشهية وهو لا يجوز لاطلاق قوله عليه السلام لا يثنى في الصدقة اي لا يؤخذ في السنة مرتين فان قلت سبب الزكوة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة فهم محل الزكوة بعض النصاب ومحل الصدقة الذمة فاداهما حقان مختلفان سببا ومحلا فلا شيء فيه قلت مبنى الصدقة على المؤنة والعبد هنا معد للتجارة لا للمؤنة والنفقة لطلب الزيادة فيشترط اعتبارها بحكم القصد فانه الشرط حقيقة كما في الاباق والغصب فلم تجب الصدقة لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا المنافي بين الواجبين فافهم هم العبد بين الشريكين ش اي العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه صرح في المبسوط هم الفطرة على احدهما لتصور الولاية والملك في حق كل واحد منهما ش لان الولاية والمؤنة الكاملين بسبب ولم يوجد قال الشافعي ومالك واحمد على كل واحد منهما لتصور النصيب هم وكذا العبد بين اثنين ش اي وكذلك العبد ان كان بين اثنين لا فطرة فيهم اصلا هم عند ابي حنيفة رحمه الله ش كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق هم وقالا على كل واحد منهما بحصته من الرؤس دون الاشقاص ش اي دون الاجزاء وهو جمع شقص وهو النصيب يعني لو كان بينهما خمسة اعبد مثلا يجب على كل واحد منهما في قولهما الولاية والحاصل انه يجب في الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة فلا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقا ويجب في اثنين واربعة وستة عندهما هم بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق ش اي قال ابو حنيفة هذه المسألة على بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق للتفاوت الفاحش فلا تحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد هم وهما بناها ش اي ابو يوسف ومحمد رضي الله عنهما بان القسمة قياسا على البقر والغنم والابل ثم قول ابي يوسف ش مثل قول محمد رح وفي بعض كتب اصحابنا وفي بعضها مثل

ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافا للشافعي رضي الله عنه فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى فلا تتداخلان عندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي الى التناء والعبد بين شريكين كالفطرة على واحد منهما لتصور الولاية والمؤنة في كل واحد منهما وكذا العبد بين اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل منهم بحصته من الرؤس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق بينهما

قول ابي حنيفة وهو الاصح هـ وقيل هو بالاجماع ش اي اجماعهم بوجوب الفطرة في العبيد بين اثنان باجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وغيرهم لانه لا يجتمع النصيب بعد القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد منهما ش لان اجتماع النصيب بالقسمة ولم يوجد فلم تتم ملك الرقبة الكاملة وكل واحد من الشريكين هم ويروى السلم الفطرة عن عبده الكافر ش اي صدقة الفطرة وهو قول ابي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما وجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري واسحق وداود هـ لاطلاق ما روينا ش اراد ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام ادوا عن كل حر وعبد هـ لقوله عليه الصلاة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هـ في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ش هذا الاخير اخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر عن كل صغير او كبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر او من شعير وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات وغلط القول في سلام عن السامي وابن معين وابن جناح وقال يروي عن الثقات الموضوعات كانه كان التهمة بها ولم يذكر اكثر الشراح هذا الحديث هـ ولان السبب قد تحقق ش وهو راس يمونه بولايته عليه هـ والمولى من اهل ش اي من اهل الوجوب وليس هو بانضمام قبل الذكر لان الشهرة قائمة مقام الذكر هم وفيه خلاف الشافعي ش اي في الحكم المذكور خلافا للشافعي رحمه الله وبقوله قال مالك واحمد وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد يتحمل عنه المولى او على المولى ابتداء بالاصل فيه قولان هـ لان الوجوب عنده ش اي عند الشافعي رضي الله عنه هـ على العبد وهو ش اي العبد هـ ليس من اهله ش اي من اهل الوجوب مستدلا لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد فان كلمة على للايجاب ولنا قوله عليه السلام والصلوة ادوا عمن تمونون والوجوب لمن خوطب بالاداء وهو المولى وكلمة على في حديث ابن عمر رضي الله عنهما بمعنى عن كما في قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي عن الناس هـ ولو كان على العكس ش اي لو كان الامر على عكس المذكور بان كان المولى كافرا والعبد مسلما هـ فلا وجوب بالاتفاق ش اي بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه اما عندنا فلان الصدقة عبادة والكافر ليس من اهلها فلا تجب عليه واما عنده فلان المخاطب هو المولى وان كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطبا باداء العبادة هم قال ش اي محمد رحمه الله في الجامع الصغير هـ ومن باع عبدا واحدهما بالخيار ش والحال ان احد المتعاقدين الخيار هم فطرته ش اي فطرة العبد هـ على من يصير له العبد ش اعني هذا التفسير فخر الاسلام وفي شرح الجامع الصغير قول محمد رحمه الله فطرته على

وقيل هو بالاجماع كانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما او يؤدي السلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق

قال ومن باع عبدا واحدهما بالخيار فطرته على من يصير له

من له الخيار بمعنى اذا تم البيع فعلى المشترى وان انتقض فعلى البائع م معناه ش اى بمعنى قول محمد رحمه الله بهذا الكلام من المصنف يفسر كلام محمد الذى قاله فى الجامع اى معناه م اذا مر يوم الفطر ش يعنى فى مدة الخيار م والخيار باق ش قال الامام حميد الدين الضرير فى شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض لان مضى كل يوم الفطر ليس بشرط م وقال زفر على من له الخيار ش اى صدقة الفطر على من له الخياران كان للبائع فعلى البائع وان كان للمشترى فعلى المشترى وان كان الخيار لهما جميعا او شرط البائع لغيره فعلى البائع ايضا سواء تم البيع او انفسخ م لان الولاية له ش اى لمن له الخيار ولهذا اذا جاز البيع تم فان فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت الفطرة على من له الخيار م وقال الشافعى على من له الملك ش اى الفطرة تكون على من له الملك يوم سئذ م لانه ش اى لان صدقة الفطر وذكر الضمير باعتبار الصدقة م من وظائفه ش اى من وظائف الملك م كالنفقة ش وهى مدة الخيار على من له الملك يوم سئذ فكذا الفطرة وقال الاترازى رحمه الله وذكر وانى شرح الجامع الصغير قول زفر كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعى قالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يوم سئذ ثم قالوا وهو قول زفر وقال الكاكى الخلاف المذكور بين الشافعى وزفر موافق لما فى المبسوط وشرح الطحاوى رحمه الله مخالف لما فى الاسرار وفتاوى قاضى خان فان المذكور فيهما عكس ما ذكر فى الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيهما اعتبر زفر رضى الله عنه الملك والشافعى الخيار وفى المحيط قال زفر والحسن والشافعى رضى الله عنهم واحمد فطرته على من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وان كان للمشترى فعليه وعند مالك رحمه الله على البائع بكل حال ولكن ما ذكر فى كتبهم من التهمة والتعليق موافق لما ذكر فى الكتاب فقالوا فى تتمتهم لو اشترى عبدا فاشترط الخيار وفى التعليق ابداء بشرط الخيار فاهل الهلال فى زمان الخيار ففطرته هى على من له الملك ان قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه وان قلنا للمشترى فالفطرة عليه وان قلنا الملك موقوف فالفطرة كذلك تصير على من له الملك م ولنا ان الملك موقوف ش اى على ما يبنى عليه اى لان كل ما كان موقوفا فانما يبنى عليه كذلك لان التردد فى الاصل يستلزم التردد فى الفرع م لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز تثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف على ما يبنى عليه بخلاف النفقة ش هذا جواب عن قول الشافعى رض كالنفقة م لانها للحاجة الناجزة ش اى الواقعة فى الحال من نجز الشىء بالكسر اذا تم بما يقتضى م فلا يقبل التوقف ش على شىء فيطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل م وزكوة التجارة على هذا الخلاف ش صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم تم البيع فى مدة الخيار فزكوة على الخلاف المذكور على من يصير له الملك على من له الخيار او على من له الملك يوم سئذ وقال الكاكى رحمه الله لو باع عبد التجارة فحال الحول فى مدة الخيار فالمشترى للتجارة بشرط الخيار من وقت البيع فى حق من ثبت

معناه انه اذا مر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر فطرة على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعى فطرة على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشترى من وقت العقد فيتوقف على ما يبنى عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف

لا الملك وقبل صورته لاحدهما عشرون دينارا ولا خرخوض بيساويه في القيمة وبدا رجوليها على السوار ففي آخر الحول باع صاحب العروض من عرضه من الآخر بشرط الخيار له او للمشتري فازدادت قيمة العروض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فان تقرر الملك للبايع يجب عليه بحصة الزيادة شئ وان تقرر للمشتري يجب عليه ذلك ايضا عندنا

فصل في مقدار الواجب ووقته

فصل في مقدار الواجب ووقته ش اى هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته م الفطرة نصف صاع ش اى صدقة الفطر نصف صاع هـ من براو دقيق او سويق ش السويق البر المقلي هـ او زبيب او صاع من تمر او شعير ش وذكر هذه الاشيا ليه وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافا شديدا على ما تذكره منها البر وهو الحنطة فلم يخالف فيه الا داود للظاهري فان عنده لا تجب الا من التمر والشعير ولا يجوز عنده قمح ولا دقيق ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك فانه ذكر في حديث ابن عمر التمر والشعير فلم يذكره غيره اتفقا عليه ومنها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافي ينبغ مالك الدقيق وفي المدونة لا يجزئ دقيق ولا سويق وقال السروجي رحمه الله وقال مالك رح تجزي من قمحة وهي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب الاقط وزاد ابن حبيب العكس فصارت عشرة وقال ابن حزم في المحلى العجيب قبل العجيب اجازه مالك من اخراج الدقيق ومنها السويق نص بعض اصحابنا بانه لم يجز السويق لبرات بعض النافع وقال الشافعي رح ايضا لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة على ما يجئ بيانه انشاء الله تعالى ومنها الزبيب فيه خلاف الظاهرية كما ذكرنا وكذلك خلافهم في غير التمر والشعير وقال ابو بكر بن العربي يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبنا ومن اللحم لحما ويخرج اللوبيا وغير ذلك وقال النووي رحمه الله يجزي في المذهب الحمص والعدس لانه قوت وفي الجبن واللبن عندهم خلاف هـ وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير ش يعني لا يخرج منه الا صاع مثل ما يخرج صاع من الشعير هـ وهو رواية عن ابي حنيفة ش اى قولهما في الزبيب رواية عن ابي حنيفة رواها اسد بن عمرو الحسن بن زياد هـ والاول رواية الجامع الصغير ش يعني الزبيب مثل البر نصف صاع كذا روي عن ابي حنيفة في الجامع الصغير هـ وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ش اشار به الى المذكور في قوله من براه يعني لا يخرج من هذه الاشياء الا صاع كامل هـ حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ش حديث ابي سعيد هذا اخرجه الائمة الستة عنه مختصرا ومطولا قال كنا نخرج اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حرا او مملوكا صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من براو دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن ابي حنيفة رح والاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رح من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

فكان فيما كلمه به الناس فقال انى ارى ان مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد فاما انا فلا ازال اخرجه ابدا ما عشت وحجة الشافعى فى هذا الحديث فى قوله صاعا من طعام قالوا والطعام فى العرف هو الحنطة سيما وقد وقع فى رواية للحاكم صاعا من حنطة ومن الشافعية من جعل هذا الحديث حجة قلنا من حجة ان معاوية جعل نصف صاع من الحنطة بدل صاع من التمر والزبيب قال النووى رحمه الله هذا الحديث معلول ابو حنيفة رح ثم اجاب عنه بانه فعل صحابى وقد خالفه ابو سعيد وغيره من الصحابة رض ممن هو اطول صحبة منه قلنا ان قولهم الطعام فى العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق على كل ما كول وهنا اريد به شئ ليست الحنطة بدليل ما سلف عنه البخارى عن ابى سعيد قال كنا نخرج فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد رضى الله عنه وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر وقول النووى رحمه الله انه فعل صحابى قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير بدليل قوله فى الحديث فاخذ الناس بذلك ولفظ الناس للعموم فكان اجماعا فذلك مما اخرجه البخارى ومسلم عن ايوب السختيانى عن نافع عن ابن عمر رض قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة ولا تصير مخالفة ابى سعيد لذلك بقوله اما انا فلا ازال اخرجه لانه لا يقدح فى الاجماع سيما اذا كان فيه الخلفاء الاربعة رضى الله عنهم او نقول اراد بالزيادة على قدر الواجب تطوعا هم ولنا ما روينا ش اراد به حديث ثعلبة الذى مضى فى اول الباب وفيه التصريح بان الفطرة من البر نصف صاع هم وهو مذهب جماعة ش اى نصف صاع من البر مذهب جماعة هم من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون ش اما الجماعة من الصحابة فهم عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابو هريرة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ومعاوية واسماء بنت ابى بكر الصديق رض فاما الخلفاء الراشدون فهم ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلى بن ابى طالب وهو مذهب جماعة من التابعين وغيرهم وهم سعيد بن المسيب وعطاء بن ابى رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاوس وابراهيم النخعى وعامر الشعبى وعلقمة والاسود وعروة وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وابو قلابة وعبد الله بن عبد الملك بن محمد وعبد الرحمن الاوزاعى وسفيان الثورى وعبد الله بن المبارك وعبيد الله بن شيبان ومصعب بن سعد قال الطحاوى رحمه الله وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحكم والحماد وهو مروى عن مالك رض وذكرها فى الذخيرة اما حديث ابى بكر رض فاخرجه البيهقى ورواه عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم عن ابى قلابة عن ابى بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا ادى اليه متاعا اثنين قال البيهقى هذا منقطع واما حديث عمر فاخرجه ابو داود والنسائى عن عبد العزيز بن ابى زياد عن نافع عن ابن عمر رض قال كان الناس تخرج عن صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او سلت او زبيب فقال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل البر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الاشياء

وكنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة رض وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

واما حديث عثمان رضه فاخرجه الطحاوي عنه انه قال في خطبته ادوا زكاة الفطر مدين من حنطة قال البيهقي هو موصول عنه واما حديث علي فاخرجه عبد الرزاق عنه قال علي رضه من جرى عليه تقشك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر ومارواه ش اي ومارواه الشافعي رضي الله عنه من حديث ابي سعيد رضه م محمول على الزيادة تطوعا ش اي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع بدليل انه قال كنا اوكنت ولم يقل امر النبي صلى الله عليه وسلم وكان الناس في ذلك الزمان حرصا على التطوعات فكموا اداء الشقص وليس البر كالتمر والشعير فان التمر والشعير مشتمل بما ليس بمأكول هو النواة والتخالة وعلى ما هو ماكول واما البر كله ماكول فان الفقير يأكل دقيق الحنطة بتخالته بخلاف الشعير فلا يمكن قياس البر عليهما م ولهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما م في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصد ش وهو التفكه والاستحلاء فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو ماكول وله عجم كالتمر نواة م وله ش اي ولابي حنيفة رضي الله عنه م انه ش اي الزبيب م ليس البر يتقاربان في المعنى ش هو الاكل م لانه ش اي لان الانسان م يأكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ش اما الزبيب فانه لا يرمى منه شيء ولا يرمى نواه الا من يتأنق في المأكول واما البر فان الفقراء لا يرمون منه شيئا م ويلقى من التمر النواة ومن الشعير التخالة ش هذا جواب عن قولهما ان الزبيب بمنزلة الشعير وان الزبيب والتمر يتقاربان فاجاب بان الزبيب ليس بمتقارب من التمر لان التمر يلقى منه النواة ولا هو بمنزلة الشعير والشعير يلقى منه التخالة م وبهذا ش اي ولكون البر ماكولا كله ولكون التمر يلقى منه نواة م ظهر التفاوت بين التمر والبر ش فوجب الفطرة من التمر صاعا ومن البر نصف صاع م ومراده ش اي محمد رحمه الله وقال الكاكي والشيخ ابو الحسن القدوري م من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر ش يعني دقيق الحنطة وسويقها م اما دقيق الشعير كالشعير ش يعني مثل عين الشعير وذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وبه قال الائمة من اصحاب الشافعي وقدر عن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة م والاولى ان يراعى فيهما ش اي في الدقيق والسويق م القدر والقيمة حتيا طا ش حتى اذا كان منصوصا عليها ينادى باعتبار القدر وان لم يكونا باعتبار القيمة وتفسيره ان يودي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او وادى نصف صاع من دقيق البر لكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وفي جامع البرمكاني قال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لان الدقيق تزيد على الحنطة غالبا حتى لو انتقص لا يجوز م وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ش اي اوصل بما قبله واراد بعض الاخبار ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكوة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح ودقيقه قال في النهاية كذا في المبسوط وقال الاترازي وذكر الشيخ ابو النصر حديث ابي هريرة رضه فذكر هذا الحديث وذكر الاكمل كهذا

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصد ولهما انه والتمر يتقاربان والبر لا يتقاربان لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير التخالة ولهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار

وقال والکاکی ولنا ما روی عنہ علیہ الصلاۃ والسلام فذکرہ ولم یبین واحد منہم من خرج ہذا الحدیث وما حالہ ولقد امعنت النظر فی کتب کثیرۃ من کتب الحدیث فما وقفت علیہ غیر ان النسائی رضی اللہ عنہ روی عن ابی سعید رضی اللہ عنہ انہ قال لم نخرج فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا صاعا من تمر او صاعا من شعیر او صاعا من زبیب او صاعا من دقیق الحدیث م ولم یبین ذلک فی الکتاب ش ای لم یبین محمد رحمہ اللہ ذلک اشارۃ الی الروایۃ بین القدر والقیمۃ واراد بالکتاب الجامع الصغیر م اعتبار اللغالب ش فان الغالب ان قیمۃ نصف الصاع من التمر یساوی نصف صاع من البر م والخبز ش مبتدأ وقولہ م یعتبر فیہ القیمۃ ش خبرہ یعنی اذا ادی منوین من خبز الحنطۃ باعتبار القیمۃ لا یجوز قال الکاکی لانہ لم یرد الخبز فی شیء من المنصوص وکان بمنزلۃ الدرۃ ولان الخبز نظیر الحنطۃ فی معنی القوت لکن لیس بمعناہ فی المقدار فان الحنطۃ کیلیۃ والخبز موزون فلا یجوز الا باعتبار القیمۃ م وہو الصحیح ش یعنی کونہ باعتبار القیمۃ واحترز بہ عن قول بعض المتاخرین حیث قالوا یجوز بلا اعتبار القیمۃ فاذا ادی منوین من خبز الحنطۃ یجوز لانہ لما جاز من الدقیق والسویق باعتبار العین فمن الخبز جوز لانہ انفع للفقراء م ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا یجاز عن ابی حنیفۃ رح ش رواہ ابو یوسف رحمہ اللہ عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لان العامۃ لما اختلفوا فی مقدار الصاع انہ ثمانیۃ ارطال او خمسۃ ارطال وثلث رطل فقد اتفقوا علی التقدیر بما یعدل بالوزن وذلک دلیل علی اعتبار الوزن قید م وعن محمد رحمہ اللہ انہ یعتبر کیلا ش رواہ ابن رستم عنہ انہ یعتبر کیلا حتی قال قلت لہ لو وزن الرجل منوین من الحنطۃ واعطاہما الفقیر ہل یجوز عن صدقۃ قال لا فقد تکون الحنطۃ ثقیلۃ الوزن وقد تکون خفیفۃ الوزن فانما یعتبر نصف الصاع کیلا م والدقیق اولی من البر والدراہم اولی من الدقیق فیما روی عن ابی یوسف ش اما اولویۃ الدقیق من البر فلانہ اعجل بالنفقۃ واما اولویۃ الدراہم من الدقیق فلان الدراہم تقضی بہا اشیاء کثیرۃ وہذا ظاہر بین وفی جامع المحبوبی قال محمد بن سلیمان رحمہ اللہ کان فی زمن الشدۃ فالاداء من الحنطۃ او قیمتہ افضل من الدراہم وفی زمن السعۃ الدراہم افضل م وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر ش ای کون الدقیق اولی من البر وکون الدراہم اولی من الدقیق کما روی عن ابی یوسف ہو اختیار الفقیہ ابی جعفر وقال الاترازی ہذا الذی ذکرہ فی الہدایۃ خلاف ما ذکرہ الفقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ فی نوادرہ حیث قال وکان الفقیہ ابو جعفر یقول وفی الحنطۃ افضل فی الاحوال کلہا لان فیہ موافقۃ السنۃ واظہار الشریعۃ م لانہ ادفع للحاجۃ واعجل بہ ش ای بدفع الحاجۃ م وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطۃ ش ای وعن ابی بکر الاعمش ان الحنطۃ افضل م لانہ ابعد من الخلاف ش لان الحنطۃ یجوز بالاتفاق ولا یجوز الدقیق

ولم یبین ذلک فی الکتاب اعتبارا للغالب والخبز یعتبر فیہ القیمۃ ہو الصحیح ثم یعتبر نصف صاع من بر وزنا فیما روی عن ابی حنیفۃ رح وعن محمد رح انہ یعتبر کیلا والدقیق اولی من البر والدراہم اولی من الدقیق فیما روی عن ابی یوسف رح وہو اختیار الفقیہ ابی جعفر رح لانہ ادفع للحاجۃ واعجل وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطۃ لانہ ابعد من الخلاف

والقيمة عند الشافعي رضي الله عنه وهو معنى قوله م اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي ش كلمة اذ هنا للتعليل اي لأن خلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة وجواز القيمة م والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي ش اي بالرطل العراقي وهو عشرون استارا والاستار ستة وراهم وذانقان او اربعة مثاقيل والصاع العراقي اربعة امداد كذا ذكر مخرج الاسلام وقيل ثمانية ارطال بالبغدادي والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي رحمه الله الاول اصح وقول ابي حنيفة رضي الله هو قول جماعة من اهل العراق وقول ابراهيم النخعي وهو قول زفر ايضا فيما قاله ابو بكر الخصاف م وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل ش اي الصاع خمسة ارطال وثلث رطل م وهو قول الشافعي رضي الله عنه ش وقول مالك واحمد ايضا م لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان وهذا غريب وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة عن العلاء عن ابيه عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكثر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى قال ابن حبان وفي نزل الثقفي الانكار عليهم حيث قالوا صاعنا اصغر الصيعان بيان واضح ان صاع المدنية اصغر الصيعان ولم ينكر من اهل العلم احد يومنا هذا خلافا في هذا الصاع الا ما قاله الحجازيون والعراقيون فزعم الحجازيون ان الصاع خمسة ارطال وثلث وزعم العراقيون ثمانية ارطال من غير دليل ثبت على صحته فان قلت روى الدارقطني في سننه عن عمران بن موسى الطائي حدثنا اسمعيل بن سعد الخراساني حدثنا اسحاق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن انس رضي الله عنه يا ابا عبد الله كم وزن صاع النبي صلى الله عليه وسلم قال خمسة ارطال وثلث بالعراقي انا حزرته قلت يا ابا عبد الله خالف شيخ القوم فقال من هو قلت ابو حنيفة يقول ثمانية ارطال قال فغضب غضبا شديدا وقال قاتله الله ما اجراه على الله ثم قال لبعض جلسائه يا فلان هات صاع جدك يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك فاجتمعت اصوع فقال مالك رض ما تحفظون في هذا فقال بعضهم حدثني ابي عن ابيه انه كان يودي هذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر حدثني ابي عن اخيه انه كان يودي بهذا الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مالك رض انا حزرت هذه فوجدتها خمسة ارطال وثلث قلت يا ابا عبد الله احدثك بأعجب من هذا انه يزعم ان صدقة الفطر نصف صاع والصاع ثمانية ارطال فقال هذه اعجب من الاول بل صاع تمام عن كل انسان هكذا درك علمائنا ببلدنا هذا

اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رض

قال والصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي

وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رض لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان

قلت قال صاحب التنقیح اسنادہ مظلم وبعض رجالہ غیر مشہورین والمشہور ما اخرجہ البیہقی عن الحسین بن الولید القرشی وہو ثقۃ قال قدم علینا ابو یوسف من الحج فقال انی اریدان افتح علیکم بابا من العلم لشئ تغصصت عنہ فقدمت المدینۃ فسالت عن الصاع فقالوا صاعنا ہذا صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنظرت فی سواز فقال فعبرتہ فاذا ہو خمسۃ ارطال وثلث بنقصان یسیر افرایت ان نرجع عما ترکنا قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ فی الصاع واخذت بقول اہل المدینۃ ہذا ہو المشہور من قول ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وقال الاترازی وجہ قول ابی یوسف قولہ علیہ الصلوۃ والسلام صاعنا اصغر الصیعان قلت قد علمت بما ذکرناہ الان ان ہذا لیس لفظ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فکیف ینسبہ الاترازی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع دعواہ ان لہ ید فی الحدیث وکذلک الکاکی والکمل وآخرون علی ہذا المنوال ہم ولنا ما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان یتوضا بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال ش ہذا انما قال ولنا ولم یقل ولعلانہ صرح بذکرہ اشارۃ الی ہذا مع ابی یوسف فلذلک قال ولنا وہذا الحدیث اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن انس رضی اللہ عنہ من ثلاث طرق منہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضا بمد رطلین ویغتسل بصاع ثمانیۃ ارطال وضعف البیہقی ہذہ الطرق کلہا والذی صح وثبت عن انس رضہ لیس فیہ الوزن ما روی فی الصحیحین عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا بالمد ویغتسل بالصاع واستدل الطحاوی لابی حنیفۃ ومحمد بما رواہ عن ابن عمران باسنادہ الی مجاہد قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ عنہا فاستسقی بعضنا بعضا فاتی بعد فقالت یا عائشۃ رضی اللہ عنہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل ہذا فقال مجاہد فخرزت ثمانیۃ ارطال فسعۃ ارطال عشرۃ ارطال فلم یشک مجاہد فی الثمانیۃ وانما شک فیما فوقہا وذکر الطحاوی ایضا باسنادہ الی ابراہیم عن علقمۃ عن عائشۃ رضہ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بالصاع وروی ایضا عن ربیع المؤذن باسنادہ الی جابر رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا بالمد ویغتسل بالصاع قال وفی السنن ایضا عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضا رمانا یسع رطلین ویغتسل بالصاع ثم قال وجہ الاستدلال بہذہ احادیث الآثار علی ان الصاع ثمانیۃ ارطال ان تقول قد ثبت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بالصاع لکن کان مقدارہ غیر معلوم فنعلم من ذلک من حدیث مجاہد عن عائشۃ رضہ حیث قدرہ بثمانیۃ ارطال ولان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یتوضا بالمد فنعلم من حدیث انس رضی اللہ عنہ ان مقدار المد رطلان فاذا ثبت ان المد رطلان یلزم ان یکون صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعۃ امداد وہی ثمانیۃ ارطال لان المد ربع صاع بالاتفاق ہم وبہذا کان صاع عمر رضی اللہ عنہ ش یعنی ثمانیۃ ارطال ہم وہو اصغر من الہاشمی ش ای صاع عمر اصغر من الصاع الہاشمی لان الصاع الہاشمی اثنان وثلاثون رطلا ہم وکانوا یستعملون

ولنا ما روی انہ علیہ السلام کان یتوضأ بالمد رطلین ویغسل بالصاع ثمانیۃ ارطال وہکذا کان صاع عمر رضہ وہو اصغر من الہاشمی وکانوا یستعملون

الهاشمي قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب

الهاشمي ش وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي وهو اصغر بالنسبة الى الهاشمي من عمر رضي الله عنه و قال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه وذكر الطحاوي باسناده الى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عايرنا الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي ثمانية ارطال بالبغدادي وقال فخر الاسلام صاع عمر رض فضل فاخرجه الحجاج وكان بمن حمل اهل العراق ويقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ويا مساوي الاخلاق الم اخرج لكم صاع عمر رض فانتم تسمونه صاعا حجاجيا وقيل لا خلاف لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة رح عشرين استارا والاستار ستة دراهم ونصفا فاذا مائة وثمانية ارطال على ان هذا الحساب خمسة ارطال وثلث تجد كل واحد منهما الفا واربعين ودرهما بنى على ذلك كله صاحب الهداية وقال فيه غير سديد والصحيح ان اختلافهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي فانه ذكر في المبسوط عن ابي يوسف رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا وثلث رطل بالعراقي وفي الآثار خمسة ارطال كل رطل ثلثون استارا او ثمانية ارطال وكل رطل عشرون استارا سواء وفي المستصفى وقيل الاختلاف بينهم في الرطل لا في الصاع وفي شرح الارشاد الاختلاف بينهم في المدفان المد عندنا رطلان وعندهم رطل وثلث والاختلاف ان الصاع اربعة امداد ثم التقدير بالارطال دون الامناء لعزة انتظام عندهم ش قال ووجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ش وفي اكثر النسخ قال ووجوب الفطرة اي قال القدوري يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر وبه قال الشافعي رضي الله عنه في القديم يعني في القديم واحمد في رواية ومالك في رواية وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطرف وابن الماجشون وابن وهب وبه قال الليث وابو ثور وآخرون ش وقال الشافعي رضي الله عنه بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان ش وبه قال اسحق واحمد في رواية وهو قول الثوري ايضا ومن هم من قال تجب بطلوع الشمس كصلوة العيد وقال ابن العربي رحمه الله لا وجه لهم حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر تجب عليه فطرته عندنا ش هذا بيان ثمرة الخلاف في المسالة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة ش وعنده لا تجب ش اي وعند الشافعي رضي الله عنه لا تجب الاصل في هذا ان وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا العلق ووجوب الاداء بالسبب اذ الفطرة شرط وجوب الاداء لا سببه تظهر ثمرة ذلك في مسئلتين احدهما ان الرجل اذا قال لعبده اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على العبد صدقة الفطر قبل العتق لا بعده والثانية ان العبد اذا كان للتجارة تجب على المولى زكوة التجارة اذا تم الحول بالفجر من يوم الفطر وقال السغناقي رحمه الله هاتان المسئلتان شاهدتان على الاصل المعهود وهو ان المعلل يقارن العلة في الوجود

والمشروط یتعقب عن المشروط والمشروط متعقب عن الشرط فی الوجود م وعلی عکسہا من مات فیہا من ممالیکہ او ولدہ ش ای علی عکس الحکم المذکور یعنی لاتجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وہو طلوع الفجر من یوم الفطر وتجب عند الشافعی رض لتحقق شرط وجوب الاداء وہو غروب الشمس من الیوم الاخیر من رمضان وہو حی ومن مات بعد طلوع الفجر یجب الفطر عنہ بالاتفاق م لہ ش ای للشافعی م انہ ش ای ان وجوب الفطرۃ م تختص بالفطر وہذا وقتہ ش ای غروب الشمس فی الیوم الاخیر من رمضان م ولنا ان الاضافۃ ش ای اضافۃ الصدقۃ الی الفطر م للاختصاص واختصاص الفطر بالیوم دون اللیل ش اذ المراد فطر نقیض الصوم وہو فی الیوم لان الصوم فیہ حرام الا تری ان الفطر کان یوجد فی کل لیلۃ من رمضان ولا یتعلق الوجوب بہ فدل علی ان المراد بہ ما یضاد الصوم م والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج ش بضم الیاء من الاخراج ای کان یخرج صدقۃ الفطر م قبل ان یخرج ش بفتح الیاء ای قبل ان یخرج المصلی قال الاترازی قولہ والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ قبل الخروج الی المصلی وہذا المروی فی السنن عن نافع عن ابن عمر رض قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بزکوۃ الفطر ان یودی قبل خروج الناس الی الصلوٰۃ وقد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج الفطرۃ قبل الخروج الی المصلی انتہی قلت ہذا الذی صنفہ غیر مرتب لان صاحب الکتاب لما ذکر قولہ فالمستحب الی آخرہ استدل علیہ بقولہ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج فلا شک ان الدلیل والمدلول فی حکم شیء واحد فجاء الاترازی فذکر بینہما وذکر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ دلیلا المدلول المصنف وسبب قولہ لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان یخرج ثم ذکر قولہ وروی تصنیفہ التمریض من غیر تعرض لبیان من اخرجہ وما حالہ وہذا لیس بصنع من یدعی ان لہ ید فی الحدیث وہہنا الذی ذکرہ المصنف رض مذکور فی حدیث رواہ الحاکم ابو عبید اللہ النیسابوری فی کتابہ علوم الحدیث وہو مجلد کامل فی باب الاحادیث التی افرد ابن زیاد فیہا رواہ احمد حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب حدثنا محمد بن الجہم السمری قال حدثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر رض قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یخرج صدقۃ الفطر عن کل صغیر وکبیر حر او عبد صاعا من تمر او صاعا من زبیب او صاعا من شعیر او صاعا من قمح وکان یامرنا ان نخرجہا قبل الصلوٰۃ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسمہا قبل ان ینصرف الی المصلی ویقال اغنوہم عن الطواف فی ہذا الیوم م ولان الامر بالاغناء ش وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اغنوہم عن المسئلۃ فی ہذا الیوم م کیلا یتشاغل الفقیر بالمسئلۃ عن الصلوٰۃ ش ای عن صلوٰۃ العید م وذلک ش ای الاغناء م بالتقدیم ش ای بتقدیم صدقۃ الفطر م فان قدموہا اہل یوم الفطر جاز ش وللشافعی فیہ ثلاثۃ اوجہ او کما یجوز تعجیلہا فی رمضان ولا یجوز قبلہ شہرین لا یجوز قبل طلوع الفجر الثانی من الیوم الاول من رمضان ولا یجوز قبلہ انما یجوز فی جمیع السنۃ وعند الحنابلۃ یجوز لیوم او یومین وقیل بنصف الشہر وقال الحسن بن زیاد وہالک لا یجوز تعجیلہا

وعلی عکس ما مات فیہا من ممالیکہ او ولدہ انہ یختص بالفطر وہذا وقتہ ولنا ان الاضافۃ للاختصاص واختصاص الفطر بالیوم دون اللیل والمستحب ان یخرج الناس الفطرۃ یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لانہ علیہ السلام کان یخرج قبل ان یخرج ولان الامر بالاغناء کیلا یتشاغل الفقیر بالمسئلۃ عن الصلوٰۃ وذلک بالتقدیم فان قدموہا

وقيل وقت وجوبها لانه اداء بعد تقرر السبب ش وهو راس بعونه وعلى عليه م فاشبه التعجيل في الزكوة ش بعد تقرر سببها وهو ملك المال وقيل وقت الوجوب وجوب جوب لان الحول هم والتفصيل بين مدة ومدة ش اى للاصيل في جواز تقديم صدقة الفطرة بين مدة ومدة بل يجوز التقديم مطلقا م وهو الصحيح ش اختر به عن قول خلف بن ايوب ونوح بن ميرتم حيث قال خلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لانه علة وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال نوح بن ميرتم يجوز تعجيلها في العشر الاخير العرب وعن الكرخي بيوم ويومين وبه قال احمد وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد قال لو اعطى صدقة الفطر قبل الوقت بسنتين جاز وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال في الخلاصة وذكر انه يستقبل وقع اتفاقا بان يجوز مطلقا لوادى عشر سنين او اكثر هم وان آخرها عن يوم الفطر لا تسقط ش وبه قال الحسن البصري والحسن بن زياد وملك وتسقط بتاخيرها عن يوم الفطر كالاضحية فاما تسقط بمضى ايام النحر هم وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول ش وجه القربة كونها صدقة مالية والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ووجه القربة بمعنى معقول وموضع حاجة الفقير والاغناء عن المسئلة م فلا تتقدر وقت الاداء ش اى لا يتقدر وقت الاداء هم فيها ش بل يجوز ان تتعدى الى غيره قلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة هم بخلاف الاضحية ش فانها تسقط بمضى ايام النحر لان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص والاسقط بتاخير الاداء وان افتقر لانها متعلقة بالذمة دون المال كذا في فتاوى الولوالجي والتقاضي خان ❊❊

كتاب الصوم

اى هذا كتاب في بيان احكام الصوم ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصلوة لكون كل منهما عبادة بدنية ولكن الزكوة ذكرت متصرفة بالصلوة في الكتاب السنة فلذا ذكرت عقيب الصلوة وقدمت على الصوم وغيره والصوم في اللغة عبارة عن الامساك اى امساك كان قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اى صمتا وسكوتا وكان مشروعا عند كل امة وقال التابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما اى قائم على غير علف قال الجوهري وقال ابن الفارس ممسكة عن السير وصام النهار اذا قام غير قاعم الظهيرة وقال ابو عبيد كل ممسك عن طعام او كلام او سير صائم والصوم ركود الريح والصوم السعة والصوم ذرق الحمام وسلخ الطعام والصوم اسم شجر في لغة هذيل هو الصيام مصدر كالصوم وفي الشرع الصوم هو الامساك عن المفطرات الثلاث نهارا مع النية وقد اختلف اى صوم وجب في الاسلام اولا قيل صوم عاشوراء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر لانه عليه الصلوة والسلام لما قدم المدينة فعل اليهود من كل شهر ثلاثة ايام رواه البيهقي ولما فرض رمضان خيره بينه وبين الاطعام وفرض صوم شهر رمضان

لانه اداء بعد تقرير السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها فلا تسقط بمضى ايام النحر الاضحية والله اعلم

كتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين ونحو ركعتي الفجر ومنه ما يتعلق بزمان غير معين كالنذر المطلق والكفارات

في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر وقيل في شعبان فصام رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع رمضانات وشيئا حولت القبلة وامر بزكوة الفطر وسببه مشهور الشهر لان الصوم يضاف اليه يقال صوم شهر رمضان وشرطه الوقت والنية والطهارة ركنه الكف عن الفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة هم قال الصوم ضربان ش اي نوعان وفي البدرية جرت العادة بين اصل التحقيق الابتدا بالتحديد ليسهل امر التقسيم وقد رجعا بالتقسيم ليسهل امر التحديد وصاحب الكتاب بدا بالتقسيم فان قلت الصوم واحد باعتبار القربة وقهر النفس فكيف يستنوع قلت تنوعه باعتبار ان هذا الصوم له او عليه هم واجب ونفل ش اي احدهما واجب والآخر نفل واختار لفظ الواجب ليشتمل الواجب بايجاب الله تعالى او الواجب بايجاب العبد كذا في المبتغى وقيل اراد بالواجب الفرض وقيل معناه اثبات علينا هم فالواجب ضربان ش اي نوعان هم منه ش اي من الواجب الذي هو ضربان هم ما يتعلق بزمان بعينه ش اي الذي تعلق بزمان معين هم كصوم رمضان ش اي كصوم شهر رمضان وهو غير منصرف للعلمية ووجود الالف والنون المزيدتين المضارعتين لالفي التانيث واشتقاقه من رمض الشيء بكسر الميم يرمض بفتحها اذا كثر جره وقيل من الرمضاء وهي الحجارة المحماة لانه قد يأتي في وقت الحر وقال الفراء رمضان يجمع على رماضين كسلاطين وسراجين وقال الجوهري رحمه الله على ارماض ورمضانات وقال ابن الانباري رحمه الله يجمع على رماض هم والنذر المعين ش اي وكالصوم المنذور المعين بشهر او يوم هم فيجوز الصوم ش في هذا النوع وهو رمضان وصوم النذر المعين هم بنية من الليل ش اي من بعد غروب الشمس وكلمة من لابتداء الغاية وهو الاصل فيها حتى ان باقية معانيها لا تخلو عنها هم وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال ش يعني وان لم ينو في هذين اليومين حتى اصبح اجزاته النية ما بين الطلوع الى الزوال وعبارة حافظ الدين رحمه الله احسن من هذا حيث قال وصح صوم رمضان والنذر المعين والمقيد بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار لان النية انما تصح اذا وقعت في الليل او في اكثر النهار لان للاكثر حكم الكل لان على قول المصنف الذي هو قول القدوري رحمه الله لا تقع النية في اكثر النهار لان الاكثر حكم الكل لان على قوله لان نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال وسمي كلام المصنف رحمه الله في هذا وقولنا هو قول سعيد بن المسيب والاوزاعي واسحاق وعبد الملك وابن العدل من المالكية وقال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية وهو مذهب عطاء ومجاهد رحمهما قال ابن جرير مع الظاهرية في المحلى ان من نسي ان ينوي من الليل نفى اي وقت نواه من النهار الثاني لتلك الليلة صح صومه سواء اكل او شرب او طى او لم يفعل شيئا من ذلك ويجزيه صومه ذلك ولا قضاء عليه ولو لم ينو من النهار الا مقدار ما ينوي فيه الصوم ان

قال الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين ونحو ركعتي الفجر ومنه ما يتعلق بزمان غير معين كالنذر المطلق والكفارات

نية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال

لم ينو الصوم له ولا قضاء عليه كذا من جاءه خبر هلال رمضان بعدما اكل او شرب او جامع فنوى الصوم قبل الغروب يجزيه صومه وان لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه وان لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه وعند ابن شريح والطبري وابن زيد المروزي من الشافعية يصح النفل بعد هذه الاشياء ما لم يتناول المفطر وهو في غاية الضعف هـ وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه ش لان التعيين نية الصوم والتبييت بها من الليل شرط عنده وبه قال احمد وقال مالك وجابر وابن زيد والزهري وداود وهو قول الليث لا يجوز الفرض والنفل الا بنية من الليل هـ اعلم ان صوم رمضان فريضة ش كان من حق الترتيب ان يذكر هذا في اول الباب ثم يذكر افتراض الصوم مع الاشارة الى الخلافيات هـ لقوله تعالى كتب عليكم الصيام ش اي فرض عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني على الانبياء عليهم السلام والامم من لدن آدم عليه الصلوة والسلام الى عهدكم قال رضي الله عنه اول من صام آدم عليه الصلوة والسلام والصوم عبادة قديمة ما اذن الله امة من افتراضه عليهم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه بدل على فرضية هـ وعلى فرضية النفل الاجماع ولهذا يكفر جاحده ش اي منكره وقوله يكفر بضم الياء وفتح الفاء من غير تشديد يعني من الاكفار لا من التكفير معناه حكم بكفر جاحده والامة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير احد هـ والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ش بناء على ان الامر للوجوب فان قلت كان ينبغي ان يكون فرضا لكونه ثابتا بالكتاب كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية والنذر بالطهارة وعبادة المريض وصلوة الجنازة فثبت به واجب غير قطعي كالواجب بخبر الواحد بخلاف قوله كتب عليكم الصيام فانه غير مخصوص فثبت به واجب قطعي فان قلت قد خص منها ايضا المجانين والصبيان واصحاب الاعذار ومع هذا ثبت الفرضية قلت هذا المخصص بالدليل العقلي وهو لا يخرج النص عن القطع لان التعقل دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون تخصيصا وقد يقال ان الامر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب فان كان من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضا وان كان من العبد يكون واجبا كما في النذر فرقا بين ايجاب الرب ايجاب العبد هـ وسبب الاول ش يعني فرض هـ الشهر ش يعني حضوره هـ ولهذا ش اي ولكون الشهر سببا لفرض الشهر هـ يضاف اليه ش والاضافة دليل السببية هـ ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه ش اي صوم ذلك اليوم لان صوم رمضان بمنزلة عبادات متفرقة لانه يتخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا اداء ولا قضاء وهو الليالي فصار كالصلوة كذا اختاره صاحب الاسرار وفخر الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي الليالي

وقال الشافعي لا يجزيه لعلمان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه

كاول الايام سبب عن السببية هـ وسببا ثانيا للنذور ش اى سبب المنذور المعين النذر م والنية من شرطه ش اى شرط الصوم لان الاعمال بالنيات هـ وسنبينه ش اى سنبين شرط الصوم ارادبه مايذكره بعد هذا عند قوله ولانه صوم يوم فيقف الامساك فى اوله على النية المتاخرة المقترنة هـ وتقييده انشاء الله تعالى ش ارادبه مايذكره بقوله والنية لتعيينه عند تعالى لان النية عبادة عن بقيد بعض التحملات فكان ماذكره تفسير النية م وجه قوله فى الخلافية ش اى وجه قول الشافعى رحمه الله فى المسالة الخلافية وهوان النية قبل الزوال يجزيه عندنا خلافا فاهم قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هـ لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ش هذا الحديث بهذا اللفظ وقع فى رواية ابن ابى حاتم قال سالت ابى عن حديث رواه اسحاق بن حاتم عن عبد الله بن ابى بكر سالم عن ابيه عن حفصة رضى الله عنها مرفوعا لاصيام لمن لم ينو من الليل ورواه يحيى بن ايوب عن عبد الله بن ابى بكر عن الزهرى عن سالم عن ابيه عن حفصة رضى الله عنها مرفوعا قلت ايما اصح قال لا ادرى لان عبد الله بن ابى بكر لم يدرك سالما وروى عنه فلا ادرى سمع هذا الحديث منه او سمعه من الزهرى عن سالم وقد روى هذا عن الزهرى عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن حفصة رضى الله عنها قولها وهو عندى اشبه ورواه ايضا الاثبات من حديث عبد الله بن عمر عن اخته حفصة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له هذا الفاظ ابى داود والترمذى ولفظ ابن ماجة لاصيام لمن لم يفرضه من الليل وجمع النسائى بين اللفظين ورواه الدارقطنى مرفوعا وموقوفا ورواه الترمذى عن عيسى بن ايوب عن عبد الله بن ابى بكر قال هذا الحديث لانعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه وقد روى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قوله وهو اصح ورواه النسائى من طريقين قال الصواب عندى هو موقوف ولم يصح رفعه لان يحيى ابن ايوب ليس بذاك القوى ثم اخرجه عن مالك عن الزهرى عن عائشة رضى الله عنها وحفصة موقوفا ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر قوله وروى الدارقطنى فى سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من لم يثبت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ثم قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقى على ذلك فى سننه وفى خلافياته قلت فى رجاله عبد الله بن عباد غير مشهور وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار وفيهم يحيى ابن ايوب ليس بالقوى كما قال فان قلت اخرج الدارقطنى ايضا عن الواقدى باسناده الى ميمونة رضى الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن اصبح ولم يجمعه فلا يصم قلت اعله ابن الجوزى فى التحقيق والواقدى قوله ولم يجمع قال ابن الاثير من الاجماع وهو احكام النية والعزيمة وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعنى من التجميع والاجماع ومعنى قوله لم يفرضه من الليل اى لم يقطعه ولم يجزمه وروى من لم يفرضه قال ابن الاثير مرة يقال فرضت الشئ اوارضته اذا عزمت عليه والاصل الهمزة هـ ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثانى ضرورة انه لايتجزى ش اى لان الشان

وسبب الثانى النذور النيه من شرطه وسنبينه نقرر ان شاء الله تعالى وجه قوله فى الخلافية قوله عليه السلام لاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثانى ضرورة انه لايتجزى

فلما فسر الجزء الاول من الليل كعدم النية فيه فسر الثاني لان الصوم يتبعض اليوم لانه لا يتجزء بخلاف النفل لانه متجزء عنده ش اى لان النفل غير متجزء عند الشافعي رضي الله عنه وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنية في النهار قبل الزوال وفيه النية بعد الزوال تحل لان ثم اذا نوى قبل الزوال وبعده جاز وهنا صائم من اول النهار في الاصح وقيل من وقت النية وهو اختيار اتقاني ثم على القول الاصح يشترط خلو اول اليوم عن الاكل والشرب بالاجماع فيما جهل احدهما لا يشترط وهو قول ابن شريح لان الصوم محسوب له من وقت النية فكان بمعنى بمنزلة جزء من الليل والاصح انه يشترط والا بطل مقصود الصوم وكذا اشتراط خلو اول اليوم عن الكفر والحيض والجنون في قول لا يشترط لما ذكرنا وفي قول يشترط وهو الاصح انتهى قلت قول المصنف لانه متجزء لا يصح الا على قول ابن شريح فافهم ولنا قوله عليه الصلوٰة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ش هذا حديث غريب ذكره ابن الجوزي في التحقيق وقال ان هذا الحديث لا يعرف وانما المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال وامر ان ينادي بالناس ان يصوموا غدا وقد رواه الدارقطني بلفظ صريح ان اعرابيا جاء ليلة شهر رمضان فذكر الحديث واستدل ابو نصر رحمه الله لاصحابنا في شرحه للقدوري فقال ولنا ما روي ان الهلال غم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبحوا جاء اعرابي فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم مناديا ينادي الا من اكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم واستدل صاحب الزاد بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي الشهر لحصول الامساك لله تعالى فيه بالنية في اكثر النهار فصار لله تعالى كما في شهر رمضان فلا تثبت الزيادة لانه نسخ وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين غير صائمين ولا آكلين فانه بعد الاكل تعين الفطر فلا يبقى بعده متلوم مع الامساك بلا نية حتى ان تبين انه في شعبان اكل وان تبين انه في رمضان فلا خير ولو كان الصوم لا يصح بنية في النهار في الفرض لم يكن للمتلوم معنى وفي حديث مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في يوم عاشوراء الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم امرهم بالصوم من النهار فثبت انه جائز وتتمة الكلام فذكر جميع ما قاله وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا تعرف وان المروي انه عليه الصلوٰة والسلام بلالا اذن في الناس فليصم بقية يومه فليصوموا فقد رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة قلت الحديث المشهور رواه البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليتم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وقال الطحاوي رحمه الله فيه دليل على ان التعيين عليه جائز صوم يوم ولم يعينه

مخالف النقل كان متجزء عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الاعرابي برؤيه الهلال الا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم

ليلا اية يجوز بها قبل الزوال فان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق لم يكن صوم يوم عاشورا واجبا فلم حث النبي
يدل عليه ما خرجاه في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشورا لم يفرض
علينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وفيه دليل انه لم يامر من اكل بالقضاء قلت
نفي حديث معاوية ليس بمكتوب عليكم الآن ولم يكتب عليكم بعد ان فرض رمضان وبذا ظاهر فان معاوية اسلم عام
وهو انما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما اسلم في سنة تسع وعشرين نسخ صوم عاشورا برمضان ورمضان فرض في السنة
الثانية وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشورا يوما تصومه قريش في الجاهلية وكان عليه الصلوة والسلام
يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه
عن عائشة وعبد الله ابن مسعود وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة ان صوم عاشورا كان فرضا قبل ان يفرض رمضان
فلما فرض رمضان فمن شاء صام ومن شاء ترك وكره ابن شداد في احكامه وما ترك الامر بالقضاء فان لم يدرك
اليوم كاملا لا يلزمه قضاؤه كما قيل فيمن بلغ او اسلم في اثناء يوم رمضان فان قلت اخرج ابو داود في سننه
عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن مسلمة عن محمد ان اسلم اتت النبي صلى الله عليه
وسلم فقال صمتم يومكم هذا قالوا الا قال فاتموا بقيته يومكم واقضوه قال ابو داود يعني عاشورا قلت هذا حديث
مختلف فيه فقال البيهقي رحمه الله عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في اسم ابيه فلا يدري من محمد وقال المنذري
عبد الرحمن بن مسلم كما ذكره ابو داود وقيل عبد الرحمن بن سلمة وقيل ابن المنهال بن سلمة والحديث رواه النسائي
وليس في روايته فاقضوه وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث في القضاء هم وما روا
ش اي وما رواه الشافعي رضي الله عنه من قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
وقد اجاب عنه بقوله وما رواه هم محمول على نفي الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ش كما
في قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقال تاج الشريعة رضي الله عنه ولين قال ما ذكرناه
حقيقة قلنا نعم ولكن فيه عمل بعموم النص وفي نفي الجواز تركه لان صوم النفل يجوز قبل الزوال هم ولا
يوم صوم ش هذا دليل معقول وهو ان يقال سلمنا ما رواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرناه فيكون معارضا لما روينا
فيصار لما بعد من الحجة وهو القياس وهو معنى لانه يوم صوم لان الصوم فيه فرض وكل صوم يوم هم فيتوقف
الامساك في اوله على النية المتاخرة المقترنة باكثره كالنفل ش لانه وقت واحد فبالنية في اوله ترجح جهة
الوجوب كما في النفل هم وبذا ش اي توقف الامساك على ما ذكرناه هم لان الصوم ركن واحد ممتد

وبما روا
محمول
على نفي
الفضيلة
والكمال او على
نوى ان له
صوم من
الليل وكان
يوم صوم
فيتوقف
الامساك في
اوله على النية
المتاخرة
المقترنة
باكثره كالنفل
وهذا
لان الصوم
ركن
واحد
ممتد

ش يحمل العادة والعبادة وهما كان كذلك يحتاج الى ما يعينه للعبادة فلذا بين ذلك وبوحي قوله هم والنية
لتعينه ش اى لتعيين الصوم هم لله تعالى ش فتقتران وجبت النية من اول فعاله هم لان الاكثر
بالكثر ش اى بوجود ما في اكثر اليوم هم حقيقة الوجود ش اى جانب الوجود لان اكثر يقوم مقام الكل في كثير من
المواضع واذا كان كذلك يكون اقتران النية بالشروع شرطا هم بخلاف الصلاة والحج ش حيث يشترط اقتران
النية بحال الشروع فيها والاجل الاكثر كالكل هم لانهما اركان ش مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف
هم فيشترط قرانها ش اى قران النية هم بالصلاة ش اى بحال الشروع هم على ادائها ش لئلا تخلو البعض الاركان
عن النية هم بخلاف القضاء ش بجواب عما يقال لو كان الصوم ركنا واحدا ممتدا اداء النية المتاخرة فيه جائزة
كذلك لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل فاجاب عنه بقوله بخلاف القضاء هم لانه ش اى لان الامساك
هم يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو الفعل ش يعني ليقع ومن ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بجزء اليوم لا بسبب آخر من نحو
القضاء والكفارة فيكون الصوم متفرقا عنه فلا يكون جزءا من القضاء الا قبل ان يقع كون الصوم منه وذلك انما يكون
بنية من الليل هم وبخلاف ما بعد الزوال ش بجواب عما يقال اذا كان ركنا واحدا ممتدا ينبغي ان يكون اقترانها
بالقليل والكثير سواء فاجاب عنه بقوله هم لانه لو جاز اقترانها ش اى اقتران النية هم بالاكثر ش اى باكثر النهار
هم فتتحقق جنبة الفوات ش لانه لم يوجد الاكثر الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال هم ثم قال في المختصر ش
اى ثم قال القدوري في مختصره المنسوب اليه هم ما بينه وبين الزوال ش بقوله فيه اذا نام نوى ست اصح اجزائه النية
ما بينه وبين الزوال هم وفي الجامع الصغير ش اى قال في الجامع الصغير اجزأته النية هم قبل نصف النهار ش اى النهار
الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب لنصف النهار من ذلك وقت الضحوة الكبرى هم وهو ش اى الذي ذكره في الجامع
هم الاصح لانه لابد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فتشترط النية
قبلها ش اى قبل الضحوة الكبرى هم ليتحقق ش اى النية هم في الاكثر ش اى في اكثر النهار وقد ذكر هذا الكلام في
اوائل الباب هم ولا فرق بين المسافر والمقيم ش يعني في جواز النية قبل نصف النهار هم خلافا لزفر رحمه الله ش فانه
يقول امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفي المبسوط
لنوى المسافر وقد قدم مصرا ولم يكن اكل جاز صومه عن الفرض عندنا خلافا لزفر فان عنده لا يجزئه للمسافر والا النية من الليل
لان امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقا لصوم الفرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف امساك المقيم وفي الصحيح المقيم اذا تضمخ
النية عند زفر وقال مالك والليث وابن المبارك واحمد في رواية تكفي نية واحدة في كل رمضان هم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ولنية لتعينه لله تعالى فتقترن
بالكثر تعينه الوجود بخلاف الصلوة
والحج لانهما اركان فيشترط قرانها
بالعقد على ادائهما بخلاف الاقضاء
لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم
وهو النفل بخلاف ما بعد الزوال
لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر
فترجحت جنبة الفوات ثم قال
في المختصر ما بينه وبين الزوال
وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
وهو الاصح لانه لابد من وجود النية
في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر
الى وقت الضحوة الكبرى لان وقت الضحوة
تشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر
ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا
لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

ش يعني المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم وهو اقامة اكثر مقاصد اهل الجميع موجود في حق المسافر فيقال ان الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء وانما يفارق المقيم في حق الترخص بالفطر ولم يرخص فيه وفي الوقت الذي صام المسافر بنية قبل الزوال جاز لانه كالمقيم اذ الاعتبار بتعيين الواجب هم وهذا الضرب ش اي ما يتعلق بزمان معين هم من الصوم ثنادي بمطلق النية ش بان يقول نويت الصوم هم وبنية النفل ش اي ويصح نية النفل بان يقول نويت ان اصوم تطوعا هم فرضية واجب آخر ش بان ينوي كفارة او غيرها قيل وقال الكاكي قوله بنية واجبة آخر مستقيم في صوم شهر رمضان فاما في النذر المعين فلا لانه يقع عما نوى من الواجب اذا كانت النية من الليل وكره في اصول شمس الائمة وغيره رح قول المصنف رد هذا الضرب لا يتبقى على اطلاقه ثم قال الكاكي قال شيخي العلامة قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن ان يقال هو موجب كلام المصنف ان ثنادي بالجميع فيظهر الكلام وجه الصحة هم وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عامة ش من العبث اي لا يكون صياما لا فرضا ولا نفلا هم وفي مطلقها ش اي في مطلق النية هم له ش اي للشافعي هم قولان ش في قول يقع عن فرض الوقت وفي قول لا يقع والاصح انه لا يجوز وبه قال مالك واحمد هم لانه بنى النفل معرض عن الفرض ش لما بيناه من المغايرة هم فلا يكون له الفرض ش لاعراضه بترك النية عن هذا يظهر وجه قوله الآخر لانه لم يصر مفرضا فيه فيجوز هم ولنا ان الفرض متعين فيه ش لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان هم فيصاب باصل النية ش اي فيدرك باصل النية وفي المغرب ش لقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان هم فيصاب باصل النية ش اي فيدرك باصل النية وفي المغرب الاصابة الادراك هم كالمتوحد فالدار يصاب باسم جنسه ش بان يقال ما حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقال ما انسان عند عدم المتنازع اذا كان موجودا اشارة اليه اذا كان ثمة والصوم ههنا ليس بموجود قلت انه موجود من حيث الشرعية وهذا الموجود من حيث الشرعية واعد فقاموا مقام الاسم هم واذا انوا النفل او واجبا آخر ش اي نادوا واجبا آخر هم فقد نوى اصل الصوم ش وهو خير النية هم وزيادة جهة ش اي مع زيادة جهة هي نية النفل مع نية واجب آخر هم اذ ثبت الجهة ش وهو كونه نفلا او واجبا آخر لان الوقت لا يسعهما فوقع الاصل ش اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل هم وهو كاف ش اي هنا الاصل كاف لما شرع فيه من اصل الصوم المستحق هم ولا فرق ش اي في المسئلة المذكورة هم بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد ش خلافا به قال الشافعي ومالك واحمد هم لان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة ش اي لان الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعذور مشقة هم فاذا تحملها ش اي المشقة هم الحق بغير المعذور ش فصار كالصحيح الذي لم يرخص له وذلك هم وعند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا صام المريض او المسافر بنية واجب آخر يقع عنه ش اي عن واجب آخر هم لانه شغل الوقت بالاهم ش وهو اسقاط الفرض عنه هم لتحققه في الحال ش لان القضاء لازم في الحال فيواخذ به هم وتخيير في صوم رمضان الى ادراك العدة ش في ايام آخر حتى اذا مات قبل ادراكه عدة من ايام آخر ليس عليه شيء هم وعنه ش اي وعن ابي حنيفة رحمه الله هم في نية التطوع روايتان ش في رواية

وعن الفرض عن الصوم ينادي بمطلق النية وبنية النفل بنية واجب آخر وقال الشافعي في نية النفل عامة وفي مطلقها له قولان لانه بنى النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض وقلنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه واذا انتفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد ثبت الجهة فبقي الاصل وهو كاف والفرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد رح وجهان لكان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها الحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رح اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحققه في الحال وتخيير في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان

ابن سماعة يقع عن الفرض وفي رواية الحسن يقع عما نوى من النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق العقيم ونية ش شعبان يقع عما نوى نفلا كان او واجبا فكذا اذا نوى الفرض فالفرق على احد الروايتين هم انه ما صرف الوقت الى الاهم ش وهو استغراق الفرض حق ذمته فاتما قصد تحصيل اكثر الثواب في الفرض اكثر هم قال بالضرب الثاني ش هو القسم الثاني من قوله في اول الباب الواجب ضربان وقد مر الضرب الاول وشرع هنا في بيان الضرب الثاني هم وهو ما ثبت في الذمة ش المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الفرض على ضرب مالي ما عليهم كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة ش وهي كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والحلق والمتعة وكفارة رمضان هم فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين فلا بد من التعيين في الابتداء ش اي الا ان صوم القضاء وجب في زمان يوصف بتحريم الاكل فلا يجوز ان لم ينو من الليل وعلى هذا الفرض الذي يتعين لا يجوز الا بنية من الليل وصورته ان يقول بعد ما طلع الفجر صوم غد عن قضاء رمضان او صوم شهر هم والنفل كله ش يعني سواء كان من الصحيح او السقيم او المقيم والمسافر هم يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا صائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك على اول اليوم على ما يجيء خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قوله النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما كان لا يصبح غير صائم اني اذا صائم ش قوله اني اذا صائم هو معنى القول الحديث رواه مسلم عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكن شيء فقلت لا فقال اني اذا صائم ثم اتاني يوما آخر فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدي لنا حيس فقال ارنيه فلقد اصبحت صائما فاكل هم ولان المشروع ش اي في الصوم المشروع هم خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على ما ذكرنا ش اي اشار بقوله لان صوم يوم فيتوقف الامساك في اول اليوم على النية الناجزة المقترنة بالكثرة كالنفل هم ولو نوى بعد الزوال لا يجوز ش اي ولو نوى الصوم تطوعا بعد زوال الشمس عن كبد السماء لا يجوز لان ما لا يكون محلا للنية صوم الفرض لا يكون محلا للنية صوم النفل هم وقال الشافعي رحمه الله يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متحمل عنده لكونه ميسرا على الشاطئ ولعله يشترط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار عندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تتحقق بامساك مقدر قيد بقرآن النية بالكثرة ش اي باكثر النهار وقد مر ان الاكثر يقوم مقام الكل في مواضع كثيرة وفي المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه في الصوم لم يفطر حتى يأكل وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعا ولهذا لو نوى الكلام في الصلاة لم تفسد حتى يتكلم وقال الشافعي ومالك واحمد لو نوى الافطار فقد افطر وفي الخليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته يكون رجوعا ولو اكل او شرب او جامع او نام لا يكون رجوعا الا عند المروزي من الشافعية وقال الاصطخري

والفرق على احد الروايتين انه صار في الوقت قائلا للاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين فلا بد من التعيين في الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائم اني اذا صائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك على اول اليوم على ما يجيء خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اني اذا صائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك على اول اليوم على ما يجيء خلافا لمالك فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولنا قوله عليه الصلوة والسلام

رحمہ اللہ ہذا خرق للاجماع وان نوے ان یصوم غدا ان شاء اللہ تعالے فجب نیتہ لان النیۃ عمل القلب ودون اللسان فلا یعمل فیہ الاستثناء وقال الحلوانی لا روایۃ لہذا وہذا المسئلۃ وفی القیاس لا یصیر صائما کالطلاق والعتاق والبیع وفی الاستحسان یصیر صائما لانہ لا یراد بہا الابطال بل ہو استعانۃ وطلب التوفیق من اللہ تعالی قال المرغینانی وہو الصحیح بہ قال الشافعی وجہ واحمد فی روایۃ ہم قال وینبغی للناس ان یتحروا الہلال لیوم التاسع والعشرین فان رأوہ صاموا وان غم علیہم اکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما ثم صاموا

ش اے ہلال رمضان ہم نے الیوم التاسع والعشرین من شعبان ش لان الشہر قد یکون تسعۃ وعشرین یوما والا لتناس یکون عید الیوم التاسع والعشرین لان الیوم التاسع من طلوع الفجر والتاسعۃ یکون من الغروب عند الغروب ہم فان رأوہ صاموا وان غم علیکم الہلال اکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما ثم صاموا

ش وصوم یوم تمام الثلاثین من شعبان اذا لم یر الہلال مع الصحو اجماع من الائمہ انہ لا یجب بل ہو ینہی عنہ ہم بقولہ علیہ الصلاۃ والسلام صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان غم ش بضم الغین المعجمۃ وتشدید المیم اے وان ستر غطی علیکم الہلال ہم فاکملوا شعبان ثلاثین یوما ش ہذا الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ واللفظ للبخاری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رأیتموا الہلال فصوموا واذا رأیتموہ فافطروا فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین وفی لفظ لہما فعدوا ثلاثین وفی لفظ فاکملوا العدۃ وفی لفظ فصوموا ثلاثین یوما والمصنف احتج لہذا الحدیث علی ان الیوم الثلاثین من شعبان یوم شک اذا غم ہلال رمضان فانہ لا یجوز صومہ الا تطوعا ہم ولان الاصل بقاء الشہر فلا ینتقل عنہ الا بدلیل ولم یوجد ش قال الکاکی قولہ فان غم علیکم الہلال من تتمۃ الحدیث وروی انہ قال فان حال بینہ وبین منظرہ سحاب او قترۃ فعدوا ثلاثین یوما قلت ہذا الحدیث اخرجہ ابو داود والترمذی عن سماک عن عکرمۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعا لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان حال بینکم وبینہ سحاب فاکملوا العدۃ ثلاثین ولا تستقبلوا الشہر استقبالا وقال الترمذی حدیث حسن صحیح ورواہ ابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحہما ورواہ ابو داود والطیالسی حدثنا ابو عوانۃ عن سماک عن عکرمۃ صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان حال بینکم وبینہ سحابۃ او ضبابۃ فاکملوا شہر شعبان ثلاثین ولا تستقبلوا رمضان یوم من شعبان ولا یعتبر قول المنجمین بالاجماع ومن رجع الی قولہم فقد خالف الشرع وقال علیہ الصلوۃ والسلام من آتی کاہنا او منجما وصدقہ فیما قال فقد کفر بما انزل علی محمد ہم ولا یصومون یوم الشک الا تطوعا

ش قال الشافعی رح یوم الشک ہو الاخیر من شعبان الذی یحتمل انہ من اول رمضان او آخر شعبان وفی المبسوط الشک

قال وینبغی للناس ان یتحروا الہلال فی التاسع والعشرین من شعبان فان رأوہ صاموا وان غم علیہم اکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما ثم صاموا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ فان غم علیکم الہلال فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوما ولان الاصل بقاء الشہر فلا ینتقل عنہ الا بدلیل ولم یوجد ولا یصومون یوم الشک الا تطوعا

الشك انما يقع من جهتين اما بان غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه او الحادي والثلاثون او غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين من شعبان ام من رمضان وفي الفوائد الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي يتم به الثلاثون في المستهل ولم ير الهلال ليلة لاستتار السماء بالغمام وفي المجتبى اذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغيمة يقع الشك اما لو كانت السماء مصحية فلم ير الهلال فليس بيوم الشك ولا يجوز الصوم ابتداء لا فرضا ولا نفلا وقال احمد رح يوم الشك بان تباعد الناس في طلب الهلال او شهد برؤيته من يرد الحاكم شهادته ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين وفي تتمة الاشباه صورة الشك ان يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كالعبد والمرأة والصبي واهل الذمة او يقع في لسان القوم ان الهلال قد رئي حم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا ش هذا غريب جدا والشراح كلهم نقلوه على انه حديث ولم يبين احد منهم ما حاله وهذه المسئلة على وجوه ش اي مسئلة الصوم يوم الشك على وجوه وهي ستة على ما ذكره هم احدها ش اي احد الوجوه الخمسة هم ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما رويناش وهو قوله عليه السلام وهو لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا هم ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ش وذلك لاجل محي صومهم في ايام الحر اخروه وزادوه فيه فاذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان يكره وفيه خلاف ابو هريرة وعمر ومعاوية وعائشة واسماء رضي الله عنهم فان عندهم يجب صوم هذا اليوم مطلقا ذكره ابن المنذر في الاشراف وقال احمد رح وطائفة قليلة يجب صومه في الفهم يوم الصحو وقال قوم ان الناس تبع للامام ان صام صاموا وان افطر افطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسواد العبدي والشعبي في رواية واحمد رحمه الله في رواية وذكر الطحاوي ينبغي ان يصبح يوم الشك منتظرا متلوما غير اكل ولا عازم على الصوم حتى اذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى والا افطر وكذلك ذكره النووي رحمه الله وفي خزانة الاكمل وعليه الفتوى هم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه ش اي ان ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه من رمضان يجزيه عن رمضان وبه قال النووي والاوزاعي هم لانه شهد الشهر ش اي شهر رمضان هم وصامه وان ظهر انه من شعبان لكان ش اي صومه هم تطوعا وان افطر ش اي في ذلك اليوم هم لم يقضه لانه في معنى المظنون ش ولم يقل لانه مظنون لان حقيقة المظنون ان يثبت به الظن لعدم وجوبه بيقين والحال انه قد اداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم علم انه اداه واما ههنا فلم يثبت وجوبه بيقين فلم يكن مظنونا حقيقة هم والثاني ش من الوجوه الخمسة هم ان ينوي ش اي يوم الشك هم عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما رويناش يعني من قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا هم الا ان هذا دون الاول في الكراهة ش اي الا ان هذا الوجه دون الاول في الكراهة

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان ان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة

لان الاول يستلزم الثاني بما ذكر في الكتاب ودون هذا هم ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا هم لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب هم وقيل يجزيه عن الذي نواه هم من الواجب هم وهو الاصح هم اي اذا كان الواجب الكامل فلا يتأدى بالناقص فيقع تطوعا هم وقيل يجزيه عن الذي نواه هم من الواجب هم وهو الاصح هم اي هذا القول هو الاصح وكان المقتضى ان يقول وهو الصحيح كما قال في المحيط وهو الصحيح هم لان المنهي عنه وهو التقدم هم سقط هذا القول هو الاصح وكان المقتضى ان يقول وهو الصحيح كما قال في المحيط وهو الصحيح هم لان المنهي عنه وهو التقدم هم سقط رمضان هم لقوله عليه الصلوة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا يومين رواه الائمة الستة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فصوم هم فصوم رمضان لا يقوم لكل صوم هم هم قوله لا يقوم بكل صوم هم خبر لقوله المنهي عنه وقوله وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان عليه متعرفة وقوله لا يقوم لكل صوم هم لا يوجد بكل صوم هم بل يوجد بصوم رمضان هذا والمراد من القيام الوجود وتقديره ما ذكرناه في الجامع البرهاني في غير الصوم ليس بمنهي عنه لان الوقت وقت الصوم والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته فالمنهي احد الشيئين اما اداء صوم رمضان او الزيادة على ما شرع وهذا لا يوجد بكل صوم والخالي وجد بصوم رمضان وكان ينبغي ان لا يكره واجب آخر لانا اثبتنا النوع الكراهية لانه هم سقط رمضان في الفرضية او لعموم قوله عليه الصلوة والسلام لا يصام اليوم الحديث فلا يوثر في نفس الصوم بالنقصان فيصلح لاسقاط ما وجب عليه كالصلوة في الارض المغصوبة فانه لا يوثر كراهتها في اسقاط القضاء هم بخلاف يوم العيد هم اي بخلاف يوم العيد فان الصوم فيه مكروه باي صوم كان وهو معنى قوله هم لان المنهي عنه هو ترك الاجابة هم الى دعوة الله تعالى لهم بلازم كل صوم هم اي تحصيل بكل صوم من صوم التطوع او القضاء او الكفارة هم والكراهة هم بالصورة لا بالمعنى هم هذا جواب عما يقال فعلى هذا كان الواجب ان يكون صوم واجب آخر مكروها فاجاب بقوله والكراهة هنا بالصورة لا بالمعنى وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث هم والثالث هم اي الوجه الثالث من الوجوه الخمسة هم ان ينوي التطوع هم اي بصوم في يوم الشك هم وهو غير مكروه لما رويناه هم وهو قوله عليه الصلوة والسلام الا لتطوع عادته قال مالك هم وهو حجة على الشافعي رضي الله عنه في قوله يكره على سبيل الابتداء هم يعني بان لا يكون له عادة صوم يوم الخميس مثلا واذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك فيكره صومه عنده واما اذا وافق عادته فلا يكره واستدل على ذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوم يوم رجل فليصم ذلك اليوم وهذا نص على الجواز واجاب المصنف عن هذا بقوله هم والمراد بقوله عليه السلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث هم يعني اتم الحديث وتمامه ما ذكرناه الان وقوله والمراد مبتدا وقوله التقدم بصوم رمضان خبره هم نهي التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اداء ما هم اي قبل وقته لان فيه تقديم الحكم

ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان لانه يؤديه قبل اوانه

على السبب وهو باطل والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التقديم لا الصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع قال قلت صوم رمضان هو بالشرع فكيف يتصور التقدم فيه اجيب بان معناه ان نجري الفرض قبل الشهر وهذا كما يقال مثلا قدم صلوة الظهر على وقتها فان معناه انوا قبل دخول وقتها وقال مخرج احاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور وآخر الحديث به تاويل صاحب الكتاب يعني الهداية فانه السند للشافعي ثم ان وافق صوما كان يصومه ش على سبيل العادة بان كان اعتاد يوم الخميس مثلا فوافق يوم الشك يوم الخميس ثم فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر ش اي شهر شعبان ثم قضا عادته ش اي اكثر من ثلاثة ايام وانتقاله على الحال وقال الشافعي رضي الله تعالى يكره التطوع اذا انتصف شعبان لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه ابو داود والترمذي والنسائي قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من شهر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت فصم رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي قال المنذري الصحيح ان سرار الشهر آخره سمي بذلك لاستتار القمر فيه وقال احمد رضي الله عنه حديث ابي هريرة الذي ذكره الشافعي ليس بمحفوظ قال وسالت عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به قال وكان يتوقاه وانكره من حديث العلاء وفي رواية حرب عن احمد هذا حديث منكر وقال الحافظ ابو جعفر هذا على وجه الاشفاق على صوام رمضان لا الكراهية في صومه حتى لو علم انه تحصيل له ضعف في صومه شعبانه فعلت وكيف وقد ورد ما رفده احاديث عديدة مما يحتاج اليه منها ما رواه البخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله وسنة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان الا قليلا رواه مسلم ومنها ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم من السنة شهرا كاملا الا شعبان ورمضان ومنها ما رواه الشيخان رحمه الله عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو شهر يغفل الناس عن صيامه فقال علي ان الصوم فيه افضل من الصوم في غيره هم وان افرده ش يعني لم يوافق صوما صوموه هم فقد قيل الفطر افضل ش وهو قول محمد بن سلمة هم احترازا عن ظاهر النفي ش وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث هم وقيل الصوم افضل ش وهو قول نصير بن يحيى هم اقتداء بعائشة وعلي رضي الله عنهما فانهما كانا يصومانه ش قال تاج الشريعة رحمه الله كان يصومان يوم الشك من شعبان وكانا يصومان لان الصوم يوما من شعبان احب اليهما من ان تفطر يوما من رمضان وكذا ذكره الاكمل وغيره وقال مخرج الاحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه وفي التحقيق لابن الجوزي رضي الله عنه مذهب علي وعائشة رضي الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان اذا حال دونه غيم ونحوه قال

ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر الشهر فضاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقيل التقدم افضل اقتداء بعلي رضي الله عنه وانها كانا يصومانه

وہو اصح الروایتین عن احمد رضی اللہ عنہ قال وعلی ہذہ الروایۃ لا یصح یوم شک بل ہو من رمضان حکما وقال السرخسی وقد صح عن اکثر الصحابۃ رضی اللہ عنہم واکثر التابعین ومن بعدہم کراہۃ صوم یوم الشک انہ من رمضان منہم عمر وعلی وابن مسعود وحذیفۃ وابن عباس وابو ہریرۃ وانس رضی اللہ عنہم وابو وائل وابن المسیب واکثر ائمۃ النخعی والاوزاعی والثوری والائمۃ الاربعۃ وابو عبید وابو ثور وابو اسحاق وجاء ما یدل علی الجواز عن جماعۃ من الصحابۃ وعن ابی مریم یقول سمعت ابا ہریرۃ رضی اللہ عنہ یقول لان اتعجل فی صوم رمضان الی من ان اتاخر لانی اذا تعجلت لم یعنبتنی واذا تاخرت فاتنی ومثلہ عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ وعن معاویۃ ان اتاخر لانی اذا تعجلت لم یعنبتنی واذا تاخرت فاتنی ومثلہ عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ وعن معاویۃ لان اصوم یوما من شعبان احب الی من ان افطر یوما من رمضان ویروی مثلہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا واسماء بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہم والمختار ان یصوم المفتی بنفسہ شش یعنی خاصۃ دون ان یامر غیرہ بالصوم وفی جامع الکرخی والمختار ان یفتیہ الخواص بالصوم والعوام بالتلوم والفرق بین الخاصۃ والعامۃ ہو کل من یعلم نیتہ یوم الشک ہو من الخواص والا فہو من العوام ہم اخذا بالاحتیاط شش ای لاجل الاحتیاط عن وقوع الفطر فی رمضان ہم ویفتی العامۃ بالتلوم شش ای بالانتظار ہم الی وقت الزوال شش ای الی وقت زوال الشمس من کبد السماء ای لم یفتہ بالافطار ہم ثم بالافطار نفیا للتہمۃ شش قال السغناقی رحمہ اللہ ثم الکاکی ای تہمۃ الروافض وفی الفوائد الظہیریۃ لا خلاف بین اہل السنۃ انہ لا یصام یوم الشک بنیۃ رمضان وقال الروافض یجب صومہ وقال الکاکی او نفیا لتہمۃ الزیادۃ فی رمضان لانہ لو افتی للعوام ربما یقع فی صلوتہم توہم جواز الزیادۃ علی رمضان لانہم لا یمیزون بین رمضان وغیرہ وذکر الامام الکشانی انہ لو افتی العوام بادراء النفل فیہ عسی یقع عندہم انہ خالف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صوم یوم الشک او یقع عندہم لما جاز النفل یجوز الفرض اولی لانہ اہم ولا ینبغی لہم ان یصوموا بذلک نفیا للاتہام وذکر فخر الاسلام رحمہ اللہ فی ہذا حکایۃ ابی یوسف رحمہ اللہ وہی ما روی اسد بن عمرو انہ قال اتیت باب الرشید فاقبل ابو یوسف رحمہ اللہ القاضی وعلیہ امامۃ سوداء وخف اسود وہو راکب فرس اسود علیہا سرج اسود ولبد اسود وما علیہ شیء من البیاض الا لجبۃ البیضاء وہو یوم الشک فافتی الناس بالفطر فقلت لہ او مفطر انت فقال اذن الی قال لی انی اذن صائم وانما افتی بالفطر لبعد التلوم زمانا الماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال اصبحوا یوم الشک منتظرین متلومین انتہی وفی بعض نسخ الہدایۃ نفیا للتہمۃ یعنی تہمۃ العصیان الذی دل علیہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم

والمختار ان یصوم المفتی بنفسہ احذا بالاحتیاط ویفتی العامۃ بالتلوم الی وقت الزوال ثم بالافطار نفیا للتہمۃ

انتهى ولا ادري هذا من المتن الذي الفه المصنف او كان حاشية فاستلخها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج الاحاديث ما يدل على انه من المتن حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ثم قال هذا غريب والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضي الله عنه اخرجه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم عن ابي خالد الاحمر عن عمرو بن مسلم الملالي عن ابي اسحاق عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي شك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار رضي الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم م والرابع ش اي الوجه الرابع م ان يضبح ش اي ان يرد ومن التضبيح بالضاد المعجمة والعين المهملة يقال ضبح في الامر اذا وهن وقصر واصله من الضبح وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن فارس وفي المغرب الضبح في الامر التردد فيه م في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع عزيمته ش اي لم يجزم بنيته م وصار ش اي صار حكم هذا م كما اذا نوى انه ان وجد غدا ش يعني في غد م غدا ريقطر وان لم يجد يصوم ش وكذا ان قال ان وجدت سحورا صمت والا لا اصوم فانه لا يكون ناويا م والخامس ش اي الوجه الخامس م ان يضبح في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ش وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر م ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه ش اي عن رمضان م لعدم التردد في اصل النية ش لان التردد كان في وصفها ومن المشائخ من قال اذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائما عن رمضان روى ذلك عن محمد رحمه الله م وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تتعين ش اي جهة واجب آخر لم تتعين م للتردد فيها واصل النية لا يكفيه ش لعدم التعيين دونه ولا بد منه م لكنه ش اي لكن صومه م يكون تطوعا ش موصوفا بكونه م غير مضمون بالقضاء ش يعني اذا افسده لم يلزمه القضاء م لشروعه فيه ش اي في هذا الصوم حال كونه م مسقطا ش احد الوجبين م لا ملتزما ش اي لا لشروعه حال كونه ملتزما لانه نوى عن رمضان او عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته م والسادس ش اي الوجه السادس م ان نوى رمضان الا ان غدا منه وعن التطوع ش اي ونوى عن التطوع م الا ان من شعبان يكره لانه تاو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه ش اي عن رمضان م لما مر ش اي من قوله لعدم التردد في اصل النية م وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه ش اي لان النفل م تتادى باصل النية ش لان اصل النية كاف للجوازم ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ش لان القضاء انما يجب اذا جزم لنفسه

والرابع ان يضبح في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والخامس ان يضبح في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية وان ظهر انه من شعبان جاز عن واجب آخر لان الجهة لم تتعين فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا ان نوى عن رمضان ان كان عن واجب آخر عند من لا يرى التطوع ان كان غدا من شعبان يكره لانه تاو للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه

وهنا لم يجزم به وذكر المصنف رحمه الله هنا ست وجوه وبقي وجه آخر وهو ان ينوي الفطر فيه لم يبن قبل الزوال انه من رمضان فنوى الصوم فانه يجزيه وفي شرح المذهب للنووي رحمه الله اذا قال اصوم غدا من رمضان اذا كان منه والا فانا مفطر او متطوع لم يجزه عن رمضان اذا بان انه منه وقال المزني يجزيه عن رمضان هم ومن راى هلال رمضان وحده ش اي حال كونه وحده هم صام وان لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته ش وهذا قطعة من حديث اخرجه البخاري رحمه الله ومسلم عن ابي هريرة وقدمرهم وقد راى ظاهر ش لانه ليفيد العلم في حقه وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطاء وعثمان البتي واسحاق ابن راهويه وابو ثور لا يصوم الا مع الامام ولم يذكر هل الامام تقبل شهادته ام لا قال في التحفة يجب على الامام رد شهادته لتهمة الفسق ان كان بالسماء علة والا فيقبل ان لم يكن بها علة وان كان عدلا وفي البدايع اذا راى الهلال وحده ورد الامام شهادته قال المحققون من مشائخنا لا رواية في وجوب الصوم عليه وانما الرواية انه ليصوم وهو محمول على الندب احتياطا وفي التحفة يجب عليه وفي المبسوط عليه صومه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه يقبل الامام شهادته لانه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من ان يفطر من رمضان وفي المبسوط انما يرد الامام شهادته اذا كانت السماء صحية وهو من اهل المصر واما اذا كانت مغيمة او جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته هم وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة ش سواء كان افطاره بالاكل والشرب والجماع هم وقال الشافعي رضي الله عنه عليه الكفارة ان افطر بالوقاع ش اي بالجماع وبه قال مالك واحمد رضي الله عنهما هم لانه في افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به ش اي برمضان اذ الاطلاع اليقيني اقوى من الرؤية وشك غيره لا يعتبر هم وحكما ش اي فافطر القيام من حيث الحكم وذلك هم لوجوب الصوم عليه ش لان وجوب الصوم عليه مبنيه ويبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لانه عبادته هم ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط ش فانها مطلق القضاء وما شرعا كما في شهادة الفاسق وهي ههنا ركنه لانه لما نيا دعى غيره في النظر ظاهرا او النظر وحده البصر وحده المرئي وبعد المسافة فالظاهر عدم اختصاصه للرؤية من بين سائر الناس فيكون عالما بالظاهر فاورثت شبهة وبهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ش واشار بقوله وبهذه الكفارة الخ الى ان الفطر عن كفارة اليمين وكفارة الظهار وانما يندرئ بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ كذا في المبسوط هم ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشائخ فيه ش اي في وجوب الكفارة والصحيح انه لا تجب الكفارة كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله هم ولو اكمل هذا الرجل ش وهو الذي رد الامام شهادته هم ثلاثين يوما لم يفطر الا

ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام بشهادته لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة تيقنا وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا

مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط ش اى لان وجوب الصوم عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قادرا
هم والاحتياط بعد ذلك ش اى بعد وجوب الصوم عليهم فى تاخير الافطار ش اذ اصل الغلط وقع له كما روى فى
حديث عمر رض انه اعرابى قال رايت الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين هلال فقال فقدته فقال شعرت فقالت
من حاجبك فحسبتها هلالا م ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده ش وهى صوم ثلاثين يوما بالرؤية وبه
قال الليث ومالك واحمد رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه يفطر سرا وكذا روى عن مالك رح هم واذا كان
بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر دينى
ش يعنى اذا اخبر عن امر دينى وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكذبه لانه ربما سبق الفهم
من موضع القمر فاتفقت رؤيته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه هم فاشبه
رواية الاخبار ش اى رواية الاحاديث وقبول الواحد العدل فى الديانات هم ولهذا ش اى ولكونه مخبرا عن
امر دينى هم لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار هم لالزامه بها نفسه ش وتشترط
العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول اذ لم يقبل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولا يلزم منه الرد هم وتاويل قول الصحاوى عدلا او غير عدل ش هذا كما نه جواب
عن ايراد على قوله تقبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوى عدلا او غير عدل هم اى يكون
مستورا ش يعنى غير معروف العدالة فى الباطن وفى المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوى رحمه الله عدلا او غير
عدل لا يصح وفى المحيط والذخيرة هو غير الرواية والمستور لا يقبل فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة رض
انه لا يقبل وهو الصحيح وفى التحفة تكفى العدالة الظاهرة وفى الذخيرة واذا كان فاسقا قبل هذا العدل لان الصوم من
باب الديانات لا من باب العلامات وفى جوامع الفقه قال الطحاوى رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل
معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراطهم والعلة غيم او غبار ش اى شرط
فى قبول خبر الواحد العدل ان يكون فى السماء علة فسرها بقوله والعلة غيم او غبار فى المطلع هم او نحوه ش نحو
الدخان والصباب وفى الذخيرة عن ابى جعفر الفقيه قبول خبر الواحد فى رمضان سواء كان بالسماء علة اولا
وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان فى السماء علة اولا وذكر فى القدورى
انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابى جعفر رض خلافا للعيد وفى الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابى بكر
محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب عليه الاحتياط ش اى لان وجوب الصوم عليه بعد رد الامام شهادته كان لاجل الاحتياط لكونه قادرا هم والاحتياط بعد ذلك ش اى بعد وجوب الصوم عليهم فى تاخير الافطار ش اذ اصل الغلط وقع له كما روى فى حديث عمر رض انه اعرابى قال رايت الهلال ان يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين هلال فقال فقدته فقال شعرت فقالت من حاجبك فحسبتها هلالا م ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده ش وهى صوم ثلاثين يوما بالرؤية وبه قال الليث ومالك واحمد رضى الله عنهم وقال الشافعى رضى الله عنه يفطر سرا وكذا روى عن مالك رح هم واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر دينى ش يعنى اذا اخبر عن امر دينى وهو وجوب اداء الصوم على الناس فيقبل خبره اذا لم يكذبه لانه ربما سبق الفهم من موضع القمر فاتفقت رؤيته دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه هم فاشبه رواية الاخبار ش اى رواية الاحاديث وقبول الواحد العدل فى الديانات هم ولهذا ش اى ولكونه مخبرا عن امر دينى هم لا يختص بلفظ الشهادة ش لانها ملزمة لغيره بخلاف الاخبار هم لالزامه بها نفسه ش وتشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول اذ لم يقبل مردود لان حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولا يلزم منه الرد هم وتاويل قول الصحاوى عدلا او غير عدل ش هذا كما نه جواب عن ايراد على قوله تقبل الامام شهادة الواحد العدل فاجاب بقوله وقال الطحاوى عدلا او غير عدل هم اى يكون مستورا ش يعنى غير معروف العدالة فى الباطن وفى المجتبى فان بعض المشائخ قال الطحاوى رحمه الله عدلا او غير عدل لا يصح وفى المحيط والذخيرة هو غير الرواية والمستور لا يقبل فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة رض انه لا يقبل وهو الصحيح وفى التحفة تكفى العدالة الظاهرة وفى الذخيرة واذا كان فاسقا قبل هذا العدل لان الصوم من باب الديانات لا من باب العلامات وفى جوامع الفقه قال الطحاوى رحمه الله معناه العدل بحكم الاسلام وقيل معناه العدل بحكم الاسلام وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج الى اشتراطهم والعلة غيم او غبار ش اى شرط فى قبول خبر الواحد العدل ان يكون فى السماء علة فسرها بقوله والعلة غيم او غبار فى المطلع هم او نحوه ش نحو الدخان والصباب وفى الذخيرة عن ابى جعفر الفقيه قبول خبر الواحد فى رمضان سواء كان بالسماء علة اولا وعن الحسن انه قال يحتاج الى شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان فى السماء علة اولا وذكر فى القدورى انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن ابى جعفر رض خلافا للعيد وفى الذخيرة بين كيفية التفسير عن ابى بكر محمد بن الفضل قال اذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة

مع الامام لان الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط بعد ذلك فى تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل فى رؤية الهلال رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا لانه امر دينى فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق فى الديانات غير مقبول وتاويل قول الطحاوى لا عدلا كان او غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم او غبار او نحوه

في اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي رحمه الله في احد قوليه يشترط المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان

في الصحراء او يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يجلي لما مر دون التفسير فلا يقبل لامكان التهمة وفي المحيط ويكتفي ان لم يفسر حجة الرؤية وان احتمل رؤية يقبل والافلا هم وفي اطلاق جواب الكتاب ش اي القدوري وهو قوله قبل الامام شهادة الواحد العدل هم يدخل المحدود في القذف بعد ما تاب ش لان الصحابة رض قبلوا شهادة ابي بكرة بعد ما حد في القذف كذا في المبسوط هم وهو ظاهر الرواية لانه خبر وفي ش اي عن امر ديني هم وعن ابي حنيفة رح انها لا تقبل لانها شهادة من وجه ش من حيث انه يجب العمل به بعد القضاء ومن حيث انه يخص مجلس القاضي او من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله وان تاب كسائر الحقوق هم وكان الشافعي رح في احد قوليه يشترط المثنى ش اي شهادة الاثنين وبه قال مالك رح والاوزاعي واحمد في رواية واصح قول الشافعي رح وقول احمد رح من قولنا وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ولا فرق بين الفهم وعدمه عندهم لا يقبل قول العبد والمرأة في الاصح ويقبل قول المستور في الاصح وشرط عطاء وعمر بن عبد العزيز المثنى هم والحجة عليه ش اي على الشافعي رح هم ما ذكرناه ش وهو قوله لانه امر ديني هم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن زائدة بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال قال ان تشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما او الحاكم في المستدرك وقال على شرط مسلم انه احتج لسماك والبخاري احتج بعكرمة ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله اني رأيت الهلال ليلة الهلال يعني هلال رمضان وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلا فيه نظر من حيث انه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وابو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر اصحاب مالك يرويه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه نظر فيه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولا زائدة والوليد ابن ابي ثور وجابر بن ابراهيم الجلبي وحماد بن سلمة فحديث زائدة في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك وحديث الوليد عند ابي داود والترمذي وحديث حازم عند ابي علي الطوسي في الحكاية والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر اخرجه ابو داود وقال يروى عن الناس كلهم

فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رايته فصام وامر الناس بصيامه فان قلت اخرج الدارقطني عن حفص بن عمرو الايلي حدثنا مسعود بن كرام وابو عوانة عن عبد الملك عن ابن سيرة عن طاؤس قال شهد المدينة وبها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فجاء رجل واليها فشهد عند رؤية هلال رمضان فسئل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فامرا ان يجيزه وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين قلت قال الدارقطني تفرد حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف هم ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون ش يعني اذا لم ير والهلال وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الام هم فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لاحتياط ش لجواز انه خيال لا هلال هم ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد ش هذا ظاهر هم وعن محمد رحمه الله ش فيما رواه ابن سماعة عنه هم انهم يفطرون ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية وقال الحلواني هذا اذا كانت السماء مصحية وان كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف وبالاثنين يفطرون اذا كانت مغيمة بالاتفاق وكذلك اذا كانت مصحية وفي الفوائد ولد الاسلام على العدي لا يفطرون والاول اصح وفي البدايع بلا خلاف هم ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد والمكان لا يثبت بها ابتداء ش هذا جواب عن اعتراض ابن سماعة على محمد حيث قال له هذا فطر بقول الواحد وانت لا ترى بذلك والجواب عنه بان الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية والحكم بشهادة الواحد تبعا ومقتضى لا مقصودا والمكان لا يثبت بها اي بهذه الشهادة ابتداء في ابتداء الامر لانه لا يجوز ان يثبت الشيء في ضمن غيره والمكان لا يثبت اصلا بنفسه هم كما يتحقق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ش وان الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب بشهادتها تحاما يثبت النسب بناء عليه وكوقف المنقول يجوز في ضمن وقف العقار والمكان لا يجوز ابتداء وكبيع الشرب والطريق فيصحان في ضمن بيع الارض وانما لم يصحا ابتداء قياسا على شهادة القابلة انما الصحيح على قولهما دون قول ابي حنيفة كذا ذكره في الايضاح هم واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ش يعني في هلال رمضان فكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء واراد بالعلم الشرعي وهو غلبة الظن لا العلم القطعي قيل هو نظير قوله في الزيادات اذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلوة وعلم انه ليعطيه او غلب على ظنه واراد بالعلم ما يقابل اليقين اذ حقيقة العلم لا تتصور فيهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة ش وهي حال كون العلة بالسماء هم لوهم الغلط فيجب التوقف فيه ش وفي المحيط ان تفرد الواحد الاثنين يورث الريبة فيه الغلط والكذب او التخيل والمطالع لا تختلف الا بالمسافة البعيدة الفاحشة هم حتى يكون جما كثيرا ش وكان القياس ان يقال حتى يكون جمع كثير ولقد راجعت الى النسخ والكل

ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد صاموا ثلاثين يوما لا يفطرون فيما روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رحمه الله احتياطا وكان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا

جمعا كثيرا يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حتى يكون القوم من المراتين جمعا كثيرا او تقدير نحو ذلك هم بخلاف ما اذا كانت بالسماء علة لانه قد يشق العليم من موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ش وفي المنافع قصد به اي صاحب الهداية السبع باعتبار ما يؤول اليه والا لا يسمى قمرا الا بعد ليلتين وفي الصحاح يسمى هلالا الى الثلاث ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة ش اشار بهذا الى حد الكثير قاله حتى يراه جمع كثير فقال حد الكثير اهل المحلة ولا يكون اهل المحلة غالبا الا جمع كثير هم وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا ش اي حد الجمع الكثير خمسون رجلا هم اعتبارا بالقسامة ش اي هو اعتبار بالقسامة ويروى اعتبارا بالقسامة بالنصب وهو الظاهر وقيل بأنه ذكره في خزانة الاكمل وعن ابي حفص الكبير انه يقبل الواحد وقيل اربعة آلاف بخاري قيل وقيل خمسمائة بلخي قيل روى ذلك عن خلف وكذا في هلال شوال فذي الحجة كرمضان وكره في الخزانة المفتيين وقيل يفوض ذلك الى راي الامام او القاضي فان استقر ذلك في قلبه قبل والا فلا وقيل هذا قول محمد قلت ما اشبه هذا بقول ابي حنيفة في تفويضه الى راي المسلمين يوما بعد يوم قول من اشترط اربعة آلاف والوفا من الصواب وعن محمد رحمه الله بتواتر الخبر من كل جانب بحصيل العلم به وبهذا روى وعن ابي يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض الى راي الامام وفي البدايع قيل ينبغي ان يكون من كل مسجد واحدا او اثنان وقيل من كل جماعة رجل او رجلان هم ولا فرق ش اي في عدم القبول هم بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر ش اذا لم تكن بالسماء علة هم وذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل الشهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع ش وهي الغبار والدخان ونحوهما لان المطالع تختلف فيه بصفاء الهواء خارج المصر وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر هم واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ش اي الى ما ذكر الطحاوي واليه الاشارة في كتاب الاستحسان ولفظه فاذا كان الذي يشهد بذلك في المصر والعلة في السماء لم تقبل شهادته ووجه الاشارة في الرواية يدل على نفي ما عداه وكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كانت الشاهد خارج المصر او كان في السماء علة هم وكذا ش اي وكذا تقبل هم اذا كان الراي على مكان مرتفع في المصر ش لعدم الموانع هم ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا لاحتمال كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة هم وفي الصوم الاحتياط في الايجاب ش اي الاحتياط في ايجاب الصوم عليه وفي خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه وقيل الكل سواء كما قال الشافعي رض ولو افطره ان الكفارة عليه وفي المحيط ذكر شمس الائمة السرخسي من راى هلال الفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته ما دام يفطر قال محمد بن سلمة يسعه ان يمسك يوما ويقضيه وقال احمد رحمه الله لا يجل اكله وقيل ان تبين افطر ويأكل سرا

غيره في ما اذا كان بالسماء علة لانه قد يشق العليم من موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر ش قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف رحمه الله خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي لانه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع اليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم الاحتياط في ايجاب

هم واذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه ش ويشترط في الرجلين الحرية ويشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان لا تشترط الدعوى كما في عتق العبد عنده ولا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب وكذا العبد والامة وهو قول ابي حنيفة رض والشافعي في اعتبار لفظ الشهادة وجبان وعند الشافعي ومالك واحمد يقبل قول الاثنين سواء كانت السماء صحية او مغيمة في الفطر لانه حجة شرعية تثبت بها الحقوق هم والاضحى كالفطر في هذا ش اي في انه لا يقبل الا شهادة رجلين كما لا يقبل على هلال شوال هم في ظاهر الرواية وهو الاصح ش اي ظاهر الرواية هو الاصح هم خلافا لما يروى عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان ش اي في قبول شهادة الواحد العدل كما في هلال رمضان هم لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي ش هذا التعليل لظاهر الرواية الذي هو الصحيح هم وان لم يكن بالسماء علة ش يعني في هلال الفطر هم لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ش اشار به الى قوله لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة الى آخره هم قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود هم الى ان قال من الفجر ش ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل ش هذا قول فقهاء الامصار وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء او ينام وهذا كان في شريعة من قبلنا فخفف الله عن هذه الامة وجعل اول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى وكلوا واشربوا الآية وكان الاعمش يقول اول وقت الصوم اذا طلع الشمس ونسخ الاكل والشرب بعد طلوع الشمس وفي الدراية هذا غلط فاحش لا يعتمد بخلافه وذلك لانه نسخ الكتاب بالقرآن وقال ابن قدامة رضي الله عنه لم يخرج احد على قوله وقال السروجي رحمه الله قد نقل عن جماعة من السلف ما وافقه وعن حذيفة رضي الله عنه تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هي النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر وعن ابن مسعود مثله وقال مسروق قلم يكونوا يعدون الفجر فجركم هذا كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطريق قوله من حين طلوع الفجر قال صاحب المنافع حين بكسر النون لانه معرب واضافته الى الفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قولك الثانية التي على حين فاتت السبب على الصحيح فان الحين فيه مبني على الفتح لاضافته الى الجملة انتهى والظرف المضاف الى الجملة يجوز بناؤه على الفتح والمضاف الى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وان كان جملة لانه معرب بخلاف المضاف الى الفعل الماضي وانما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم

واذا كان بالسماء علة لم تقبل الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه ولا ضحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روى عن ابي حنيفة رض انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل

فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يجوز ان يكون مبنيا على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف يوم لا كلك نفس لاضافته الى الحرف وقال ابن مالك فيه وجهان فان اضيف الى الجملة الاسمية معرف وقال ابن جني مبني قوله والخيطان تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله من الفجر هو الذي بين بياض النهار وسواد الليل لانه تنزل بعد قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية عمد الى خيطين احدهما ابيض والآخر اسود وكان يأكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الاسود ففعل ذلك يوما فاذا الشمس طالعة فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك لعريض القفا وفي رواية ان وسادتك لعريضة اي منامك طويل وقال انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشائخ في ان العبرة لاول طلوع الفجر الثاني ام لاستطارة قال الحلواني الاول احوط والثاني اوسع وفي شرح الارشاد والثاني اصح والاول احوط هم والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع ش قيل هذا منقوض طردا وعكسا اما عكسا فبالكل الناسي فان صومه باق والامساك فايت واما طردا فمن اكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو مع الشمس وكذلك في الحائض والنفساء فان هذا الجزء موجود والصوم فايت واجيب عن الاول بمنع فوت الامساك لان المراد بالامساك الشرعي وهو موجود وعن الثاني فان المراد من النهار النهار الشرعي وهو اليوم بالنص وعن الثالث بان بالحيض خرجت عن اهلية الاداء شرعا قلت هذا السؤال والجواب للشيخ الامام العالم بدر الدين الكردري رحمه الله هم لانه ش اي لان الصوم هم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال ش في معنى الامساك وقد مضى الكلام هم فيه ش في اول الكتاب هم الا انه ش اي الا ان الامساك هم زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة ش لان النية هي الاصل في العبادة هم واختص ش اي الصوم هم بالنهار لما تعذر الوصال ش وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل هم ولانه ش دليل عقلي هم لما تعذر الوصال ش وهو وصل النهار بالليل في الصوم هم كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة ش لان العادة في النهار الاكل والشرب هم وعليه ش اي وعلى خلاف العادة هم مبنى العبادة ش لان العبادة في نفسها مشقة وانقلاب النفس لتحصيل الاجر فلو كانت على العبادة ما كان من ذلك شيء هم والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء ش اي لتحقق اداء الصوم لان الحيض والنفاس ينافيان للصوم لقوله عليه الصلوة والسلام احداكن تقعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعا بعد لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا تمنع الصوم وهو قول عامة اهل العلم منهم علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وابو الدرداء وابو ذر وابن عمر وابن عباس وعامر وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال اصحابنا والثوري واحمد في

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع كان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال في الامساك زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة وخص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

اهل العراق والشافعي ومالك في اهل الحجاز والاوزاعي في اهل الشام والليث بن سعد في اهل المصر وداود في اهل الظاهر
واسحاق وابو عبيد في اهل الحديث وكان ابو هريرة رضي الله عنه يقول للاعرابي ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له ثم رجع عنه وقال سعيد بن المسيب رجع ابو عبيدة عن فتياه بذلك وحكى عن الحسن
وسالم بن عبد الله انه يتم صومه ويقضي وعن النخعي يقضي الفرض دون النفل وعن عروة وطاوس ان علم بجنابته في
رمضان ولم يغتسل فهو مفطر وان لم يعلم فصومه تام وقال الخطابي حديث ابي هريرة منسوخ والله اعلم وبالله التوفيق

باب ما يوجب القضاء والكفارة

هم باب ما يوجب القضاء والكفارة ش اي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يجيء
بيانه انشاء الله تعالى ولما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في بيان ما يوجب عند البطلان لانه امر عارض على الصوم
فناسب ان يذكره عقيبه قال واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا ش اي حال كونه ناسيا هم لم يفطر ش
قال الكاكي لم يفطر بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا وما معه قلت فيه تعسف لانه يقال ح الضمير في لم
يفطر يرجع الى الاكل الذي دل عليه اكل وكذا ينبغي ان يرجع الى الشرب الذي دل عليه او شرب والجماع الذي
يدل عليه او جامع ح ينبغي ان يقال يفطرن بنون الجمع وهذا كله تكلف والاحسن ان يكون الضمير في لم يفطر راجعا
الى الصائم اي لم يفطر الصائم بالاشياء المذكورة في الاكل والشرب ناسيا لا يفطر عند جماعة من الصحابة والتابعين
وغيرهم وهم علي بن ابي طالب وابو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن البصري والحسن بن صالح وعبد الله
بن الحسن وابراهيم النخعي وابو بشر وابن ابي ذهب والاوزاعي والثوري والشافعي واسحاق وابو ثور واحد
وابن المنذر واما في الجماع ناسيا فهو مذهبنا وهو قول مجاهد واسحاق البصري والثوري والشافعي وقال عطاء والاوزاعي
والليث عليه القضاء وقال احمد عليه القضاء والكفارة هم والقياس ان يفطر وهو قول مالك ش وربيعة وابن سعد وسعيد
بن عبد العزيز هم لوجود ما يفطر وجود ما يفطر والشيء يقدم له الاستحالة ووجود المفطر معا هم فصار كالكلام
ناسيا في الصلوة ش حيث تفسد صلوته هم وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم
هم للذي اكل وشرب ناسيا اتم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ش هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث
محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه واللفظ لابي داود قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني
اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال الله اطعمك وسقاك انتهى وهذا اقرب الى لفظ المصنف ولفظ الباقين من نسي
وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه ورواه ابن حبان والدارقطني في سننه ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال اذا اكل الصائم او اشرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يفطر وجود ما يفطر فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا اتم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك

اطمك وتهاك وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله ثم على صومك بكسر التاء المتناة من فوق وتشديد الميم المفتوحة امر من ثم يثم معناه اتمم واسقم عليه واستقم ويقال ثم على امره امضاه وثم على امرك امضه فان قلت هذا الحديث يعارض الكتاب وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فان الصيام امساك وتصدقات فالآية تدل على بطلانه الان انتقاض ركن شئ يستلزم انتقاضه لامحالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب ترك قلت هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير رواه بيان في الكتاب ودلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فكانت الحديث موافقا للكتاب فعمل وبحمل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل على حالة انتقاء الاتمام عمدا لان الاتمام فعل اختياري فيكون عمدة الفوات له لا لذلك والنسيان ليس باختياري فلا يفوته وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حتى قال محمد رحمه الله عليه هذه المسئلة حاكيا عن ابي حنيفة رحمه الله قوله وقال الناس لقلت لتقتضي معنى لو لا قال الائمة ورواتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء فان قال السائل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الاكل والشرب على خلاف القياس فكيف تعدي الى الجماع فاجاب بقوله هم واذا ثبت بذا ش اي ببقاء الصوم هم في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الكرسية ش لان كلا منهما نظير للاخرى في كون الكف عن كل منهما ركنا في الآخر فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس هم بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة مذكرة ش هيئة الصلوة القيام والركوع والسجود والانتقال من واحد الى واحد وكل هذه الافعال تذكر المصلي هم فلا يغلب النسيان عليه ش ولا يستلزم غلبة النسيان عدم نفي هيئات هم ولا مذكر ش اي ولا شئ مذكر هم في الصوم فيغلب ش لان هيئة الصائم وغير الصائم سواء لان الصوم امر مبطن فيغلب عليه النسيان هم ولا فرق ش اي ولا فرق في المسئلة المذكورة هم بين النفل والفرض ش اي بين صوم التطوع وصوم الفرض هم لان النص ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثم على صومك مطلق هم حيث لم يفصل ش بين النفل والفرض وقال مالك وابن ابي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض يقضي وهو القياس كذا ذكره الامام المحبوبي هم ولو كان ش اي الاكل والشرب هم مخطيا او مكرها ش بفتح الراء هم فعليه القضاء ش الفرق بين النسيان والخطاء ان الناسي قاصد للفعل ناس للصوم والمخطئ ذاكر للصوم غير قاصد للفعل صورة الخطئ اذا تمضمض فسبق الماء حلقه وصورة المكره جذب الماء في حلق الصائم كرها وفي المحيط الجامع ناسيا فتزع مع التذكر فصومه تام وعند زفر عليه القضاء والكفارة ولو اكل ناسيا فقيل انت صائم واكل بعده فلم يتذكر واكل بعده افطر في قول ابي حنيفة وقال زفر والحسن لا يفطر ذكره في المحيط وفي الخزانة فسد صومه عند ابي حنيفة ولا كفارة عليه وفي الكرماني ان ما اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكره في المعاد انه لا يجزيه صومه وفي البقالي النسيان قبل النية او بعدها وذكر ابو الليث رحمه الله في نوادره ان رجلا نظر الى

واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع للاستواء في الكرسية ش لان الصلوة لا تفسد بالاكل والشرب ناسيا

هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان عليها ولا كذلك الصوم فيغلب

ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لو فصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء

غيره ويأكل ناسيا يكره له ان لا يذكره اذا كان قويا على صومه والكان لا يضعف بالصوم لا يكره لان ما يفعله ليس بمعصية عند العلماء
وفي فتاوى قاضيخان الكان شابا يجب ان لا يكره واذا كان شيخا ضعيفا لا يجب وفي الخزانة لو تقيأ ناسيا أكل فيه لا يفسد صومه ولو اتبع
ما في المضمضة خطأ يفسد صومه وبه اقول اكثر العلماء وقال عطاء والحسن وقتادة وابن ابي ليلى والشافعي واحمد لا يفسده
وقال ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده في النفل ح خلافا للشافعي فانه يعتبر بالناسي ش اي يقيسه على الناسي
والجامع عدم القصد وقال الكاكي للشافعي قولان احدهما يفطر كقولنا وبه قال مالك واختاره المزني والثاني انه
لا يفطر وهو الاصح عنه وبه قال احمد وابو ثور واختلف اصحابه فمنهم من اطلق القولين من غير فصل وان لا يبالغ ومنهم
من قال كذلك على الحالين ان بالغ لبطل صومه وان لم يبالغ فقولان احدهما لا تبطل وهو الصحيح هم ولنا انه ش
اي ان كل واحد من الخطاء والنسيان والاكراه هم لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ش فيكون اعتباره فاسدا
لانه على خلاف القياس هم ولان النسيان ش اشارة الى فرق آخر وهو ان النسيان هم من قبل من له الحق ش والحق
لله تعالى هم والاكراه من قبل غيره ش اي من قبل غير من له الحق واذا كان كذلك هم فيفترقان ش ولا يصح ان
يجعلا على السواء ثم ذكر له نظيرا لقوله هم كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة ش فان المقيد الذي قيده احد اذا
صلى قاعدا بقدر ما يقيده يقضي والمريض اذا صلى لا يقضي لان المقيد من قبل من ليس له الحق بخلاف المريض فان مرضه
من قبل من له الحق هم فان نام فاحتلم ش اي انزل هم لم يفطر ش باجماع الائمة الاربعة هم لم يفطرهم لقوله
عليه السلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ش هذا الحديث
اخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن العلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال
ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ وقد روى عن عبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز وغير واحد
من اهل الحديث عن زيد بن اسلم ولم يذكروا فيه عن ابي سعيد وعبد الرحمن بن اسلم ضعيف في الحديث وقال الشراح
ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ولم يذكره الاترازي واستدل بما بقوله وهذا ما روى صاحب السنن مرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا
اسم الصحابي الذي رواه كما عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يوافق متن حديث المصنف الا لفظ الترمذي هم ولانه لم توجد صورة الجماع ش وهو
ايلاج الفرج هم ولا معنى ش اي ولان معنى الجماع هم وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة ش يعني عن الرجل

خلافا للشافعي فانه يعتبر بالناسي ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب وكان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلوة ولنا فاحتلم لم يفطر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معنى وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة

والمراة هم وكذا شش اى لايفطرهم اذا نظر الى المراة فامنى شش اى انزل المنى هم لما بيناش وهو قوله لانه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه ثم انه سواء اذا نظر الى وجهها او فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر الى فرجها وقال مالك ان نظرت مرة وكذلك وان نظرت مرتين فسدت وفى السروجى بالنظر لاتفسد الصوم وان تكرر وكذا بالانزال معه من غير تكرر وهو قول جابر وزيد والثورى والشافعى وابى ثور واختيار ابن المنذر وقال مالك لفسد وان صرف وجهه عنها وهو رواية ابن حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم وصار كالمتفكر اذا امنى شش يعنى اذا تفكر فى امراة حسنا فانزل المنى لايفطر ولا صحاب مالك فى التفكر روايتان وخالف فيه بعض الحنابلة وهم وكالمستمنى بالكف شش يعنى ان الصائم اذا عالج ذكره فامنى او عالج امراته لم يفطرهم على ما قالوا شش اى المشائخ وهو قول ابى بكر الاسكاف وابى القاسم لعدم الجماع صورة ومعنى قالوا يفسد صومه وعليه القضاء وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه ابى الليث فى النوازل وقال المصنف فى التجنيس الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى يجب عليه القضاء وهو المختار لانه وجد الجماع معنى وقيل فيه نظر لان معنى الجماع يتعقد المباشرة على ما قدمنا ولم يوجد ايضا بان معناه وجد وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له ان يفعل ذلك ان اراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلوة والسلام ناكح اليد ملعون وان اراد به تسكين ما به من الشهوة ارجو ان لا يكون عليه وبال وقال الاترازى رحمه الله قيل لابى بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ثم قال فى آخره وهو ما جوز فيه قال الفقيه ابو الليث روى عن ابى حنيفة انه قال اما يكفيه ان يخرج راسا بيراس وقال الاترازى والاصح عندى قول ابى بكر لان الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال باليد الا انا نكره ايضا طاوتظم فيه شيخنا جلال الدين النهرى رحمه الله جملة نظمها قاضيخان ٥ وجاز للعازب المسكين انماؤ باليد للتسكين ٥ وعن احمد والشافعى فى القديم يرخص فيه وفى الجديد يحرم ولو عملت المراة عمل الرجال ان انزلت عليها القضاء والا لا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليهما ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافى شش يعنى اذا دهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر لان المنافى للصوم المنفذ الثلاث ولم يوجد واحد منهما وكذا شش اى لايفطرهم اذا احتجم لهذا شش اى لعدم المنافى هم ولما روينا شش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث لايفطرن الصائم الحجامة والقئ والاحتلام ولكن نكره الحجامة ولا يفسد صومه وبه قال مالك والشافعى وداود وقال احمد وبعض اصحاب الشافعى يفطر الحاجم والمحجوم وفى وجوب الكفارة بما روايتان عن احمد وحديث افطر الحاجم والمحجوم وروى عن جماعة من الصحابة منهم رافع بن خديج رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعلى بن ابى طالب رضى اخرج حديثه النسائى واختلف فى رفعه ووقفه وسعد بن ابى وقاص رضى الله عنه

وكذا اذا نظر الى المراة فامنى لما بيناش وصار كالمتفكر اذا امنى وكالمستمنى بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافى وكذا اذا احتجم لهذا ولما روينا

اخرج حدیثہ ابن عدی فی الکامل وفیہ داود بن الزبیر فانہ متروک وشداد بن اوس اخرج حدیثہ ابو داود والنسائی وثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخرج حدیثہ ابو داود والنسائی رضوا ابن ماجۃ واسامۃ بن زید اخرج حدیثہ النسائی وفی سندہ اختلاف وعائشۃ ام المومنین رضی اللہ عنہا اخرج حدیثہا النسائی واختلف فی رفعہ ووقفہ وعقیل ابن لیسار اخرج حدیثہ النسائی ایضا مرفوعا وموقوفا وابو موسی اخرج حدیثہ النسائی ایضا وابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ ایضا مرفوعا وموقوفا وابن عباس اخرجہ النسائی رضی اللہ عنہ مرفوعا وموقوفا وابو موسی اخرج حدیثہ ایضا مرفوعا وموقوفا وبلال اخرج حدیثہ النسائی ایضا وفی سندہ اختلاف وانس بن مالک رضی اللہ عنہ اخرج حدیثہ البزار ایضا وابو زید الانصاری اخرج حدیثہ ابن عدی وفیہ ضعف وابو الدرداء اخرج حدیثہ الولید بن مسلم وفیہ ضعف وقال شیخ الدین رحمہ اللہ فی شرح الترمذی وقد ذہب اکثر اہل العلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الحجامۃ لا تفطر وبہ قال من الصحابۃ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ وعبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وابن عباس وزید بن ارقم والحسن بن علی وابو ہریرۃ وانس وعائشۃ وام سلمۃ رضی اللہ عنہم ومن التابعین الشعبی وعروۃ والقاسم وعطا ابن لیسار وزید بن اسلم وعکرمۃ وابو العالیۃ وابراہیم النخعی ومن الائمۃ سفیان الثوری ومالک وابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ والشافعی رحمہ اللہ وقال ابن عبد البر الاحادیث متدافعۃ متناقضۃ فی افساد صوم من احتجم فاقل احوالہا اذا لم یسقط الاحتجاج بہا والاصل بان الصائم لا یقضی فانہ قال وصح النسخ فیہا قلت لان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام افطر الحاجم والمحجوم کان ثمان عشرۃ من رمضان عام الفتح فالفتح کان فی السنۃ الثامنۃ واحتجامہ علیہ الصلوۃ والسلام کان فی السنۃ العاشرۃ ذکرہ جماعۃ منہم ولو اکتحل لم یفطر شئ ہذا علی اطلاقہ قول عطاء والحسن وابراہیم النخعی والاوزاعی والشافعی وابی ثور ومذہب انس بن مالک وعائشۃ رضی اللہ عنہما انہ لم یصل الی جوفہ لم یبطل بلا خلاف فان وصل نفسا او طاہرا لم یفسد صومہ عند مالک واحمد وہو قول ابن ابی لیلی وسلیمان الیتمی ومنصور بن المعتمر وابن بشیر تہ واسحاق وفی شرح مختصر الطحاوی لا باس بالکحل سواء وجد طعمہ او لم یوجد وکذا فی المحیط کما لو اخذ حنظلۃ فی فیہ فوجد مرارتہ فی حلقہ او ماء فوجد عذوبتہ او دواء فی حلقہ وکذا لو صب لبنا فی عینہ او دواء قطر طعمہ او مرارتہ فی حلقہ لا یفسد صومہ ولو بزق بعد الاکتحال فوجد الکحل من حیث اللون قیل یفسد ذکر فی جامع الفقہ ہم لانہ لیس بین العین والدماغ منفذ شئ فما وجد فی حلقہ من طعمہ انما ہو اثر ولا عینہ وقال الاترازی رحمہ اللہ ولیس بین العین والجوف منفذ فلا یصل من الکحل من العین الی الجوف وانما وصل الیہ اثر الکحل وہو الطعم فقد وصل الیہ من المسام فلا یعتد بہ کما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودتہ فی الباطن انتہی قلت ہذا کلام غیر سدید والصواب ما قالہ المصنف لیس بین العین والدماغ منفذ وذکر الجوف لیس لہ صحۃ ما لا یخفی وقولہ ایضا

ولو اکتحل لم یفطر لانہ لیس بین العین والدماغ منفذ

وانما وصل اليه اثر الكحل وهو المطعم غير صحيح والطعم الذي هو اثر الكحل كيف يوجد في الجوف ولا يوجد الا في الحلق فينفذ اليه من الدماغ والدمع يترشح كالعرق ش جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ لما خرج الدمع فاجاب بقوله والدمع يترشح اي ينزل من الدماغ شيئا فشيئا كما يترشح العرق من مسام الجلد والداخل في المسام لا ينافي ش هو من جملة المسام قال الكاكي المسام المنافذ ماخوذ من سم الابرة وان لم يسمع الا من الاطباء قلت ذكره الازهري والمراد به مسام العرق لان المنافذ التي هي المخارق المعتادة هم كما لو اغتسل بالماء البارد ش ذكر هذا نظير المناسبة فانه لا ينافي الصوم مع انه يجد برودة الماء في باطنه فان قيل هذا التعليل في مقابلة النص وهو باطل وذلك لما روى معبد بن هودة الانصاري عن النبي صلعم انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم ولتقه الصائم اجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فهو راجح على الاول انتهى قلت هذا الحديث رواه ابو داود ومن رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هودة عن ابيه عن جده عن النبي صلعم انه امر بالاثمد المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم وروه البخاري في تاريخه وقال ابو النعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن ابيه عن جده وكان ممن اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فمسح راسه وقال لا تكتحل وانت صائم اكتحل ليلا الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر انتهى قلت الاثمد بكسرة الهمزة بالفارسية ترمذ وذكره ابن الجوزي في باب اثمد فدل على ان الالف فيه زائدة وقال الاثمد حجر يكتحل به المروح بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالحاء المهملة اي المطيب بالمسك لانه يجعل الرائحة تفوح بعد اذ لم يكن له رائحة وقول الاكمل قد اجمعت الامة على الاكتحال يوم عاشورا فيه نظر يحتاج الى الدليل على هذا واما ايراده السوال لحديث معبد غير موجه لان يحيى بن معين قال حديث معبد منكر لا يحتج به وعبد الرحمن ضعيف فاذا كان الامر كذلك فكيف يقبول الاكمل هذا التعليل في مقابلة النص وهذا باطل ثم رايت بعضهم قال ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى الصوم يوم عاشورا والاكتحال فيه ومع هذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب فان قال ندب في حديث معبد قلنا قد سمعت حال هذا الحديث وان قال روى البيهقي في شعب الايمان من رواية حسين ابن بشر عن بن المسيب عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم يرمد ابدا قال قال البيهقي لو ان رواه اسناده ضعيف وجرير ضعيف والضحاك لم يكن ابن عباس وقال الاترازي في معرض الاستدلال بان الاكتحال لم يفطر ولنا ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن مالك عن عبد الله بن احمد عن محمد بن سليمان عن جباب بن علي عن محمد بن عبد الله بن ابي رافع عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم وقال الشيخ

والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كالو اغتسل بالماء البارد

ابو الحسین القدوری فی شرح مختصر الکرخی قال ابن مسعود کان یکتحل بالاثمد خرج رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی رمضان وعیناہ مملوتان من الکحل کحلتہ ام سلمۃ رضی اللہ عنہا انتہی قلت الذی تیسر لی لشرح کتاب یذکر فیہ احادیث فی معرض الاستدلال ینبغی ان لا یکتفی بہذا المقدار لان الخصم لا یرضی بہ اما حدیث ابی رافع فقد اخرجہ ابن عدی فی الکامل باسنادہ نحوہ وہو حدیث منکر قال البخاری محمد بن عبد اللہ منکر الحدیث وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء واما حدیث ابن مسعود الذی ذکرہ فلیس بصحیح من وجہین احدہما ان الحدیث لیس لابن مسعود وانما ہو لابن عمر رواہ ابن عدی فی الکامل قال اخبرنا ابو یعلی قال حدثنا سعید بن زید ہو اخو حماد بن زید حدثنا عمرو بن خالد القرشی عن حبیب بن ابی ثابت عن ابن عمر وعن محمد بن علی عن ابن عمر قال خرج علینا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من بیت حفصۃ وقد اکتحل بالاثمد فی رمضان وقال ابن عدی ہذہ الاحادیث التی یرویہا عمرو ابن خالد عن حبیب بن ابی ثابت لیست ہی المحفوظۃ ولا یرویہا غیرہ او ہو المفہم فیہا وقال شیخنا زین الدین عمرو بن خالد الہمدانی الواسطی وقال ابو طاہر وقولہ القرشی بدلیلہ کیلا یعرض لانہ کذاب الثانی من الوجہین انہ حدیث لا یحتج بہ فان قلت ہذا روی عن علی بن ابی طالب الیضا رواہ الحارث بن حدیث ابی اسامۃ قال حدثنا ابو ذکر یا حدثنا سعید بن زید عن عمرو بن خالد عن محمد بن علی عن ابیہ عن جدہ عن علی بن ابی طالب وعن حبیب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظرنا النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان یخرج فی رمضان فخرج من بیت ام سلمۃ رمد کحلتہ وملات عینیہ کحلا انتہی قلت قد وقفت علی حال عمرو بن خالد وقال شیخنا زین الدین وہذان الحدیثان لیسا صریحین للکحل للصائم انما ذکر فیہما رمضان فقط ولعلہ کان فی رمضان فان قلت روی ابن الجوزی فی کتاب فضائل الشہور من روایۃ شریح ابن یوسف عن ابی الزیاد عن ابیہ عن الاعرج عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ فی حدیث طویل فیہ صیام عاشوراء والاکتحال فیہ قلت رواہ فی الموضوعات لہذا الاسناد ثم قال ہذا حدیث لا یشک فیہ عامل فی وضعہ فان قلت روی الطبرانی فی الاوسط عن بریدۃ قالت رأیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم یکتحل بالاثمد وہو صائم قلت قال شیخنا زین الدین وفی اسنادہ غیر واحد یحتاج الی الکشف عنہم ہم ولو قیل امرأۃ لا یفسد صومہ بریدۃ اذا لم ینزل لتم ای یرید القدوری او محمد فی الجامع الصغیر بقولہ ولو قیل لا یفسد صومہ انہ اذا لم ینزل المنی ہم لعدم الجماع صورۃ ومعنی تم ای لعدم ما ثبت فی الصوم من حیث الصورۃ وہو ایلاج الفرج فی الفرج ومن حیث المعنی وہو الانزال بالمس عن شہوۃ وقد روی البخاری ومسلم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان یقبل ویباشر بعض نسائہ وہو صائم وکان املککم لاربہ قولہ لاربہ بکسر الہمزۃ وسکون الراء قال ابن الاثیر ای لحاجۃ یعنی انہ کان غالبا لہواہ وقال الکرمانی یرونہ بفتح الہمزۃ ای الوا ویعنون الحاجۃ وبعضہم یرونہ بکسر الہمزۃ وسکون الراء ولہ تاویل ایضا ای ہم ارادوا بہ الحاجۃ ویقال

ولو قیل امرأۃ لا یفسد صومہ یرید بہ اذا لم ینزل لعدم المنی صورۃ ومعنی

فيهما الاربعة والمارية والثاني اراوت به عضو وعست به من الاعضاء الذكر خاصة فان قلت روى ابن ماجة بسند رواية
زيد بن جبير عن ابي يزيد بن النبي عن ميمونة مولاة النبي صلى الله عليه وسلم قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل قبل
امراته وهما صائمان قال قد افطر اجمعا ثم قال فينبغي ان لا تجوز القبلة للصائم اصلا ثم قال المراد منه اذا انزل بالقبلة
توفيقا بين الحديثين انتهى قلت هذا الحديث ليس بشئ لانه انما يصح هذا الجواب اذا كان الحديثان متساويين في الصحة
وحديث ميمونة هذا الايساوي حديث عائشة رض لان في اسناده ابا يزيد النبي لا يعرف اسمه وهو مجهول وقال الترمذي
في كتاب العلل المفرد سالت محمدا عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا احدث به واختلف العلماء في القبلة
للصائم على اربعة مذاهب احدها اباحتها مطلقا وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسعد بن ابي وقاص
وابي هريرة وعائشة رض وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري وهو قول احمد واسحق وداود واختاره ابن عبد البر
والثاني كراهيتها مطلقا للصائم وهو قول ابن مسعود وابن عمر وقال ابو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد
بن الحنيفة ان من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم والثالث الفرق بين الشيخ والشاب وعبر بعضهم عنه بقوله بالتفرقة بين
من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك وهو قول ابن عباس وقول ابي حنيفة رض واصحابه وسفيان الثوري
والشافعي والرابع التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكره في الفرض ولا تكره في النفل وهي رواية ابن وهب
عن مالك فان قلت حديث عائشة رض كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم
منه ان يكون نهارا الان ليل الصوم من شهر الصوم قلت نعم الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن فان قلت لا يلزم
منه ان يكون في رمضان قلت في رواية ابي بكر السهلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم فان قلت الصائم
منهي عن الجماع فينبغي ان يمنع من القبلة ايضا لانها من دواعيه قلت هذا غير وارد لان المحرم ممنوع عن الطيب
وهو من دواعيه والصائم ليس بممنوع عنه وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا باس بالقبلة والمعانقة اذا امن
على نفسه او كان شيخا كبيرا وعن ابي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا تشوب وذلك
ان المعانقة وهما متجردان ومس فرجه ظاهر فرجها والتقبيل الفاحش مكروه وهو ان يمتص شفتها هم بخلاف الرجعة
والمصاهرة ش يعني انهما ثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل هم لان الحكم هناك ش اي في الرجعة
والمصاهرة هم اوير على السبب ش اذ حرمة المصاهرة تبتنى على الاحتياط وانما نافى الفساد تعلق بالمواقعة
ولم توجد صورتا ولا معنا ولهذا لا تفيده الصوم لفعل النكاح هم على ما ياتي في موضعه انشاء الله تعالى
ش يعني في باب الرجعة هم ولو انزل لقبلة او مس فعليه القضاء ش لانه بجب بجبر والافساد هم دون الكفارة

بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك اوير على السبب على ما ياتي في موضعه انشاء الله

ولو انزل بقبلة او مس فعليه القضاء دون الكفارة

شش لانها لاتجب الابكمال الجناية لانها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة فان قيل لانسلم ان كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة الاترى انها تجب بنفس الايلاج وان لم يحصل الانزال والاكمال الابه اجيب بان الايلاج يحصل بنفس الايلاج ولهذا تجب الغسل انزل اولم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لايشترط في تحليل الزوج الثاني لانه شبع ومبالغة فيه فهم لوجود معنى الجماع شش وهو قضاء الشهوة بالمباشرة هم ووجود المنافي شش للصوم هم صورة شش اي من حيث الصورة هم او معنى شش اي او من حيث المعنى هم يكفي لايجاب القضاء احتياطا شش اي لاجل الاحتياط هم واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ شش اي تندفع هم بالشبهات شش وهنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرناه كالحدود شش يعني مثل الحدود فانها تندرئ بالشبهات هم ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع والانزال شش قال السغناقي صحت الرواية بكلمة او وقال الكاكي الرواية في النسخ المقروءة على المشائخ كلها وقال الاترازي صحت الرواية عن مشائخنا بواو بكلمة او والوجه عندي ان يذكروا الواو لان الامان على احدهما ليس بكاف لعدم الكراهة بل الامان منهما شرط لعدم الكراهة حتى اذا امن الجماع ولم يامن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله اي الجماع او الانزال انما ذكر هكذا لان المشائخ اختلفوا على قول محمد رحمه الله اذا امن على نفسه قال بعضهم اراد بالامن عن الوقوع في الوقاع وقال بعضهم اراد به الامن من خروج المني هم ويكره اذا لم يامن شش يعني اذا لم يامن الانزال والجماع هم لان عينه شش اي عين القبلة ذكر بالتذكير باعتبار التقبيل والمراد من عين القبلة نفسها هم ليس بفطر شش وهذا ظاهر هم وربما يصير فطرا بعاقبته شش يعني باعتبار المال بوجود الجماع او الانزال هم فان امن يعتبر عينه شش اي نفس القبلة هم وابيح له شش اي القبلة لانها ليست بنفسها مفطرة هم وان لم يامن شش اي الجماع او الانزال هم تعتبر عاقبته شش اي مآله هم وكره له شش حينئذ هم والشافعي رحمه الله اطلق فيه في الحالين شش اي جوز له القبلة فيما اذا امن على نفسه اولم يامن وفيه نظر لانه ذكر في وجيز هم وتكره القبلة للشاب الذي لايملك اربه هم والحجة عليه ما ذكرناه شش اي الحجة على الشافعي رضي الله عنه ما ذكرنا وهو قوله لان عينه ليس بمفطر آه هم والمباشرة الفاحشة شش وهو ان يلاصق فرجها فرجه بلا حائل مجردين وليس فرجه ظاهر فرجها هم مثل التقبيل في ظاهر الرواية شش يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن هم وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة شش عن الوقوع في الجماع وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه هم ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر شش لانه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان هم وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر الى جوفه

لوجود معنى الجماع وهو المنافي صورة او معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطا واما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال ويكره اذا لم يأمن لان عينه ليس بفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن يعتبر عينه وابيح له وان لم يامن تعتبر عاقبته وكره له والشافعي رحمه الله اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا وللباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر في القياس

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه لا يفسده لامكان الامتناع عنه اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل

الديوسي اذا اراد ان يبلعه بغير ريق فهو كثير وان لم يكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل هم فان اخرجه ش اي فان اخرج الذي بين اسنانه هم واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان لا يفسد صومه ش لامكان الاحتراز عنه هم كما روي عن محمد ش اي بالقياس على ما روي محمد هم ان الصائم اذا ابتلع سمسمة ش كانية هم بين اسنانه لا يفسد صومه ش لانه قليل وبه قال زفر والشافعي واحمد وفي الخلاصة يجب ان لا يفسد صومه وعلى هذا لو اخذ لقمة من الخبز وهو ناس لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر ان ابتلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة وان اخرجها ثم اعادها لا كفارة عليه وبه اخذ الفقيه هم فلو اكلها ابتداء ش اي لو اكل سمسمة من الخارج هم لا يفسد صومه ش لانها من جنس ما يوكل ويتعدى به كذا في فتاوى النوازل بخلاف هذا اذا لم يمضغها هم ولو مضغها لا يفسد لانه تيلاشى بالمضغ ش وكذا لو مضغ جثة حنطة لا يفسد صومه لانها تتفرق باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا لريقه ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الامة ولو استشعر مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولا تجب الكفارة بشرب الدم في الظاهر وفي رواية تجب ولو اكل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته فاختلط بالريق فصار الريق احمر او اخضر او ابتلع الريق وهو ذاكر لصومه يفسد كذا في الخلاصة هم وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رحمه الله وعند زفر عليه الكفارة ايضا ش اي مع القضاء هم لانه طعام متغير ش فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن هم لابي يوسف انه لعافه اطبع ش اي يكرهه يقال اعاف الماء عيافة كرهه وذلك لانه لما بقي بين الاسنان وخل في معنى الغذاء نقصان ولهذا اذا تخلل يرميه وربما تكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجناية ومع قصورها لا تجب الكفارة هم فان ذرعه القيء ش اي سبق الى فيه وغلبه فخرج منه ذكره في المغرب وقيل غشيه من غير تعمد من باب منع وهو بالذال المعجمة هم لم يفطر ش وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد بن ارقم والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول كل من نحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر وقال البدري نقل عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان الافطر في القيء مطلقا وعند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن احمد رضي الله عنه يفطر في الفاحش هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ش هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من قاء الحديث وقال الترمذي حسن غريب وقال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظا ورواه الحاكم

وان اخرجه واخذه بيده ثم اكله ينبغي ان لا يفسد صومه كما روي عن محمد رح ان الصائم اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداء لا يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانه تيلاشى بالمضغ ولو مضغ جثة حنطة لا يفسد صومه لانها تتفرق باسنانه فلا تصل الى جوفه لانه يصير تابعا لريقه ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الامة ولو استشعر مخاطه فاخرجه من فيه لا يفسد كريقه ولا تجب الكفارة بشرب الدم في الظاهر وفي رواية تجب ولو اكل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته فاختلط بالريق فصار الريق احمر او اخضر او ابتلع الريق وهو ذاكر لصومه يفسد كذا في الخلاصة هم وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف رح وعند زفر عليه الكفارة ايضا ش اي مع القضاء هم لانه طعام متغير ش فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة كما اذا اكل اللحم المنتن هم لابي يوسف انه لعافه اطبع ش اي يكرهه يقال اعاف الماء عيافة كرهه وذلك لانه لما بقي بين الاسنان وخل في معنى الغذاء نقصان ولهذا اذا تخلل يرميه وربما تكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجناية ومع قصورها لا تجب الكفارة هم فان ذرعه القيء ش اي سبق الى فيه وغلبه فخرج منه ذكره في المغرب وقيل غشيه من غير تعمد من باب منع وهو بالذال المعجمة هم لم يفطر ش وبه قال علي بن ابي طالب وابن عمر وزيد بن ارقم والاوزاعي ومالك والشافعي واحمد واسحق قال ابن المنذر وهو قول كل من نحفظ عنه العلم قال وبه اخذ قال وعن الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر وقال البدري نقل عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان الافطر في القيء مطلقا وعند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء وعن احمد رضي الله عنه يفطر في الفاحش هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ش هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من قاء الحديث وقال الترمذي حسن غريب وقال محمد يعني البخاري لا اراه محفوظا ورواه الحاكم

في المستدرك وقال هذا حديث صحيح حسن على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال الدارقطني رحمه الله رواته كلهم ثقات قوله استقاء بالمد استفعل من قاء يقيء يعني طلب القيء وكذلك تقيأ والاقضاء عليه في القيء لان كل ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم كالبول والغائط ونحوهما فكذا القيء وكان هذا هو القياس في الاستقاء الا اناتركناه بالحديث فان قيل روى الطحاوي عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فافطر ينبغي ان يكون القيء مفطرا كما هو مذهب الشعبي والبعض اجيب بان سماه قاء تضعيف فافطر توفيقا بين الحديثين هم ويستوي فيه شش اي في القيء الذي ذرعه حم ملء الفم وما دونه شش يعني اذا ذرعه القيء لا فرق سواء ملأ الفم او اقل منه هم فلو عاد شش اي الذي ذرعه حم وكان ملأ الفم شش اي والحال انه كان ملأ الفم هم فسد عند ابي يوسف رحمه الله لانه خارج شش حقيقة هم حتى انتقض به الطهارة وقد دخل شش اي الخارج فيفسد الصوم هم وعند محمد رحمه الله لا يفسد لانه لا يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا اسماه شش اي معنى صورة الفطر هم لانه لا يتغذى به عادة شش لان الاعتبار بحصول التغذي او التروي الى الجوف قيل لا نسلم عدم حصول الفطر معنى الا ترى ان بالقيء يندفع الصفراء او البلغم وفيه صلاح البدن واجيب بان صلاح البدن اذا كان الخارج لا يوثر في نقض الصوم ولهذا لا يفسد الصوم بالقصد وفيه صلاح البدن ولهذا لم يسمه الاطباء الاستفراغ الكلي هم وان اعاد شش اي وان اعاد الذي قاء فيه فما اذا ذرعه فيه ملء الفم هم فسد شش اي صومه هم بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتحقق صورة الفطر شش بدخول الخارج في الجوف نفسه هم وان كان شش اي القيء الذي ذرعه هم اقل من ملء الفم فاعاد شش يعني بنفسه الى الجوف لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال شش لان الدخول يترتب على الخروج ولم يوجد الخروج هم فان اعاد شش اي فان اعاد الذي تقيأه هم فكذلك شش اي لا تفسد هم عند ابي يوسف لعدم الخروج شش فلا يوجد الخروج هم وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال شش وهو فعله والبعض اثر الفعل هم فان استقاء عمدا ملأ فيه فعليه القضاء شش ذكر العمد تاكيد لان الاستقاء استفعال من القيء وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف الا بالعمد كذا قاله الاترازي وقال الكاكي قوله عمدا اشارة الى انه لو استقاء ناسيا لصومه لا يفسد صومه قلت هذا اوجه من الاول هم لما روينا شش وهو قوله عليه الصلوة والسلام من استقاء عمدا فعليه القضاء هم والقياس متروك به شش اي بالحديث المذكور لان القياس ان لا يفطر الا بالدخول الا ترى انه لا يفسد بالبول وغيره ولكن ترك القياس بالحديث وكذلك ان غلبه هم ولا كفارة عليه لعدم الصورة شش وهو الدخول هم وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله شش اي لا يفسد هم لاطلاق الحديث شش لانه لم يفصل بين القليل والكثير هم وعند ابي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج حكما شش اي من

يستوي فيه ملء الفم
عاد دونه فلو عاد وكان ملء الفم
فسد عند ابي يوسف رحمه الله لانه
خارج حتى انتقض به الطهارة
وقد دخل وعند محمد رحمه الله لا يفسد
لانه لم توجد صورة الفطر هو
الابتلاع وكذا سماه لانه
لا يتغذى به عادة وان
عاد فسد بالاجماع لوجود
الادخال بعد الخروج فيتحقق
صورة الفطر وان كان اقل من
ملء الفم فعاد لم يفسد صومه
لانه غير خارج ولا صنع له
في الادخال فان اعاد فكذلك
عند ابي يوسف رحمه الله لعدم الخروج
وعند محمد رحمه الله يفسد صومه
لوجود الصنع منه في الادخال
فان استقاء عمدا ملأ فيه فعليه القضاء
لما روينا والقياس متروك به
ولا كفارة لعدم الصورة وان
كان اقل من ملء الفم فكذلك
عند محمد رحمه الله لاطلاق الحديث
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم
الخروج حكما

حيث الحكم ولهذا لا ينقض به الطهارة ثم ان عاد ش الى جوفه بنفسه فيما اذا استقاء اقل من ملاء الفم لم يفسد عنده ش اى عند ابى يوسف رحمه الله لعدم سبق الخروج وان اعاد ش اى اعاد ما صنعه هم فعنه ش اى فعن ابى يوسف رحمه الله انه لا يفسد ش فى رواية هم لما ذكرنا ش يريد به عدم سبق الخروج هم وعنه ش اى وعن ابى يوسف رحمه الله فى رواية اخرى هم انه يفسده فالحقه بملاء الفم لكثرة الصنع ش وهو صنع الاستقاء وصنع الاعادة هم قال ومن ابتلع الحصاة او الحديد ش اذا قال ابتلع ولم يقل اكل لان الاكل هو المضغ والابتلاع جميعا والمضغ لا يحصل فى الحصاة ونحوها بخلاف الابتلاع فانه يحصل لانه عبارة عن ادخال الشئ فى الحلق هم اخطر ش الاعلى قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح فانه يقول الفطر باقتضاء الشهوة وهو قول بعض اصحابنا لك هم لوجود صورة الفطر ش بايصال الشئ الى باطنه هم ولا كفارة عليه لعدم المعنى ش اى لعدم معنى الفطر وهو التغذى والتروى الى البدن وقال مالك تجب عليه لانه مفطر غير معذور وكل من هو كذلك يجب عليه عنده كذا قاله الاكمل وهو خلاف ما نقله فى الذخيرة القوانينية ولو ابتلع حصاة او نواة او مالا يتغذى به قال مالك يقضى ولا يكفر نعم قال سحنون من اصحابه عليه الكفارة ان تعمده والا فالقضاء وقال ابن القاسم لا شئ فى سهوه وفى عمده الكفارة وذكر فى الجواهر وهو من كتب المالكية عن بعض المتاخرين من المالكية لا فطر ومشهور مذهبهم الفطر وعدم الكفارة وفى البدائع لو ابتلع بالا يوكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر ولا كفارة عليه وكذا لو ابتلع حبا او حشيشا او جوزة رطبة او يابسة وابتلعها كفر وقيل ان وصل القشر الى حلقه او لا لم يكفر وان مضغ فشقه مشتقوة تجب الكفارة وان لم تكن مشتقوة لا تجب الا اذا اضمحل فى الارز والعجين لا تلزمه الكفارة وكذا فى دقيق الحنطة والشعير الا عند محمد وفى دقيق الارز قالوا لا يلزمه وفى الذخيرة قيل ان كان سمسما او دهن تجب الكفارة بالكل وفى الملح وحده لا تلزمه الكفارة الا اذا اعتاد ذلك وفى الذخيرة قيل فى قليله ودون كثيره لانه مفسد وقيل تجب مطلقا وابتلع جبة حنطة تلزمه الكفارة بخلاف جبة الشعير الا اذا كانت مقلوة ولو اكل لحما غير مطبوخ تلزمه الكفارة بخلاف الشحم وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله والاصح عندى فى الشحم لزومها وفى الشحم واللحم الشديد تجب الكفارة لا محالة ولو اكل لحم الميتة وهى مشتهاة قد تدرت لا كفارة عليه والا فعليه الكفارة وفى المحيط لو ابتلع سمسمة فطره قيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها الى الجوف وقيل يجب الكفارة روى ذلك عن ابى حنيفة نصا وهو الاصح وبه قال محمد بن مقاتل الرازى والاول قول الصفار وان مضغها لا يفطر لانها تستلاشى وتبقى بين اسنانه وفى خزانة الاكمل فى الفاتحة والخوخة الكفارة وان ابتلع رمانة صحيحة فلا كفارة عليه وفى كتاب الصيام للحسن بن زياد فى قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزة رطبة عليه كفارة ولا كفارة فى اليابسة منها ولو ابتلع بلوطة او فستقة او قشر سمسمة كفر وفى ابتلاع مسك او زعفران الكفارة وفى الخانية ولو اكل طينا

ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فالحقه بملاء الفم لكثرة الصنع قال ومن ابتلع الحصاة والحديد

صورة الفطر وكل كفارة عليه لعدم المعنى

فعليه القضاء دون الكفارة الا في الطين الارمني عليه الكفارة الا عند ابي يوسف رحمه الله فانه كسائر الاطعمة عنده وقال محمد هو بمنزلة الغار يقول يتداوى به وفي اتبلاغ الحليمية روايتان هم ومن جامع في احد السبيلين عامداً ش اي فعليه القضاء لاستكمال المصلحة القائمة بالكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال في الحالين اعتبارا بالاغتسال وهذا دون قضاء الشهوة يتحقق دونه واغاذلك شبهة عن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتبارا بالحد عنده

بالقبل والدبر وقيد بقوله عامداً اذ لو كان ناسياً لا يجب عليه شئ اصلاً هم فعليه القضاء ش وعليه جمهور العلماء قال الاوزاعي وبعض اصحاب الشافعي ان كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لانه من جنسه وان كفر بغيره وجب وحكي قول عن الشافعي انه اذا كفر لا قضاء عليه لانه عليه الصلوة والسلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضاء وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله عليه وسلم من افطر متعمداً فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة ش ولنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر وقد انعدم فلزمه القضاء كما لو كان معذوراً فلم يوجد فليصمه ما عنده كما في حقوق العباد وانما اراد عليه الصلوة والسلام بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر به نقول لكن وجوب القضاء عند تفويت الاداء غير متشكل كذا في المبسوط هم استكمالا للمصلحة الثانية ش يعني لاجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساده الصوم لان الشارع حكيم لا يامره بالامساك الا لحكمة فاذا فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليدرك ما فاتت هذه الحكمة المصلحة قهر النفس الامارة بالسوء فبالجماع يفوت قهر النفس المتنافي بينهما فيجب القضاء للاستدراك والقضاء يجب على المعذور وعلى غير المعذور اولى هم والكفارة ش اي وعليه الكفارة ايضاً هم لتكامل الجناية ش صورة ومعنى وهي ايلاج الفرج في الفرج وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير لا كفارة عليه وهو قول الزهري وابن سيرين ايضاً وعند ابي حنيفة رض في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة في الوطي في الدبر فخ الذكر والانثى قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح بخلاف الحد عنده لانه متعلق بالزنا ولم يوجد هم ولا يشترط الانزال في الحالين ش اي في القبل والدبر هم اعتباراً بالاغتسال ش يعني اذا ادخل فحرك وجب عليه الغسل فكذلك الكفارة وقيل الكفارة تندرئ بالشبهات وايضاً ففي الجماع وهو قضاء الشهوة قد رضي بشبهة والغسل يجب بالاحتياط فقياس احدهما على الآخر غير صحيح واجيب بمنع معنى الجماع هم لان قضاء الشهوة يتحقق دونه ش اي بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط الا ترى ان من اكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع واليه اشار بقوله هم وهذا ش اي قولنا الانزال هم وهذا اغا ذلك شبهة ش هذا جواب عن سؤال ذكر في المبسوط فان تكامل الجناية شرط لايجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال قلنا القضاء شهوة الفعل تم بالايلاج والانزال شبع ولا عبرة في تكميل الجناية هم وعن ابي حنيفة رض انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه ش وهو الدبر هم اعتباراً بالحد عنده ش اي عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرئ بالشبهات وهذه عقوبة تندرئ بالشبهات كالحدود وفي جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة وبه قال بعض اصحاب الشافعي رض

هم والاصح انه يجب ش اى الكفارة رواية عن ابى يوسف عنهم لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ش فى محله والسبب قبيح وهو الفطر بهذه الجناية وبه قال ابو يوسف ومحمد والشافعى رضى الله عنهم وقال مالك واحمد وعليهما الغسل وقال ابن قدامة قال ابو حنيفة فى اشهر الروايتين عنه لا كفارة فى الوطى فى الدبر قلت هذا غير صحيح والاصح ما ذكرناهم ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة انزل اولم ينزل خلافا للشافعى ش فالصحيح عنه انه تجب الكفارة وفى شرح المذهب للنووى اولج فى قبل بهيمة او دبر ها بطل صومه انزل اولم ينزل وفيما دون الفرج لا يبطل الا بالانزال ولا كفارة فيه كقولنا وتجب الكفارة فى البهيمة والميتة هم لان الجناية تكاملها فى قضاء الشهوة فى محل مشتهى ولم يوجد ش تكاملها بالرفع لانه خبر ان والاولى ان يكون بالنصب بدلا من الجناية وقولنا فى قضاء الشهوة يكون خبر ان والتقدير ان تكامل الجناية فى قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تجب لتكامل الجناية الكاملة وتكاملها لا يكون الا بقضاء الشهوة فى محل مشتهى ولم يوجد الا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنها فان حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشهوة والسبق او لغلط السفهم كم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة ش هذا اذا طاوعته المرأة اما اذا غلبها حتى لفسها فعليها القضاء دون الكفارة وبه قال مالك وابو ثور وابن المنذر واحمد فى اصح الروايات قال الخطابى هو قول اكثر العلماء هم وقال الشافعى رضى الله عنه فى قول لا تجب عليها ش اى الكفارة وهو اظهر قول الشافعى رضى الله عنه وهو رواية عن محمد وفى قول تجب الكفارة واحدة على الوطى عنهما وتحمل عنهما وهو قول الاوزاعى وله قول ثالث كقولنا لانها متعلقة بالجماع ش اى لان الكفارة متعلقة بالجماع يعنى بسبب الجماع هم وهو ش اى الجماع هم فعلها ش اى فعل الرجل هم وانما هى محل الفعل فلا تجب عليها وفى قول ش للشافعى رضى الله عنه هم تجب وتحمل الرجل عنها ش لانها وجبت بدلا عن الميتة هذا اذا كان موسرا واما اذا كان معسرا فلا تحملها كالمكفر بالصوم هم اعتبارا بالاغتسال ش يعنى قياسا على ما لو الاغتسال فانه عليه لانه اوقعها فيه والحق التعلق بالجماع بنقيضه الى بدنى ومالى فما كان ماليا فعلى الزوج وما كان بدنيا فعليها كثمن ماء الاغتسال فانه عليه والاغتسال عليها وفى تقسيمه فى نسخة فروع احدها اذا كانوا جميعا من اهل الاطعام او العتق تحمل وتبدل لانها جنس واحد والسبب واحد الثانى اذا كان جميعا من اهل الصوم فعلى كل واحد ان يصوم ولا تحمل عنها لانها عبادة بدنية ولا يجزى فيها التحمل والثالث اذا كان الرجل من اهل الاعتاق وهى من اهل الصوم فيه وجهان احدهما عليه الصوم لعدم التحمل فيه والثانى يسقط عنها لتحمل الرجل الرابع اذا كان هو من اهل العتق وهى من اهل الاطعام تحمل عنها وما متدا خلان فيه وجهان احدهما لا يتداخلان لانهما جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف والثانى تدخل فيه الخامس لو كان هو من اهل الصوم وهى من اهل العتق فوجهان احدهما لا تحمل عنها لانه عاجز والثانى تحمل فتبقى فى ذمته الى ان تقدر والسادس لو كان هو من اهل الاطعام وهى من اهل الصوم لا تحمل عنها لانه بدنى فلا تحمل فيه السابع لو زنى

ولا صح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جا

ميتة او بهيمة ولا كفارة

انزل اولم ينزل خلافا

للشافعى لان الجناية

تكاملها بقضاء الشهوة

فى محل مشتهى ولم يوجد

ثم عندنا كما تجب

الكفارة بالوقاع على

الرجل تجب على المرأة وقال

الشافعى رضى فى قول لا

عليها لانها متعلقة

بالجماع وهو فعله انما

هى محل الفعل وفى

قول تجب ويتحمل الزوج

عنها اعتبارا بالاغتسال

باهراة لا تحمل عنها لان التحمل بسبب الزوجية ولم يوجد ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال الثاني من اذا كان نائما فاستدخلت ذكره فعليها الكفارة لان الرجل لم يجعلها مفطرة التاسع اذا قدم الرجل من سفر مفطرا فجامعها فان ظن انها مفطرة فلا يتحمل ولو جامعها مع العلم بصومها فعليه وجهان احدهما لا يتحمل والثاني يتحمل هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ش قال الاترازي هذا رواه اصحابنا في كتبهم وذكروا الشافعي ثم تبعه الاكمل مجردا من غير بيان في حاله والنسبة الى احد وقال الكاكي وفي المبسوط واحتج علمائنا بقوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه ابو هريرة رض وقال مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم اجده واستدل ابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا انتهى قال ووجهه على الكفارة بالافطار وهو معنى حسن صحيح وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه قلت روى الدارقطني في سننه عن يحيى الحماني حدثنا مشيخ عن اسمعيل بن سالم عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الذي افطر يوما في رمضان بكفارة الظهار هم وكلمة من تنتظم الاناث والذكور ش قال الله تعالى ومن لقيت منكن وفي بعض النسخ تنتظم الذكور والاناث هم ولان السبب ش اي سبب الكفارة هم جناية الافساد ش اي افساد الصوم هم لا نفس الوقاع ش ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة كما في الوقاع في ليالي رمضان هم وقد شاركته فيها ش اي في جناية الفساد فشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه هذا جواب عن قول الشافعي من قوله الاول هم ولا تحمل لانها ش اي لان الكفارة هم عبادة او عقوبة ش وايا ما كانت لا تلزمه هم ولا يجري فيها ش اي في العبادة والعقوبة هم التحمل ش لان العبادة فعل اختياري فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم منتف فينتفي الملزوم واما العقوبة فقد شرعت زجرا عن الجاني لا على غيره وهذا جواب عن قوله الثاني هم ولو اكل ش اي الصائم او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به ش في نهار رمضان وكان عمدا هم فعليه القضاء ش اي قضاء ذلك اليوم وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء واستدل بحديث الاعرابي فان النبي عليه السلام بين حكم الكفارة ولم يبين حكم القضاء قلنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر وقد اعدم الاداء عنه فيلزمه القضاء وانما بين للاعرابي ما كان مشكلا هم والكفارة ش اي مع القضاء وهو قول جمهور العلماء منهم الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك واسحاق وابو ثور ومحمد ابن حرب الطهري وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان اي مفطر كان لان في آخر حديث الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل انت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ولنا ما يأتي عن قريب

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور والاناث ولان السبب جناية هم افساد الوقاع ش لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها فلا تحمل عنها عبادة او عقوبة ويجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر وقال عطا عليه تحرير رقبة فان لم يجد فبدنة او بقرة او عشرون صاعا من طعام على اربعين مسكينا وقال ربيعة بن ابي عبد الرحمن عليه ان يصوم اثنى عشر يوما لقوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وعند ابراهيم النخعي عليه ان يصوم ثلاثة آلاف يوم رواه عنه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر هذا لا وجه له الا ان يكون كلاما قد خرج على وجه التغليظ والغضب وعن ابن عباس رض عليه عتق رقبة او صوم شهر او اطعام ثلاثين مسكينا وعن ابن سيرين يقضي يوما ويطعم رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير رواه القاضي بكار عن النخعي وعن عمر رض يقضي يوما ويطعم مسكينا واحدا وعن الحسن البصري انه سئل عن رجل افطر اربعة ايام يأكل ويشرب وينكح قال يعتق اربع رقاب فان لم يجد فاربعة من البدن فان لم يجد فعشرون صاعا من التمر لكل يوم فان لم يجد صام لكل يوم يومين وروى مثله مرسلا من طريق ابن المسيب وعن علي وابن مسعود رض انهما قالا لا يقضيه ابدا وان صام الدهر كله ورفعه ابو هريرة رض قال ابو عمر وهو ضعيف هم وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه شش ولكن يعزره السلطان ويجب عليه امساك بقية يومه وبه قال احمد وداود هم لانها شش اي لان الكفارة هم شرعت في الوقاع شش اي الجماع هم بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره شش بيانه ان الاعرابي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم تائبا نادما والتوبة رافعة للذنب بالنص ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة فعلم انها تثبت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره هم ولان الكفارة تعلقت بجناية الافطار شش اي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم هم في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد تحققت شش اي الجناية في الاكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الاولى لان الكفارة وردت زجرا والزجر انما يكون في ايتان حرام تدعو اليه النفس وداعية النفس في الصوم الى الاكل والشرب اكثر منها الى الجماع فلما وجب في الجماع الزجر فلان تجب الكفارة في الاكل والشرب اولى واحرى قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لانه حرام في الصوم واجيب بان وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها باقسام الصوم والفساد حاصل في الافطار بالحصاة والنواة فاجيب بنعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع هم وبايجاب الاعتاق تكفير اعرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية شش هذا جواب عن قول الشافعي رض ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وبيانه ان يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترتفع بالتوبة فان الشرع لما اوجب الاعتاق كفارة هذه الجناية علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد

وقال الشافعي رض لا كفارة عليه لانه وقاع شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره وكما ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفير اعرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية

التوبة بل بالجد والباقي بايجاب التحق تعلق بقوله عرف والتقدير عرف بايجاب الشارع الاعتاق ان التوبة غير
مكفرة وقوله تكفير النصب على التعليل اى لاجل التكفير فان قال الخصم للجماع مرتبة فى استدعاء الزاجر لغلظه فى الجناية
ولاثبيت الحكم فى غير من زجره الاول ان الجماع يوجب الفطر من الحكم فكان اشد بخلاف الاكل والشرب والثاني
ان الاحرام يفسد بسبب الجماع ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام والثالث ان الشارع اوجب فى الوقاع عند
عدم الملك ولم يشرع فى الاكل عند عدم الملك فكان اشد والرابع ان تمام الجوع يبيح الفطر لحق الضرورة
فكان نقضه يوجب شبهة الاباحة والكفارة لاتجب باشبهة بخلاف الوقاع فانه لايباح اصلا فى حق الصائم والخامس ان الوقاع
بالمراة له داعيان من النظر والخلاف الاكل فكان اشد واجيب عن الاول بانه لافرق بين جماع الصغيرة والكبيرة والمكبرة والمهيئة
على اصله وليس فطر ان ومع ذلك وجبت الكفارة وعن الثانى خوف الجماع فى الحج اقوى حتى لايرتفع بالحلق
الى ان يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق وهذا كله سواء وعن الثالث التسوية بين الاكل
والوقاع فى الكيفية حرمة واباحة وعن الرابع ان تمام الجوع لايبيح الفطر عن الضرورة لان الضرورة عبارة
عن خلو المعدة للصحة لخوف الهلاك على نفسه بسبب من الجوع الجوع عبارة عن الاشتهار ووقوع الحاجة عن الاكل
وهذا لايبيح بحال والضرورة عبارة عن خلو المعدة التى تعلقها بقاء الطبيعة وذلك الخلو لايتصور بعضه بسبب الزاد
اذ ابقى ولايخلو دخول الجوف عما فيه لايتصور بعضه وعن الخامس فهو الجواب عن الاول هم ثم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار ش اى الكفارة التى تجب بالوقاع مثل كفارة الظهار وهى عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من برا وصاع من تمر هم لما روينا ش اراد به
قوله عليه الصلوة والسلام من افطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر هم ولحديث الاعرابى فانه قال يارسول الله هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت فقال واقعت امراتى فى نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لاملك الا رقبتى هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءنى ومابى الا من الصوم فقال
اطعم ستين مسكينا فقال لااجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوتى بفرق من التمر ويروى بعرق فيه
خمسة عشر صاعا فقال واقعت امراتى فى نهار رمضان متعمدا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لاملك الا رقبتى هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءنى ومابى الا من الصوم فقال
اطعم ستين مسكينا فقال لااجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوتى بفرق من التمر ويروى بعرق من تمر
فيه خمسة عشر صاعا فقال فرقها على المساكين فقال والله ليس بين لابتى المدينة
احد احوج منى ومن عيالى فقال
كل انت وعيالك يجزيك ولايجزى احدا بعدك ش الكلام فى هذا الحديث على انواع الاول ان هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة من حديث ابى هريرة فقال البخارى حدثنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن الزهرى قال
اخبرنى حميد بن عبد الرحمان حدثنا ابو هريرة رضى الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم

ثم قال والكفارة مثل
كفارة الظهار لما روينا
ولحديث الاعرابى فانه
قال يارسول الله هلكت
واهلكت فقال ماذا صنعت
فقال واقعت امراتى فى نهار
رمضان متعمدا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة فقال لاملك
الا رقبتى هذه فقال صم
شهرين متتابعين
فقال هل جاءنى ومابى الا من الصوم فقال اطعم
ستين مسكينا فقال لااجد
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يوتى بفرق من التمر ويروى
بعرق فيه خمسة عشر صاعا
وقال فرقها على المساكين فقال
والله ليس بين لابتى المدينة
احد احوج منى ومن عيالى
فقال كل انت وعيالك
يجزيك ولايجزى احدا بعدك

اذ جاءه رجل فقال یارسول اللہ ہلکت قال مالک قال وقعت علی امراتی وانا صائم فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہل تجد من رقبۃ تعتقہا قال لا فقال ہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین قال لا قال فہل تجد اطعام ستین مسکینا قال لا قال فمکث النبی صلے اللہ علیہ وسلم فبینما نحن کذلک اتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعرق فیہا تمر والعرق المکیل قال این السائل فقال انا فقال خذہا فتصدق بہا فقال الرجل اعلی افقر منی یارسول اللہ فواللہ مابین لابتیہا یرید الحرتین اہل بیت افقر من اہل بیتی فضحک النبی صلے اللہ علیہ وسلم حتی بدت انیابہ قال اطعمہ اہلک وقال مسلم حدثنا یحیی بن یحیی وابوبکر بن شیبۃ وزہیر ابن حرب وعبر کلہم عن ابن عیینۃ قال یحیی اخبرنا سفیان بن عیینۃ عن الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرۃ رضہ قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ہلکت یارسول اللہ فقال وما اہلکک قال وقعت علی امراتی فی رمضان قال ہل تجد ما تعتق رقبۃ قال لا قال فہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین قال لا قال فہل تجد ما تطعم ستین مسکینا قال لا ثم جلس فاتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعرق فیہ تمر فقال تصدق بہذا فقال افقر منا فما بین لابتیہا اہل بیت احوج الیہ منا فضحک النبی صلے اللہ علیہ وسلم حتی بدت اسنانہ ثم قال اذہب فاطعمہ اہلک وقال ابوداؤد وحدثنا مسدد ومحمد بن عیسی المعنی قالا حدثنا سفیان قال مسدد وقال حدثنا الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرۃ قال اتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم رجل فقال ہلکت ما شانک قال وقعت علی امراتی فی رمضان فقال فہل تجد ما تعتق رقبۃ قال لا قال فہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین قال لا قال فہل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا قال اجلس فاتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بعرق فیہ تمر فقال تصدق بہ فقال یارسول اللہ ما بین لابتیہا اہل بیت افقر منا فضحک النبی صلے اللہ علیہ وسلم حتی بدت ثنایاہ وقال اطعمہ ایاہ وقال الترمذی حدثنا نصر بن علی الجہضمی وابوعمار الحسین واحمد واللفظ لفظ ابی عمار قال حدثنا سفیان بن عیینۃ عن الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرۃ قال اتاہ رجل فقال یارسول اللہ ہلکت فقال وما اہلکک قال وقعت علی امراتی فی رمضان قال ہل تستطیع ان تعتق رقبۃ قال لا قال فہل تستطیع ان تصوم شہرین متتابعین قال لا قال فہل تستطیع ان تطعم ستین مسکینا قال لا قال فاجلس فجلس فاتی النبی صلے اللہ علیہ وسلم بفرق فیہ تمر والفرق المکیل الضخم قال فتصدق بہ قال ما بین لابتیہا احد افقر منا فضحک النبی صلے اللہ علیہ وسلم حتی بدت ثنایاہ قال خذہ فاطعمہ اہلک وقال النسائی اخبرنا محمد بن نصر النیسابوری ومحمد بن اسمعیل الترمذی قالا حدثنا ایوب بن سلیمان قال حدثنی ابوبکر وہو ابن ابی اویس عن سلیمان قال یحیی بن سعید واخبرنی ابن شہاب عن حمید بن عبد الرحمن ان اباہریرۃ اخبرہ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم امر رجلا افطر فی رمضان ان یکفر بعتق رقبۃ او صیام شہرین متتابعین او اطعام

ستین مسکینا قال الرجل یا رسول اللہ ما اجدہ فاتی بفرق من تمر قال خذ ہذا فتصدق بہ قال ما احد احوج یا رسول اللہ منی فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی بدت انیابہ ثم قال کلہ ورواہ من طریق اخری وقال ابن ماجۃ حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ قال حدثنا سفیان بن عیینۃ عن الزہری عن حمید بن عبد الرحمن عن ابی ہریرۃ قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل فقال ہلکت قال وما اہلک قال وقعت علی امراتی فی رمضان فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعتق رقبۃ قال لا اجدہا قال صم شہرین متتابعین قال لا اطیق قال اطعم ستین مسکینا قال لا اجد قال اجلس فجلس فبینما ہو کذلک اذ اتی بمکتل یدعی العرق قال اذہب فتصدق بہ فقال یا رسول اللہ والذی بعثک بالحق ما بین لابتیہا اہل بیت احوج الیہ منا قال فانطلق فاطعمہ عیالک النوع الثانی فی معناہ قولہ بینما اصلہ بین فاشبعت فتحۃ النون فصارت بینا ثم زیدت فیہ المیم فصارت بینما وتضاف الی جملۃ اسمیۃ وفعلیۃ وتحتاج الی جواب تتم بہ المعنی وجوابہ ہنا ہو قولہ اذ جاء رجل زعم ابن بشکوال ان ہذا الرجل ہو سلمۃ بن صخر البیاضی فیما ذکرہ ابن ابی شیبۃ فی مسندہ وعن ابن الجارود وسلمان بن صخر وفی جامع الترمذی سلمۃ بن صخر وہذا فی المتن لحدیث الاعرابی والاعرابی نسبۃ الی الاعراب والاعراب ساکنو البادیۃ من العرب الذین لا یقیمون فی الامصار ولا یدخلونہا الا لحاجۃ والعرب اسم لہذا الجیل من الناس سواء اقاموا بالبادیۃ او المدن والنسبۃ الیہ عربی قولہ ہلکت فی روایۃ البخاری وکذا فی روایۃ البقیۃ وفی متن حدیث الباب ہلکت واہلکت ولیس فی الکتب الستۃ لفظ واہلکت وقال الخطابی رحمہ اللہ ہذہ اللفظۃ غیر محفوظۃ واصحاب سفیان لم یروہا عنہ انما ذکروا قولہ ہلکت فقط غیر ان بعض اصحابنا حدثنی ان المعلی بن منصور روی ہذا الحدیث عن سفیان فذکر ہذا الحرف فیہ وہو غیر محفوظ والمعلی لیس بذاک القوی فی الحفظ والاتقان انتہی قلت اخرجہ الدارقطنی فی سننہ عن ابی ثور حدثنا معلی بن منصور حدثنا سفیان بن عیینۃ عن الزہری بہ وفیہ ہلکت واہلکت وفی روایۃ البیہقی فی سننہ ایضا جاءہ رجل وہو نتف شعرہ ویدق صدرہ ویقول ہلکت الابعد واہلکت وفی روایۃ ویدعو بالویل وفی روایۃ ویلطم وجہہ وفی روایۃ الحجاج بن ارطاۃ ویدعو ویلہ وفی مرسل سعید بن المسیب عند الدارقطنی ویحثی علی راسہ بالتراب قولہ قال مالک وفی روایۃ مسلم وما اہلکک وکذا فی روایۃ الترمذی وابن ماجۃ وفی روایۃ ابی داود وما شانک وفی متن حدیث الکتاب ما ذا صنعت قولہ بفرق بفتح الفاء والراء مکیال یسع ستۃ عشر رطلا والعرق بفتح العین والراء وقال ابو عبید فتح الراء ہو الصواب عند اہل اللغۃ قال واکثر ما یروونہ بسکون الراء وفی دیوان الادب العرق الزنبیل قال ابو عمر العرق اکبر من المکتل والمکتل اکبر من الفرق والعرقۃ زنبیل وفی المحکم الفرق واحدۃ فرقۃ قولہ لابتی المدینۃ تثنیۃ اللابۃ قال الاصمعی اللابۃ

الحرة وهي الارض التي قد البتها حجارة سود وجمعها لابات ولوب قوله يجزيك لا يجزي احد بعدك لم يرد في كتاب من كتب الحديث النوع الثالث ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من افطر في رمضان عمدا على الترتيب المذكور فيه وفيه كلام كثير لا يحتمل هذا الموضع بيانه فمن اراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري الذي سميناه عمدة القاري في شرح البخاري هم وهو ش اي حديث الاعرابي هم حجة على الشافعي في قوله يخير ش اي يخير من عليه الكفارة بين الاعتاق والصوم والاطعام مطلقا فايما اوفى خير عن العمدة وقال الكاكي قوله وهو حجة على الشافعي في قوله يخير وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول مثل مذهبنا بالترتيب وبه قال احمد في اصح الروايتين وقال في شرح الموطا وابن المنذر في الاشراف قالوا هذا مذهب ابي حنيفة رض واصحابه والاوزاعي والثوري والحسن بن حي والشافعي واحمد وابي ثور رح وقال السفناقي والشافعي لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور في حق المظاهر كما هو قولنا وهو منصوص في كتبهم في الوجيز والخلاصة المنسوبان للغزالي وكذلك في كتابي سبسوطي شمس الاسلام وفخر الاسلام هم لان مقتضاه ش اي مقتضى الحديث وجوبهم الترتيب ش ولانه اغلظ على الترتيب ظاهرة والذي ذهب الى التخيير استدل بحديث سعد بن ابي وقاص ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا اجيب بان حديث الاعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث فيحمل على ان المراد به بيان ما تتادى به الكفارة في الجملة لا التخيير قلت حديث سعد بن ابي وقاص رواه الدارقطني في سننهم وعلى مالك ش اي وحجة ايضا على مالك هم في نفي التتابع ش فانه يجوز الصوم مطلقا تابع او فرق هذا على ما ذكره المصنف ولكن نسبه الى مالك سهو ايضا فان القائل بنفي التتابع هو ابن ابي ليلى ومالك رض لا يقول الا بالتتابع كقولنا وفي الذخيرة للمالكية يجب صوم شهرين متتابعين عند مالك وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان وفي السنن عن ابن عباس رض شهر واحد وعند ابن ابي ليلى شهرين ولم يوجب فيهما التتابع ذكره القرطبي وغيرهم للنص عليه ش اي لنص الحديث على التتابع حيث قال صم شهرين متتابعين وكل صيام لم يذكره الله في القرآن متتابعا فالصائم بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وكل صوم ذكره في القرآن متتابعا فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القرآن ثمانية اربعة منها متتابعة صوم رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين عندنا واربعة منها صاحبها بالخيار قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وكفارة جزاء الصيد وفي المبسوطين من مشائخنا من قال كل كفارة شرع فيها عتق فصاحبها بالخيار فحينئذ يدخل في كفارة الفطر هم ومن جامع فيما دون الفرج ش اي اراد به الاستمتاع

وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه

ومن جامع فيما دون الفرج

فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ش كفارة عليه لانعدامه الصورة وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره قال ومن احتقن او استعط او افطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل

في فخذ المراة او في بظرها ولم يرد به اللواطة فانه فيها تجب الكفارة هم فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ش وهو الانزال عن انس لشهوة هم ولا كفارة عليه ش وبه قال الشافعي وقال مالك واحمد وابو ثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة الصوم ولهذا يجب عليه القضاء بالاجماع هم لانعدام الصورة ش اي صورة الجماع وهو ايلاج الفرج في الفرج هم وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة ش حكي ان قتادة ان الكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتبارا باداءه هم لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية ش لان فيه هتك حرمة الصوم هم ولا يلحق به غيره ش اي غير رمضان برمضان وهذا بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوي فيه الفرض والنفل لان وجوبها لحرمة العبادة وفي رمضان لحرمة الاوان لا لنفس العبادة فافترق صوم رمضان وغيره هم قال ومن احتقن ش اي وضع الحقنة في الدبر والحقن بفتح النون كذا في المغرب وقال ابن الاثير الحقنة ان يعطى المريض الدواء من اسفله وهي معروفة عند الاطباء وفي الحديث انه كره الحقنة وقال اصحابنا لا باس بالاحتقان حال الضرورة وهو قول النخعي وقال مجاهد والشعبي يكره هم او استعط ش بفتح التاء ايضا اي صب السعوط في الانف وهو بفتح السين اسم دواء يصب في انف المريض او يستعط اياه ولا يقال استعط على بناء المجهول والمرجو دواء يصب في وسط الفم هم او افطر في اذنه ش وقطر مثله واقطره وقطر بنفسه قطرا سالهم فقطر ش بالغا جواب من اي افطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والافطار في الاذن عند عامة العلماء الا عند حسن بن صالح وداود فانهما قالا لا يفطر وقال مالك والاوزاعي في السعوط ان انتزل الى حلقه يفطر والا لا ولمالك في الحقنة روايتان وفي الاجناس الحقنة توجب الفطر ولا يقع بها الارضاع نقله عن نوادر هشام لان الرضاع انما يثبت باللبن الذي يشربه الصغير بمعنى النشو والنمو والتغذية الا ترى انه في حال الكبر لا يوجب والحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى هم لقوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل ش هذا الحديث رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا احمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين الكبري قال حدثناه مولاة لنا يقال لها سلمى بن بكر ابن وائل انها سمعت عائشة رضي الله عنها تقول دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فاتيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوفا على ابن مسعود فقال اخبرنا الثوري عن واصل بن داود عن ابي هريرة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج ومن طريق عبد الرزاق اخرجه الطبراني في معجمه ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما فقال حدثنا وكيع عن الاعمش

عن ابي ظبيان عن ابن عباس ش قال الفطر مما دخل وليس مما خرج م ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ش اى الى جوف الراس او البطن م ولانه كفارة عليه لانعدام الصورة ش اى صورة الفطر وهو الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم م ولو افطر في اذنه الماء او دخله ش اى او دخل الماء اذنه منفسه م لانعدام الصورة والصورة ش اراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم لان الماء الذي يدخل في الاذن لغير ولا ينفع واراد بالصورة الوصول الى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم وعند الشافعية لو افطر في اذنه ماء او دهنا فوصل الى دماغه فطره في احد الوجهين وقال القاضي حسين والقوزاني واسحى لا يفطره وصححه العراقي ولو اغتسل فدخل الماء اذنه فلا شئ عليه ولو صب فيها فعليه القضاء والمختار لا شئ عليه فيهما وهو قول مالك والاوزاعي وداود وفي خزانة الاكمل لو صب الماء في اذنه لا يفطره هكذا عند بعض مشائخنا بخلاف الدهن يفعله فعليه القضاء وفي السليمانية من تبخر بالدواء وجد طعم الدخان في حلقه لقضي الصوم وفي الخزانة عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن استنشق فوصل الماء دماغه لزمه القضاء م بخلاف ما اذا ادخله الدهن ش يعني افطر اذا ادخل في اذنه الدهن لوجود صلاح البدن م ولو داوى جائفة ش وهي الطعنة التي تبلغ الجوف م او آمة ش بمد الهمزة وبالتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الراس وامه يومه من آمة اذا ضربته بالعصا اذا ضربت ام راسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات ام كعيشة راضية م بدواء يصل الى جوفه ش يرجع الى الجائفة م او دماغه ش يرجع الى الآمة م افطر عند ابي حنيفة رض ش ربه قال الشافعي واحمد م والذي يصل هو الرطب ش اشار بهذا الى ان المراد من قوله يصل الى جوفه هو الدواء الرطب لان الخلاف فيه واما اذا كان يابسا لا يفسد صومه بالاجماع كذا في المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرها وهو ظاهر الرواية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل الى جوفه فسد الصوم واذا علم ان الرطب لم يصل لا يفسد وفي الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس اذا وصلا الى الجوف فطر فاذا لم يصلا الى الجوف لم يفطر ثم قال كذا فسره محمد بن شجاع في تفسير المجرد وما ذكره في الاصل مطلقا في الرطب انه يفطره فمبني على الغالب لانه يصل الى الجوف غالبا ثم قال روى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رض ان كان الرطب يصل الى جوفه ولم يفرق القدوري رحمه الله بين الرطب واليابس في كتاب التقريب بل حق الخلاف فيهما جميعا بين ابي حنيفة رح وصاحبيه م وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول ش اى لانضمام المنفذ الاصلي والمنافي للصوم هو الواصل الى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن م لانضمام المنفذ مرة والتساعه اخرى ش اذ الظهران المنفذ اذا انضم وانزوى لا يصل منه شئ الى الباطن واذا اتسع يصل فلا تيقن ولذلك

ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولانه كفارة عليه لانعدام الصورة

ولو افطر في اذنه الماء او دخله الدهن

او امة او داوى جائفة

او دماغه فطر عند ابي حنيفة رح والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ

ولا يصل الى الجوف فلا يفسد الصوم هم كما في اليابس من الدواء ش اى كما لا يفسد في تداويه بدواء يابس لانه يستمسك فلا يصل الى الباطن ولقولهما قال مالك رحمه الله هم وله ش اى ولابي حنيفة رضي الله عنه هم ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فيفسد فمراده ش اى فهم الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل هم ولو اقطر في احليله ش هو مخرج البول من الذكر هم لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك واحمد والمزني وداود وبعض اصحاب الشافعي رحمهم الله وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره ش وبه قال الشافعي هم وقول محمد مضطرب فيه ش اى غير مستقر على وجه فلذلك ذكر قوله في الاصل مع ابي حنيفة رحمه الله وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه هم وكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه ش اى بين الاحليل هم وبين الجوف منفذا ش هذا اشارة الى ان الخلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ونبنى هذه المسئلة تبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ المثانة حائلة بين الجوف وقبضة الذكر هم لان ابا حنيفة يقول لا منفذ بينهما وانما ينزل البول الى المثانة بالترشيح كالجوف الجنبة وابو يوسف يقول بينهما منفذ هم ولهذا ش اى ولكون المنفذ بينهما هم يخرج منه البول ش من المنفذ هم ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة حائلة بينهما ش اى بين الاحليل والمنفذ هم والبول يترشح منه ش اى من المنفذ هم وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف لهذه الصورة متعلقا بباب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك توقف محمد لانه اشكل عليه امره فاضطرب قوله فيه هم ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطره ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير او خال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه ليس بمخصوص به فانه صلى الله عليه وسلم قال لاحتى تذوقي عسيلته هم لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يصل الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه هم ويكره له ش اى للصائم هم ذلك ش اى ذوق الشيء بالفم لما فيه ش اى لما في الذوق هم من تعريض الصوم على الفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه وفي المحيط لا باس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده ورديه كيلا يغبن حتى لو لم يذقه وكره صفي فتاوى سمرقند وقال الحسن بن حي وابن حنبل وابن ادريس لا باس وفي فتاوى قاضيخان قال بعضهم ان كان الزوج سيء الخلق لا باس للمرأة ان تذوق المرقة بلسانها وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل هم ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام

كالماء في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة فيفسد فمراده ش اى فهم الجراحة فلا ينفذ الى الاسفل هم ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال مالك واحمد والمزني هم وقال ابو يوسف رحمه الله يفطره ش وبه قال الشافعي هم وقول محمد مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه ش اى بين الاحليل هم وبين الجوف منفذا ش ولهذا يخرج منه البول هم ووقع عند ابي حنيفة ان المثانة حائلة بينهما ش اى بين الاحليل والمنفذ هم والبول يترشح منه ش اى من المنفذ هم وهذا ليس من باب الفقه ش يعني ليس هذا الخلاف لهذه الصورة متعلقا بباب الفقه بل هو متعلق باصطلاح اهل تشريح الابدان من الحكماء فلذلك توقف محمد لانه اشكل عليه امره فاضطرب قوله فيه هم ومن ذاق شيئا بفمه لم يفطره ش الذوق معرفة الشيء بفمه من غير او خال عينه في حلقه وانما قيد الذوق بالفم لانه ليس بمخصوص به فانه صلى الله عليه وسلم قال لاحتى تذوقي عسيلته هم لعدم الفطر صورة ومعنى ش اما صورة فلانه لم يصل الى الجوف شيء من المنفذ المعهود واما معنى فلانه لم يصل الى البدن ما يصلحه هم ويكره له ش اى للصائم هم ذلك ش اى ذوق الشيء بالفم لما فيه ش اى لما في الذوق هم من تعريض الصوم على الفساد ش لانه لا يؤمن ان يصل الى جوفه وفي المحيط لا باس بذوق العسل او الطعام ليعلم جيده ورديه كيلا يغبن حتى لو لم يذقه وكره صفي فتاوى سمرقند وقال الحسن بن حي وابن حنبل وابن ادريس لا باس وفي فتاوى قاضيخان قال بعضهم ان كان الزوج سيء الخلق لا باس للمرأة ان تذوق المرقة بلسانها وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل هم ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام

اذا كان لها منه بد ش اى اذا كان للمراة من المنع بد اى عدم احتياج بان وجدت مليا ونحو ذلك وقال ابن المنذر وروينا عن ابن عباس رض قال لا باس ان تمضغ العلكة لصبيها الطعام وكرهه الاوزاعي ومالك فوق الطعام حتى للطباخ وليس بشيء ومضغه للطفل وكذا اطلق الثور الكراهة وفي الذخيرة للمالكية يكره فوق الطعام ومضغ الطعام في الفم للحق وقال سيد الطراز ان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا للماوردي والمضغ ان وجد طعمه في حلقه افطرهم لما بيناه ش اشار الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد هم ولا باس اذا لم تجد منه بد وحق التدصيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق الصبي يفوت لا الى بدل يفوت الى بدل وهو القضا لان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة هم الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ش هذا توضيح لقوله ولا باس آه فاذا كان لها الافطار عند خوفها على الولد اذا صامت فالمضغ اولى كما قلنا هم ومضغ العلك ش بكسر العين الذي يمضغ واما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكا اذا لاك هم لا يفطر الصيام لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعي لانه لا يدور في الفم ولا يصل الى الجوف هم وقيل اذا لم يكن ملتيما ش اى صلبا حجريا فان مضغه غيره حتى انفصلت اجزاءه هم لفسد لانه يصل اليه ش اى الى جوفه هم بعض اجزائه ش لانه اذا لم يكن ملتيما تفتت فيدخل في حلقه من ذلك شيء فيفسد صومه هم وقيل اذا كان ش اى العلك هم اسود يفسده ش لان الاسود يذوب ويصل الى جوفه منه شيء واذا كان ابيض ملتيما لا يفطرهم وان كان ملتيما ش واصله عاقبله اى الاسود يفسد ولو كان ملتيما هم لانه تفتت ش فيدخل منه شيء الى الحلق هم الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطرهم لما فيه من التعريض للفساد ش لانه يتوهم وصول شيء منه الى الباطن فيكون معرضا للصوم على الفساد هم ولانه يتهم بالافطار ش وفي بعض النسخ ولانه يتهم بالافطار لان من راه من بعيد لظن انه يفطر وقال علي رض اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعي رضي الله عنه اكرهه لانه يخفف الفم ويعطش ذكره في التهذيب عنه لكن يديم المعدة ويهيج الطعام ويشهي الاكل ذكره في المبسوط واشار في الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه جرح ولا يكره للمراة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اى لقيام العلك هم مقام السواك في حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه ينقي الاسنان وليس كذلك كالسواك وقال الكاكي وانما قال ولا يكره واذا لم يكن موضع اللثة لان مضغ العلك يورث ثهزال الجنين هم ويكره ش اى العلك هم للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام هم اذا لم يكن ش اى العلك هم من عذر ش اى من ابلى علة في فمه لان الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد هم وقيل لا يستحب ش اى العلك للرجا

اذا كان لها منه بد اى اذا كان للمراة من المنع بد اى عدم احتياج بان وجدت مليا ونحو ذلك وقال ابن المنذر وروينا عن ابن عباس رض قال لا باس ان تمضغ العلكة لصبيها الطعام وكرهه الاوزاعي ومالك فوق الطعام حتى للطباخ وليس بشيء ومضغه للطفل وكذا اطلق الثور الكراهة وفي الذخيرة للمالكية يكره فوق الطعام ومضغ الطعام في الفم للحق وقال سيد الطراز ان وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافا للماوردي والمضغ ان وجد طعمه في حلقه افطرهم لما بيناه ش اشار الى قوله لما فيه من تعريض الصوم على الفساد هم ولا باس اذا لم تجد منه بد وحق التد صيانة للولد ش لانه يباح لها الافطار عند الضرورة فالمضغ اولى ولان حق الصبي يفوت لا الى بدل يفوت الى بدل وهو القضا لان حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة هم الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ش هذا توضيح لقوله ولا باس آه فاذا كان لها الافطار عند خوفها على الولد اذا صامت فالمضغ اولى كما قلنا هم ومضغ العلك ش بكسر العين الذي يمضغ واما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكا اذا لاك هم لا يفطر الصيام لانه لا يصل الى جوفه ش وبه قال الشافعي لانه لا يدور في الفم ولا يصل الى الجوف هم وقيل اذا لم يكن ملتيما ش اى صلبا حجريا فان مضغه غيره حتى انفصلت اجزاءه هم لفسد لانه يصل اليه ش اى الى جوفه هم بعض اجزائه ش لانه اذا لم يكن ملتيما تفتت فيدخل في حلقه من ذلك شيء فيفسد صومه هم وقيل اذا كان ش اى العلك هم اسود يفسده ش لان الاسود يذوب ويصل الى جوفه منه شيء واذا كان ابيض ملتيما لا يفطرهم وان كان ملتيما ش واصله عاقبله اى الاسود يفسد ولو كان ملتيما هم لانه تفتت ش فيدخل منه شيء الى الحلق هم الا انه يكره للصائم ش هذا استثناء من قوله ومضغ العلك لا يفطرهم لما فيه من التعريض للفساد ش لانه يتوهم وصول شيء منه الى الباطن فيكون معرضا للصوم على الفساد هم ولانه يتهم بالافطار ش وفي بعض النسخ ولانه يتهم بالافطار لان من راه من بعيد لظن انه يفطر وقال علي رض اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقال الشافعي رضي الله عنه اكرهه لانه يخفف الفم ويعطش ذكره في التهذيب عنه لكن يديم المعدة ويهيج الطعام ويشهي الاكل ذكره في المبسوط واشار في الجامع الصغير الى انه لا يكره العلك لغير الصائم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان يكون في فمه جرح ولا يكره للمراة اذا لم تكن صائمة لقيامه ش اى لقيام العلك هم مقام السواك في حقهن ش لضعف اسنانهن ومضغه ينقي الاسنان وليس كذلك كالسواك وقال الكاكي وانما قال ولا يكره واذا لم يكن موضع اللثة لان مضغ العلك يورث هزال الجنين هم ويكره ش اى العلك هم للرجال على ما قيل ش ذكره فخر الاسلام هم اذا لم يكن ش اى العلك هم من عذر ش اى من ابلى علة في فمه لان الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد هم وقيل لا يستحب ش اى العلك للرجا

هم لما فيه من التشبه بالنساء ش وقد ورد النهي عن تشبه الرجال بالنساء فان قلت قد ذكر قبله ذكره فقوله ولا يستحب تكرار قلت قال بعضهم لا فرق بينهما ليس كذلك بل بينهما فرق لانه يجوز ان يكون الشيء غير مستحب وغير مكروه كالمباحات في المشي والقيام والقعود في الامر المباح هم والاباس بالكحل ش بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلا مثل نصر ينصر نصرا ويجوز ان يكون بالضم فيكون اسما بمعنى الاكتحال والاول اولى هم ودهن الشارب ش كذلك يجوز فيه الوجهان وفتح الدال لغوي فيكون بمعنى الواحد هم لانه ش اي كل واحد من الكحل والدهن ليس من مستوعبات الصوم فاذا لم يمنعا الصوم فلا باس بهما هم نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم على الاكتحال يوم عاشوراء ش لم يتعرض اكثر الشراح الى ذكر حديث الاكتحال يوم عاشوراء غير ان السروجي قال في شرحه وندب النبي الى صوم يوم عاشوراء قد صح ولم يرد الندب الى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث ثم قال روى شمس الائمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم عاشوراء من بيت ام سلمة وعيناه مملوتان كحلا كحلا ام سلمة انتهى قلت روى البيهقي رضي الله عنه في شعب الايمان من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا ثم قال اسناده ضعيف جويبر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريقه روى ابن الجوزي في الموضوعات ونقل عن الحاكم فيه حديث موضوع وضعته قتلة الحسين رضي الله عنه انتهى وجويبر قال فيه ابن معين ليس بشيء وقال احمد متروك وامّا الضحاك لم يلق ابن عباس فروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة قال لم يلق الضحاك ابن عباس انما لقي سعيد ابن جبير فاخذ عنه التفسير وروى ابن ابي شيبة ايضا عن ابن داود عن شعبة قال اخبرني من قد سالت الضحاك هل رآى ابن عباس قال لا وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن ابي الزناد عن الامين عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة كلها وقال وفي رجاله من نسب الى تفضيل قدس عليه في احاديث الثقات واما الحديث الذي رواه شمس الائمة عن ابن مسعود الذي ذكرناه الآن انا رايت احدا من اهل هذا الشان ذكره عن ابن مسعود وانما الحديث رواه الحارث بن ابي اسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد ابن علي عن ابيه عن جده عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وعن جعد ابن ابي ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبي صلى الله عليه وسلم ان نخرج في رمضان الينا فخرج من بيت ام سلمة وقد كحلة وملات عينه كحلا وقال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح في الكحل للصائم انما ذكر في رمضان فقط ولعله كان في رمضان في الليل وقال الترمذي رحمه الله باب ما جاء في الكحل للصائم حدثنا عبد الاعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا ابو عاتكة عن انس رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم ثم قال الترمذي حديث انس ليس اسناده بالقوي ولا الصحيح عن النبي

لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل وذهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشوراء

صلے اللہ علیہ وسلم فی ہذا الباب شیء ہذا الوجہ ما کہ ضعیف قال البخاری فیہ منکر الحدیث وقال ابو حاتم الرازی ذاہب الحدیث وقال النسائی لیس بثقۃ واسم ابی عاتکۃ طریف بن سلمان وقیل سلمان بن طریف وروی ابن عدی فی الکامل والبیہقی من طریقہ والطبرانی فی الکبیر من روایۃ حبان بن علی عن محمد بن عبد اللہ بن ابی رافع عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم کان یکتحل بالاثمد وہو صائم ومحمد ہذا قال البخاری فیہ منکر الحدیث وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء وروی ابن ماجۃ من روایۃ بقیۃ الزبیری عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ رضہ قالت اکتحل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وہو صائم والزبیری ہذا ہو سعید بن ابی سعید الزبیری قال الترمذی ہو من مجاہیل شیوخ بقیۃ منفرد بالاتیان علیہ وقال شیخنا زین الدین رحمہ اللہ لیس بمجہول بل مشہور بالضعف ضعفہ ابن عدی والدارقطنی والخطیب ہم واما الصوم فیہ شء ای وندب ایضا الی الصوم فی یوم عاشورا لما روی البخاری ومسلم عن سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ قال لبعث رسول اللہ صلعم رجلا من اسلم یوم عاشورا فامرہ ان یوذن فی الناس من کان لم یصم فلیصم بقیۃ یومہ ومن لم یکن اکل فلیصم فان الیوم یوم عاشورا وروی مسلم عن جابر بن سمرۃ رضہ قال کان رسول اللہ صلعم یامرنا بصیام یوم عاشورا ویحثنا علیہ ویتعاہدہ عندہ الحدیث وروی فیہ احادیث کثیرۃ ہم ولا باس بالاکتحال للرجال اذا اقتصد بہ التداوی دون الزینۃ ش لان الزینۃ للنساء وقال الاترازی ح یعنی اکتحال الرجل بالکحل الاسود مباح اذا اقتصد بہ التداوی فاما الزینۃ فلا قلت لم ار وما فائدۃ قید الکحل بالاسود ولیس الکحل الا الاسود وقال السرخسی ولا باس بالاکتحال للرجال فی الصوم وغیرہ التداوی دون الزینۃ قلت اختلفوا فیہ فذہب الثوری وابن المبارک واحمد واسحاق الی کراہۃ الکحل للصائم وحکی ابن المنذر عن الشافعی ح فی جوازہ بلا کراہۃ وانہ لا یفطر بہ سواء وجد طعمہ فی حلقہ ام لا وقال شیخنا زین الدین وکذا روی عن عطاء والحسن البصری والنخعی والاوزاعی وابی حنیفۃ وزفر وابی ثور رضہ وحکی عن مالک واحمد انہ اذا وجد طعمہ فی الحلق افطر وحکی ایضا عن سلیمان التیمی وسلیمان بن المعتمر وابن شبرمۃ وابن ابی لیلی انہم قالوا یبطل بہ صومہ وقال قتادۃ یجوز بالاثمد یکرہ بالصبر وقال الثوری واسحاق یکرہ وفی سنن ابی داود عن الاعمش قال ما رایت احدا من اصحابنا یکرہ الکحل للصائم وفی المجتبی لو وجد طعم الکحل فی حلقہ او دماغہ لا باس بدخول رائحۃ المسک والعود ورائحۃ الفواکہ ودخان النار فانہا غیر معتبرۃ بالاجماع ولو یرق قرنے اثر الکحل ولونہ فی بزاقہ لا یفسد عند الاکثر فان قلت قد ذکر الاکتحال حرۃ فی ہذا الباب لا فائدۃ ذکرہ ثانیا بعد ہذا قلت قال الکاکی اخذا من النہایۃ قلنا لکل موضع فائدۃ فانہ یستفاد من الاول عدم الفطر بہ ولا یلزم منہ عدم الکراہۃ بل یجوز ان یکون الشیء مکروہا للصائم وہو غیر مفطر کما اذا ذاق شیئا بلسانہ وہذہ المسئلۃ یعلم انہ مکروہ لہم

والی الصوم فیہ ولا باس بالاکتحال للرجال اذا اقتصد بہ التداوی دون الزینۃ

قد تخفیف حکمہ بین الرجال والنساء کما فی العلک فعلم المسئلۃ بالمسئلۃ الثانیۃ انہما لا لغیر قال اذا قصد الرجل تنمیا غیر الزینۃ مع ان ہذا من خواص الجامع الصغیر وذلک من مسائل القدوری والثالث من مسائل الفتاوی ہم ویستحسن دہن الشارب شش بکذا بالفتح الدال قطعا مصدر من دہن راسہ او جسدہ اذا طلاہ بالدہن بضم الدال ہم اذا لم یکن من قصدہ الزینۃ ش قال فخر الاسلام رحمہ اللہ اصل ذلک ان الصوم کف عن الشہوۃ ولیس فی دہن الشارب شہوۃ لا صورۃ ولا معنی فلم یکن محظورا بالصوم ولیس یحرم بالصوم الا رتفاق ولا یجب بہ الشعث بخلاف الاحرام فانہ یحرم بہ دہن الشارب وقال الاترازی وقد دل علی ہذا انہ یستحسن دہن شعر الوجہ وبذلک جاءت السنۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانہ یعمل عمل الخضاب انتہی قلت السنۃ التی جاءت باستحسان دہن شعر الوجہ تؤخذ مما رواہ الترمذی حدثنا یحیی بن موسی قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن زید بن اسلم عن ابیہ ان عمر بن الخطاب رضہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیکم بالزیت وادہنوا بہ فانہ من شجرۃ مبارکۃ وقولہ وادہنوا بہ یشمل دہن شعر الوجہ وغیرہ ومن اعضائہ والسنۃ التی جاءت بالخضاب مارواہ الترمذی ایضا قال حدثنا احمد بن منیع قال حدثنا حماد بن خالد الخیاط قال حدثنا فائد مولا لآل رافع عن علی بن عبید اللہ عن جدتہ وکانت تخدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت ما کان یکون لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوجۃ والفوجۃ الاثر فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اصنع علیہا الحناء ہم لانہ یعمل عمل الخضاب ش ای لان دہن الشارب یعمل عمل الخضاب بالخضاب جاءت السنۃ ولکن اذا لم یکن لقصد الزینۃ بل لحاجۃ اخری یدل علیہ ما رووہ عن الترمذی وفی المبسوط لا باس بالخضاب لاجل النساء ولاجل الحرب قلت نہی عنہ لاجل النساء لا نخلوا عن الزینۃ علی ما مر ہم ولا یفعل ش ای الدہن ہم لتطویل اللحیۃ اذا کانت ش ای اللحیۃ ہم بقدر المسنون وہو القبضۃ ش بضم الکاف و قال الکاکی طول اللحیۃ بقدر القبضۃ معتدنا وما زاد علی ذلک یجب قطعہ بکذا روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یاخذ من طولہا اورودہ ابو موسی اسحاق فی جامعہ قلت لفظ الترمذی کان یاخذ من عرضہا وطولہا اخذ حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یاخذ الحدیث وقال ہذا حدیث غریب قلت ہذا لا یدل علی ان الذی کان یاخذہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم القبضۃ نعم جاء اثران فیہ احدہما عن ابن عمر رضہ رواہ ابو داود والنسائی من حدیث مروان بن سالم المقنع قال رایت ابن عمر رضہ یقبض علی اللحیۃ فیقطع ما زاد علی الکف وذکرہ البخاری تعلیقا فقال وکان ابن عمر رضہ اذا حج او اعتمر قبض علی لحیتہ فما فضل اخذہ وجعل من قال رواہ البخاری وانما یقال فی مثل ہذا ذکرہ ولا یقال رواہ والاخر عن ابی ہریرۃ اخرجہ ابن ابی شیبۃ من حدیث ابی زرعۃ قال کان ابو ہریرۃ یقبض علی اللحیۃ فیاخذ ما فضل عن القبضۃ ولکن یعارض ہذا حدیث ابن عمر رضہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ویستحسن دہن الشارب اذا لم یکن من قصدہ الزینۃ لانہ یعمل عمل الخضاب

ولا یفعل لتطویل اللحیۃ اذا کانت بقدر المسنون وہو القبضۃ

قال الکاکی

اللحیۃ

قال احفوا الشارب واعفوا عن اللحا اخرجه البخاری ومسلم ویمکن ان یجاب عنه ان المراد بالعفاء اللحا ان لا تحلق کلها کما یفعله المجوس والدلیل علیه ما جاء فی روایة مسلم من روایة ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم جزوا الشوارب واعفوا عن اللحا خالفوا المجوس فان المجوس کانوا یحلقون لحاهم ویترکون شواربهم ولا یاخذون منها شیئا اصلا وفی المحیط اختلف فی اعفاء اللحیة قال بعضهم یترکها حتی تکثف وتکبر والقص سنة فما زاد علی قبضة قطعها ولا باس بنتف الشیب واخذ اطراف اللحیة اذا طالت ولا باس بالاخذ من حاجبه وشعر وجهه مالم یشبه المخنثین هم ولا باس بالسواک الرطب ش ای لا باس للصائم استعمال السواک ح بالغداة والعشی للصائم ش یعنی فی اول النهار وآخره واذا کان بالکرطب فلا باس به فبالیابس اولی وکذلک اذا کان مبلولا بالماء او غیر مبلول ولفظ الجامع الصغیر لا باس بالرطب بالماء للصائم فی الفریضة بالغداة والعشی وقال الکاکی اعلم ان محمدا ذکر فی الاصول انه لا باس ان یستاک بالسواک الرطب ولم یذکر ان رطوبته بالماء او بالرطوبة الاصلیة التی تکون فی الاشجار ولا ذکر انه یبتلعه او بالماء فحلوا روایة الجامع لکان لقائل ان یقول اذا کان رطبا بالریق لا باس به اما اذا کان بالماء فیکره لما فیه من الحوم حول الحمی ولما نص نهنا بالماء اولان ذلک اشکال ولا اعتبر بما قال ابو یوسف وهو انه یکره بالمبلول لما فیه من ادخال الماء فی الفم لان ما یبقی من الرطوبة بعد المضمضة اکثر مما یبقی بعد السواک وقد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان یامر عائشة رضی الله عنها بیل السواک بریقها ثم تغسله کذا فی الفوائد الظهیریة وقال شیخ الاسلام شرط محمد رض فی الکتاب الفریضة قیل مراده اذا توضا للمکتوبة والا فیکره وقیل اراد الصوم الفرض البطال لقول من زعم انه یکره فی الفرض وهو المروی عن مالک فانه قال یکره السواک فی الفرض بعد الزوال دون النفل لان المستحب فی النوافل الاخفاء ولو ترک السواک لا یومن ان تظهر رائحة فمه فینظر الناس انه صائم وقیل اراد الوضوء الفرض وعندنا لا باس به فی الاحوال کلها وقال احمد رض لا یکره بعد الزوال فی النفل ویکره فی الفرض وقال مالک یکره السواک الرطب بالغداة والعشی لما فیه من تعریض الصوم علی الفساد لسبب دخول الرطوبة ولکن ذکر فی شرح الوجیز عن مالک لا یکره فی المشهور عنه وعندنا یکره بعد الزوال وهو روایة عن احمد لما روی حبان ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا صمتم فاستاکوا بالغداة ولا تستاکوا بالعشی فانه لیس من صائم تیبس شفتاه الا کانتا نورا بین عینیه یوم القیمة وعن علی رضی الله عنه مرفوعا مثل ذلک الی هنا کلام الکاکی وقوله وقد روی ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یامر الی آخره وحدیث حبان رواه الطبرانی والدارقطنی والبیهقی من طریقه فی حدیث کیسان ابی عمر القصاب عن عمرو بن عبد الرحمن عن حبان عن النبی صلی الله علیه وسلم اه وکیسان ابو عمر ضعفه ابن معین والساجی وقال الدارقطنی لیس بالقوی وقال شیخنا فی شرح الترمذی اختلف العلماء

ولا باس بالسواک الرطب بالغداة والعشی للصائم

في حكم السواك للصائم على ستة اقوال الاول انه لا باس به للصائم مطلقا قبل الزوال وبعده يابس او رطب وهو قول ابن المسيب
ومحمد بن سيرين وابي حنيفة رض واصحابه والثوري والاوزاعي وابن عيينة ويروى عن علي وابن عمر انه لا باس بالسواك
الرطب للصائم وروى ذلك ايضا عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطا الثاني في كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله يرطب
او يابس وهو قول الشافعي رض في اصح قوليه وابي نور وروى عن علي رض كراهته السواك بعد الزوال رواه الطبراني الثالث
كراهته بعد العصر فقط يروى عن ابي هريرة رض الرابع التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل فيكره في الفرائض بعد الزوال
ولا يكره في النفل لانه البعد عن الرياحكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن احمد بن حنبل وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية
عن القاضي حسين الخامس انه يكره للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء اول النهار وآخره وهو قول مالك واصحاب الساوس
كراهته للصائم بعد الزوال مطلقا وكراهة الرطب مطلقا وهو قول احمد واسحاق بن راهويه هم لقوله عليه الصلوة والسلام
ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم خير خلال الصائم السواك ش هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث عائشة رض
عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير خلال الصائم السواك والخلال بكسر الخاء المعجمة
جمع خلة بالفتح وهو الخصلة قاله الجوهري هم من غير فصل ش يعني الحديث مطلقا هم ليفصل فيه بين حال وحال فيتقيد به ما قال ابو حنيفة
رحمه الله ان الرطب بالماء مكروه هم وقال الشافعي رض يكره بالعشي ش اي يكره السواك للصائم بالعشي وهو بعد الزوال هم لان
فيه ش اي لان السواك بالعشي هم من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف ش بضم الخاء المعجمة قال الاترازي بالضم لا غير قال الخطابي
في شرح غريب الحديث ان اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء وانما هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فيه يخلف خلوفا اذا تغير فاما الخلوف
بفتح الخاء فهو الذي بعدهم الخلف وقال السرجي فتح الخاء والخطاء وقال السغناقي هما لغتان هم فشابه دم الشهيد ش
اي فشابه الخلوف دم الشهداء فان كل واحد منهما دم عبادة اثر عبادة وصف بالطيب آنفا في الخلوف فمن قوله صلى الله عليه وسلم لخلوف
فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك وآما دم الشهيد فقوله عليه الصلوة والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك
وما يكون محمودا عند الله فسبيله الاستبقاء كما في دم الشهيد حيث قال عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم هم قلنا
هو اثر العبادة ش اي خلوف فم الصائم اثر المعبادة هم واللائق به الاخفاء ش اي اللائق باثر العبادة الاخفاء فرارا
عن الرياء هم بخلاف دم الشهيد فانه اثر الظلم ش فيبقى عليه ليكون شهيدا له على خصمه يوم القيمة فاما الصوم فبينه وبين ربه
فلا حاجة الى الشاهد هم والفرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء ش هذا نفي لقول ابي يوسف رحمه الله حيث قال
يكره اذا كان مبلولا بالماء هم لما روينا ش اراد به قوله لقوله عليه الصلوة والسلام خير خلال الصائم السواك وقد مر عن قريب
هم فصل ش اي هذا فصل والاصح الا اذا قدرنا بهذا الان الاعراب لا يكون الا في الجزء المركب ولما فرغ من مسائل الصوم

لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشارح رح يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة لا يليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا فصل

شرع في هذا الفصل الموجود في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم هم ومن كان مريضا في رمضان ش اي في شهر رمضان والمرض معنى يزول به وبحلوله في بدن الحي اعتدال الطباع الاربع فان قلت ماهذه الواو في قوله ومن كان مريضا قلت سمعت من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في اول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله يسمى واو الاستفتاح ولم يذكر النحاة هذا هم فخاف ان صام ازداد مرضه افطر ش هذا يشير الى ان مجرد المرض لا يبيح اي لا يوجب اباحة الافطار بنفسه بل لعلة المشقة اجماع عامة العلماء وقال ا و يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الآية وحكي عن ابن سيرين بكذا قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اذ السفر فانه يوجب الاباحة لانه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض فانه نوعان ما يوجب المشقة وما لا يوجبها فوجب الفصل قلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة وما لا فلا وكان خوف ازدياد المرض مرخصا للفطر لخوف الهلاك وذكر الامام المحبوبي معرفة طريق ذلك اما باجتهاده او بقول طبيب حاذق وقال القاضي اسلام الطبيب ش ثم المرض على اقسام سبعة تخفيف لا يشق معه الصوم وينقد وخفيف لا يشق منه ولا ينقد وشاق لا يزيد بالصوم وشاق يزيد به ولكن يحدث مع الصوم علة اخرى وشاق يخشى طوله وصحيح يخشى المرض به فالاول والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر والثالث يخير والرابع والخامس في السادس يفطر وان صاموا اجزاهم على الصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض يخشى زيادته وهذا الفرع الاخير في المنتقى للحنابلة وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الفوت او زيادة المرض وفي المحيط والبدايع خوف ازدياد المرض كاف والبه وقعت الاشارة في الجامع الصغير ان لم يفطر يزداد جمعا وعينا او جمى شديدة افطر وعن ابي حنيفة رض اذا كان يجوز الاداء قاعدا يجوز له الافطار هم وقضى ش لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر هم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر ش يعني خوف ازدياد المرض هم ويوش اي الشافعي هم لا يعتبر خوف الهلاك على نفسه او فوات العضو ش اي يخاف فوات عضو من اعضائه هم كما لا يعتبر في التيمم ش يعني لا يجوز عنده ترك استعمال الماء للمريض الا اذا خاف على نفسه او عضو منه فيجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض هم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه ش اي عن الافضاء الى الهلاك فلو برئ من المرض لكن الضعف باق هل للفطر سئل القاضي الامام فقال لا واذا صح المريض لا الضعف فلو خاف ان يعود المرض لو صام قال الخوف ليس بشيء وذكر الامام الحلواني تابعا للائمة اذا ضعفت في البطيخ والخبز والغسل فخافت افطرت وقضت وفي النصاب وكذا الذي ذهب البصر وكل السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فاكل لم يكفر ولو خاف ان صام يضعف فيصلي قاعدا عن محمد رحمه الله يصوم ويصلي قاعدا وعن نجم الائمة البخاري من اشتكى عرقه كره صومه ولو خاف نقصان العقل او زيادة المرض

ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد تفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه

وان كان مسافرا الا ليستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر وقضى جاز كان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد

يفطر ولو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر لانه ليس بمرض ولا مسافر وقيل بخلافه وبه قال البقالي وقال مالك في الموطا من اجهده الصوم افطر وقضى ولا كفارة عليه ولو علم الغازي لقينا انه يقاتل العدو وخاف الضعف يفطر قبل الحرب هم وان كان مسافرا الا ليستضر بالصوم فصومه افضل ش وبه قال مالك والشافعي رح على ما ذكر في كتبهم وقال النووي هو المذهب ولكن نقلت هذه المسئلة من كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم احب من الافطار في السفر لتبرأ ذمته وهو مذهب انس وعثمان بن العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعائشة رض وبه قال عروة بن الزبير وعمر وبن ميمون وابو بكر بن عبد الرحمن وطاوس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور وابو وائل والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق الفطر افضل في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكروه وذكر في المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح الصوم في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن ابي داود وقال ابو عمر بن عبد البر هو قول علي بن علية والشافعي في قول وعنه قال الصوم احب الي هم وان افطر ش اي المسافر هم وقضى جاز ش للنص الوارد فيه هم لان السفر لا يعرى عن المشقة ش لانه مظنة المشقة بكل حال فاوجب الحكم فيه على اصل السفر هم فجعل نفسه ش اي نفس السفر هم عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم ش كما هو المشاهد ونحو ناهم فشرط كونه ش اي كون المرض هم مفضيا الى الحرج ش ولهذا لا يجوز الافطار بالجرب والمرض كما ذكرناهم و قال الشافعي رح الفطر افضل ش اي من الصوم هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم ليس من البر الصيام في السفر ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فراى زحاما ورجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر وزاد مسلم في لفظ وعليكم برخصة الله التي رخص لكم وروي ليس من امبر امصيام في امسفر وهي لغة لبعض العرب رواه عبد الرزاق في مصنفه قد ذكرنا ان هذا القول من الشافعي رح لم يصح ولا حكي عنه ولكن مذهب احمد كذا نقل عنه ابن الجوزي واستدل له بهذا الحديث هم ولنا ان رمضان افضل الوقتين ش اراد بهما خارج رمضان وفي مبسوط فخر الاسلام لا شك ان رمضان افضل الوقتين الا ترى ان عدة من ايام اخر كما تخلف من رمضان والخلف لا يساوي الاصل بحال والنبي صلى الله عليه وسلم اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواه الجهد كما روينا من حديث ابي هريرة فدل ان الصوم افضل وهو معنى قوله هم وكان الاداء فيه ش اي في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة هم اولى وما رواه ش هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضي الله عنه هم محمول على حالة الجهد ش بفتح الجيم اي المشقة

ونحن نقول به ولهذا يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع هم واذا مات المريض او المسافر ش اى اوصاتا المسافر وهو على حالهما ش اى والحال انهما على حالهما يعني مات المريض في مرضه والمسافر في سفره هم لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ش لان شرط وجوب الادراك عدة الايام الاخر بالنص ولم يحصل الادراك فلم يلزمهم القضاء هم ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة ش في المرض هم والاقامة ش اى وبقدر الاقامة في المسافر هم لوجود الادراك ش الى ايام اخر هم بهذا المقدار وفائدة ش اى وفائدة لزوم القضاء هم وجوب الوصية بالاطعام ش يعني يجب عليه ان يوصي بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكينا بقدر ما يجب في صدقة الفطر وانما يوصي وعبرت جازفان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافا للشافعي على ما يجيء هم وذكر الطحاوي فيه ش اى في المذكور في المسئلة او في وجوب الوصية بالاطعام عن الثاني هم خلافا بين ابي حنيفة رض وابي يوسف وبين محمد ش فقال عندهما اذا صح يوما يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية عالما يصح وعند محمد لا يلزمه الوصية بالاطعام عالما يصح ما قدر على قضائه تجب الوصية بالاطعام عنه الم يصح بالاتفاق هم وليس بصحيح ش اى هذا الخلاف ليس بصحيح وقال ابو بكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا نعرفه عنهم بل المشهور من قولهم جميعا انه لا يلزم الا قضاء ما ادرك وقال صاحب الغاية ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسئلة على الخلاف ثم قال وهذا غلط وقال صاحب الايضاح والصحيح ان لا خلاف ههنا وقال المصنف وليس بصحيح هم وانما الخلاف في النذر ش فان المريض اذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف وقال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ما صح لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان هم والفرق لهما ش اى لابي حنيفة و ابي يوسف رضي الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر هم ان النذر سبب ش وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام اداء قد زال بالبرء واذا وجد السبب المقتضي وزال المانع هم فيظهر الوجوب ش لامحالة وصار كصحيح نذر فمات قبل الاداء واذا ظهر الوجوب ولم تتحقق بكماله بل بعضها تحقق هم في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك ش لان وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك وقيل تعجب ان اري الطحاوي بانه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم ملع كتابه معاني الآثار وقال هل ترى له تظيرا في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه لان جهل الانسان لا يصير حجة على غيره وفي آخر كلامه فما اصدق من قال قل من يصح لذي عينين هذا وهذا كله لا يفيد في تعصيبه لان كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله كر

وان مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد رح وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك

علماء مذهبه ومذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب فكان عالما بجميع مذاهب العلماء وقال السفناقي كان الطحاوي ثقة ثبتا وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتابه المنتظم كان الطحاوي ثقة ثبتا فحا فقيها عاقلا والتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كبير في الهداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من اصحاب السنن والصحاح يدل على ذلك التساع روايته ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وتفقه منهم في الفقه يصدق ذلك من ينظر في كلامه وكلامهم والنسبة للاترازي فيما ذكره في حق الطحاوي رح لانه مثل الذي يمدح الشمس بقوة النور ويذكره المحاق بقوة الظلمة وما كانت نسبته بكبة الا في ترجيح كلامه بناء على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليهم ولم يفعل شيأ هم وقضاء رمضان ش اي وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء هم ان شاء فرقه ش اي الصوم متفرقا هم وان شاء تابعه ش اي الصوم متواليا بذا اقول ابن عباس رض وانس رض وابي هريرة رضي الله عنه وابي عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيريز وابي قلابة ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطاء وعبيد ابن عمير والاوزاعي وابن حي والثوري ومالك والشافعي واحمد واسحق وقال ابو عمر كلهم يستحبون التتابع الا ابو حنيفة وحكي وجوبه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير وقال داود بن علي يجب والاشتراط هم لاطلاق النص ش وقوله تعالى فعدة من ايام اخر وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فجاز التتابع والتفريق بحكم الاطلاق فان قلت روي عن عائشة رض انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات قلت قالوا لم تثبت صحة هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة تلاوة وحكما ولهذا لم يقرأ بها احد في الشواذ وفي المنافع قرأ بها ابي ولم تشتهر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة غير متواترة والقراءة السبع متواترة عند الائمة الاربعة وجميع اهل السنة خلافا للمعتزلة فانها لها وعندهم فان قلت روى ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة رض انه عليه الصلوة والسلام قال من كان عليه صيام فليسرده والا فليطعم قلت في صحته نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد فلا يزاد به على النص هم لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره ش اي وان اخر قضاء رمضان هم حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني ش اي رمضان الثاني هم لانه في وقته ش فيصومه هم وقضى الاول ش اي رمضان الاول هم لبعده ش اي لبعد رمضان الثاني هم لانه فوت القضاء ش فلا بد من اسقاطه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التاخير لعذر او بغير عذر وهو قول ابن مسعود رض والحسن البصري وطاوس وابراهيم والنخعي والشعبي وحماد وداود واصحابه وفي المحيط ومن افطر لعذر وقدر

وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء

على القضاء فعليه القضاء وفي البدائع الفتاوى على التراخي عند عامتهم مشائخنا ويضيق عليه عند آخر عمره وعند الكرخي على الفور وهكذا عن اصحابنا والصحيح الاول وحكى الكرخي ايضا عن الاصحاب انه موقوف بما بين الرمضانين وهو غير سديد ولافدية عليه شش خلافا للشافعي رحمه الله هو قول الشافعي عليه الفدية وبه قال مالك واحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو اخر القضاء الى رمضان الثاني اثم عندهم ومندهم مروي عن ابن عمر وابي هريرة وابن عباس مرفوعا ومندنا عن علي وابن مسعود ولقولنا قال المزني هم لان وجوب القضاء على التراخي حتى يكون له ان يتطوع شش لانه لو لم يكن وجوب القضاء على التراخي لما كان له ان يتطوع لان تاخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لا يجوز فان قلت روى الدارقطني عن ابي هريرة رض من ادرك رمضان ثم افطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي ادركه ثم يقضي الذي عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا قلت في اسناده عمر بن موسى وهو ضعيف جدا والراوي عنه ابراهيم بن نافع وهو ايضا ضعيف هم والحامل والمرضع شش الواو بمعنى او لان الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد وبدليل ما ذكر في المبسوط اذا خافت الحامل والمرضع على نفسها او ولدهما او الحامل التي في بطنها ما ولد والمرضع التي لها لبن ولا يدخل في آخر الدين كما في حائض وطالق لان ذلك صار من الصفقة الثابتة لا الحادثة فصار كالاسم فقال الخليل هذا يعني النسب كلابن وتامر يعني ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق وقال سيبويه بالسان او شيء حامل ومرضع واذا اريد به الحدوث يجوز ادخال التاء يقال حائضة الآن او غدا وفي الذخيرة المراد من المرضع الظئر لانها اذا كانت ام ولد والولدات لا يفطر الام لان الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب قال الكاكي قال شيخي العلامة ينبغي ان يشترط ان يكون الاب موسرا ويأخذ الولد رضيع غيرها اما اذا كان الاب معسرا او الولد لا يأخذ رضيع غير امه فحينئذ يجب على امه الارضاع هم اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا شش باجماع اهل العلم وقضتا شش وهو قول علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابي هريرة وانس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب وابي الزناد والزهري ويحيى بن سعيد واحمد واسحق وسعيد بن جبير وطاوس والاوزاعي والثوري وقال مالك لا يجب عليه شيء ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن زيد وابو ثور وداود بن علي الظاهري واختاره الطحاوي رحمه الله وابن المنذر ويحكى ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء والمسافر اذا مات قبل الاقامة والصبي والمجنون وللشافعي قولان احدهما لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم عليهما والثاني تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد وفي البويطي هي مستحبة هم دفعا للحرج شش اي لدفع الحرج عنهما في الصوم قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج هم ولا كفارة

ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع

والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة

عليهما لانه افطار
دجل ولا فدية عليهما
خلافا للشافعي فيما اذا خافت
على الولد هو يعتبر بالشيخ
الفاني ولنا ان الفدية تخالف
القياس في الشيخ الفاني
والفطر بسبب الولد ليس
في معناه لانه عاجز بعد الوجوب
والولد لا وجوب عليه اصلا
والشيخ الفاني الذي يقدر
على الصيام يفطر ويطعم لكل
يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات
ولا اصل فيه قوله تعالى
وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ
طَعَامُ مِسْكِينٍ قيل معناه
لا يطيقونه ولو قدر على
الصوم يبطل حكم الفداء

عليها ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال ينبغي ان تجب عليها الكفارة على قياس ما ذكرتم لانكم توجبون الكفارة في الاكل والشرب عمدا فاجاب بقوله لانه افطار لعذر ش ووجوب الكفارة عند عدم العذر فاشبهت المريض والمسافر م ولا فدية عليها خلافا للشافعي رض فيما اذا خافت على الولد ش يعني اذا خافت الحامل او المرضع على ولديهما م واما اذا خافتا على نفسهما لا تجب الفدية م هو يعتبره بالشيخ الفاني ش اي الشافعي يعتبر الفطر لفطر الشيخ الفاني اذ يقيس عليه وجه الاعتبار ان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لاعلة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني الذي قارب الفناء او الذي فنيت قوته م ولنا ان الفدية بخلاف القياس لان الفدية تشبع ش والصوم تجويع م والفطر بسبب الولد ليس في معناه ش اي في معنى الشيخ الفاني م لانه ش اي لان الشيخ الفاني م عاجز بعد الوجوب ش اي بعد وجوب الصوم عليه لتوجه الخطاب عليه فصار الى خلفه وهو الفدية م والولد لا وجوب عليه اصلا ش فكيف يقاس الخلف بدون الاصل فيكون قياسا ضعيفا لوجود الفارق م والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم ش في جامع البيزار بافي تفسيره ان يحزر من الاداء او لا يرجى له عود القوة ويكون مآله الموت بسبب الهرم م يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا ش وعن مالك والشافعي في قول وابي ثور رح لا تجب عليه الفدية وعن مالك انها مستحبة م وفي وجوبها عنه روايتان م وكما يطعم في الكفارات ش نصف صاع وعن الشافعي الفدية مقدرة بالمد من الطعام م وعن احمد مدان من البر ومن الشعير والتمر صاع م والاصل فيه ش اي في هذا الحكم م قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ش نزلت في الشيخ الفاني وقال في الايضاح وشرح الاقطع على ان المراد بالآية الشيخ الفاني وقال الاترازي وفي دعوى الاجماع نظر عندي لان غيره قال في كلام الايضاح نظر لانه روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الآية في حق الحامل والمرضع فان قلت روي عن الشعبي انه قال لما نزل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاغنياء يفطرون ويطعمون والفقراء يصومون على ان في بدء الاسلام كان الرجل مخيرا بين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والنسخ لا يصح الاستدلال به قلت اجيب بان الآية وان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فقد ثبت وان وردت في التخيير فكذلك لان النسخ انما ثبت في حق العاجز عن الصوم فيبقى الشيخ الفاني على حاله كما كان م وقيل معنى لا يطيقونه ش جاء حذف لا كثيرا قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا وقال وجبل فيها رواسي اي ان تميد بكم اي ان لا تميد بكم وعادة العرب الاختصار اذا كان المحذوف مما لا يخفى وقرأ ابن عباس وعائشة رض وعلى الذين لا يطيقونه فلا يطيقونه معناه لا يكلفون الصوم ولا يطيقونه م ولو قدر ش يعني لو قدر الشيخ الفاني م على الصوم ش بعد ما ادى الفدية م يبطل حكم الفداء ش ويجب عليه القضاء كالآيسة اذا اعتدت بالاشهر ثم حاضت يبطل حكم

اعتادوا بالشهور هم لان شرط الخلفية استمرار العجز ش اى لان شرط كون الفدية خلفا عن الصوم فى حق الشيخ الفانى دوام العجز فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخلفية ومثل هذا لا يفعل فى التيمم لئلا يلزم الحرج فتبقى عاجزا عن الصلوة فان قلت يلزم الحرج ايضا فى الشيخ الفانى لانه اذا اطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع ثم قدر على الصوم فامر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الحرج لانه تضيع ماله بلا فائدة وهو حرج قلت المعنى فيه ان الشيخ الفانى قدر على الاصل قبل حصول المقصد بالخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدر على الاصل بعد حصول المقصد بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن كفر بالصوم ثم وجد ما يعتق فان الوجود لا يظهر فى حق ما حصل الفراغ منه هم ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به ش اى منه قرب من الموت فاوصى بقضاء رمضان لان الايصاء بعد الموت لا يتصور هم الطعام وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ش روى كذلك سليمان التيمى عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضهم لانه عجز عن الاداء فى آخر عمره فصار كالشيخ الفانى ش فى جواز الفدية عنه لسبب العجز الكامل هم ثم لا بد من الايصاء عندنا ش يعنى اذا اوصى يلزم الاطعام عنه على الولى من ثلث ماله وبه قال مالك فيجزيه انشاء الله وان لم يوص لا يلزم على الورثة الاطعام ومع هذا لو اطعم جاز انشاء الله هم خلافا للشافعى ش فعنده لا حاجة الى الايصاء بل يلزم الولى ان اطعم عنه اوصى او لم يوص وبه قال احمد هم وعلى هذا الزكوة ش اى وعلى هذا الخلاف الزكوة وصدقة الفطر يعنى ان الميت اذا اوصى بذلك يلزم على الولى اخراجها عن التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصى باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه يجب الاخراج وان لم يوص هم ويقيمه ش اى الشافعى ح يعتبر هذا الدين هم بديون العباد ش اى كل ذلك حق مالى يجرى فيه النيابة هم وكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص ش فكذلك هذا هم ولنا انه ش اى ان الاطعام الذى دل عليه قوله اطعم عنه وليه هم عبادة ولا بد فيه من الاختيار ش ولم يوجد الاختيار بعد الموت هم وذلك ش اى الاختيار هم فى الايصاء دون الورثة لانها ش اى لان الورثة هم جبرية ش لا اختيار فيها هم ثم هو ش اى الايصاء هم تبرع ابتداء حتى يعتبر عن الثلث ش اى من ثلث المال للميت وعند الشافعى ح واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مسقطا للعبادة فى احكام الدنيا اشترط الايصاء فجاز من الثلث هم والصلوة كالصوم ش يعنى حكم الصلوة كحكم الصوم فى جواز الاطعام عنهم استحسانا ش لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدى بالمال حال الحياة فكذا بعد الممات الا ان المشايخ استحسنوا التجويز لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية هم وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى ش احترز به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لكل صلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض

لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء فى آخر عمره فصار كالشيخ الفانى ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعى وعلى هذا الزكوة وصدقة الفطر يعنى ان الميت اذا اوصى بذلك يلزم على الولى اخراجها عن التركة والا فلا ولكن اذا تبرع الوصى باخراج الزكوة وصدقة الفطر جاز وعند الشافعى رضى الله تعالى عنه يجب الاخراج وان لم يوص هم ويقيمه ش اى الشافعى ح يعتبر هذا الدين هم بديون العباد ش اى كل ذلك حق مالى يجرى فيه النيابة هم وكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص ش فكذلك هذا هم ولنا انه ش اى ان الاطعام الذى دل عليه قوله اطعم عنه وليه هم عبادة ولا بد فيه من الاختيار ش ولم يوجد الاختيار بعد الموت هم وذلك ش اى الاختيار هم فى الايصاء دون الورثة لانها ش اى لان الورثة هم جبرية ش لا اختيار فيها هم ثم هو ش اى الايصاء هم تبرع ابتداء حتى يعتبر عن الثلث ش اى من ثلث المال للميت وعند الشافعى ح واحمد من جميع المال بدون الايصاء وقول مالك كقولنا ولما كان الموت مسقطا للعبادة فى احكام الدنيا اشترط الايصاء فجاز من الثلث هم والصلوة كالصوم ش يعنى حكم الصلوة كحكم الصوم فى جواز الاطعام عنهم استحسانا ش لان القياس عدم الجواز لان الصلوة لا تؤدى بالمال حال الحياة فكذا بعد الممات الا ان المشايخ استحسنوا التجويز لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية هم وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى ش احترز به عن قول محمد بن مقاتل فانه قال يجب لكل صلوة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلوة فرض

على حدة تنبيه لا يصوم يوم دعن الشافعي رضي الله يطعم عن كل صلوة مداوفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يقدر لكل صلوة منوين من حنطة وبه قال الشافعي في القديم لا يصوم ولا يصلي عنه الولي يعني لو فعل يجوز وهو قول الزهري وابي ثور ومالك وداود وهو قول طاوس وقتادة والحسن ايضا وعند احمد لا يصوم الولي عنه صوم النذر وهو مذهب ابن عباس ويطعم عنه في يوم رمضان وروا والاثرم واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد هذا لا يختص بالولي بل كل من يصوم عنه يجزيه لقوله عليه الصلوة والسلام شئ اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد هذا غريب مرفوعا وروي موقوفا عن ابن عباس وابن عمر فحديث ابن عباس رواه النسائي في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال لا يصلين احد عن احد ولا يصوم احد عن احد واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن محمد بن عبد الرحمان بن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله عليه وسلم في رجل مات وعليه صيام يطعم عنه كل يوم لمسكين قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في احكامه حدثنا شعيب وابن ابي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم وروى اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قوله وروى ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين فان قلت روى البخاري من حديث عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه وروى ايضا باسناده الى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال نعم فدين الله احق ان يقضى قلت المراد من حديث عائشة الاطعام الذي يقوم مقام الصوم مجازا بدليل حديث ابن عمر واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لانه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان اختي ماتت كذا في الصحيح وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امراة للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضا ولا يصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام فان قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت لا يراد لان كلا منافي العبادة البدنية خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعا

لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد

ثم من دخل في صوم التطوع ش يعني شرع فيه م او في صلوة التطوع ش اي او شرع في صلوة التطوع ثم افسدها قضاه ش وهو قول ابي بكر وابن عباس وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسمعيل بن علية هم خلافا للشافعي رح ش وبقوله قال احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسدها لعذر كالسفر لا يلزمه القضا في احدى الروايتين عنه وبه قال ابو ثور هم له ش اي للشافعي رحمه الله هم انه تبرع بالمودى ش بفتح الدال المشددة هم فلا يلزمه ما لم يتبرع به ش لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل وهو محسن فيما يفعل فلو وجب عليه القضا لكون عليه سبيل هذا لكن اخرج دينارين ليتصدق بهما فتصدق باحدهما لا يلزمه التصدق بالآخر هم ولنا ان المودى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال ش قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي عن الابطال يوجب الاتمام فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء كالنذر فان قلت ابطال العمل غير متصور لانه قبل العمل عدم وبعده متلاش لانه عرض وحال الموجود غير موجود على ما تقرر والعدم لا يقبل الابطال اذ الطارئ على الموجود يرفعه واذا قارنه يمنعه والمنع في الموجود لا سيما البطلان لا تحلت لو لم تتصور ابطال العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة والنهي يقتضي التصور لامحالة ومطلقة للتحريم والترديد المذكور غير وارد لان البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فاذا اضيف الى العمل لا يراد به ذاته ولا شيئيته بل يراد ذاته فوات الفرض المتعلق به وهو الثواب ههنا فان قلت روى ابو داود والترمذي والنسائي حديث ام هانئ مرفوعا الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقال الاترازي وفي بعض الروايات ان صمت فاقضه وان شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور قلت قوله وفي بعض الروايات آه ليس بمذكور في رواية المذكورين وكيف ينبغي ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي وقال النسائي ليه سماك بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يعتمد عليه اذا انفرد في الحديث فان قلت روى البخاري عن ابي جحيفة قال اخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء الحديث وفيه فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم فقال ما انا اكل حتى تاكل فاكل وفيه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال عليه الصلوة والسلام صدق سلمان وجعله عليه الصلوة والسلام منه بقوله صدق سلمان ولم يامره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة وقد امر بالقضاء في غير من الاحاديث وقال الكاكي وروى عن عائشة رض وحفصة رض قالتا كنا صائمتين متطوعتين فاهدي لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلوة والسلام اقضيا يوما مكانه ذكره في الموطا والترمذي والنسائي انتهى قلت لم اره في الترمذي ولا النسائي وانما رواه البزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني ايضا عن ابي ربيعة اخت عائشة رض وحفصة رض وهما صائمتان فاكلتا منها

ومن دخل في صلوة التطوع ام قطع ثم افسدها قضاه خلافا للشافعي رحمه الله له انه تبرع بالمودى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المودى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال

فذكرتا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم قال اقضيا يوما مكانه ولا تعودان وفي اسناده محمد بن ابي سلمة اسكت ذكره العقيلي في الضعفاء وقال لا يتابع على حديثه وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر عن عائشة رضي الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك ايضا ويروى في الموطا من جهة طرق مرسلا وقال الدار قطني فيه فرج وجرير فخالفهما حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب فرووه عن يحيى بن سعيد بن علي وهم جلة من العدول الثقات وقال ابن الحصار ايضا هذا اسناد صحيح ورجاله رجال الصحيحين ولا يضره الارسال وقال ابو الفرج لا يقبل طعن الدار قطني اذا انفرد به لما عرف من عصبيته فان قلت اخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها ام المومنين رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ قالت لا قال اني صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارايته فلقد اصبحت صائما فاكل فعلم انه غير لازم قلت زاد النسائي فيه ولكن الصوم يوما مكانه وصح هذه الزيادة ابو محمد بن عبد الحق فان قلت روى الدار قطني عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح صائما وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شئ فيقول لا فيقول اني اذا صائم قلت لعله يصبح صائما فيقول بلى ولكن لا باس ان افطر ما لم اكن مذرا وقضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله العذري ولا يحتج به فان قلت روى ابو احمد من حديث جعفر بن الزبير عن القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان صائما تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت جعفر بن الزبير متروك وكان رجلا صالحا ذكره القرطبي فلو كان ثابتا كان بيانا لصحة الشروع في الصوم لانه لا يصح بعد نصف النهار وما وجب بالمضي وجب القضاء بتركه ش لانه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل والامر منتف لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فيفضي الملزوم وهو عدم لزوم القضاء ثم عند الاباحة الافطار فيه ش اي في الصوم وكان ينبغي ان لا يذكر هذا لان الكلام في الاباحة لا في الافطار فيه نعم يمكن ان يقال ان بين الاباحة والافطار فيه فرقا من حيث ان الافطار فيه يوجب القضاء بخلاف الاباحة ويمكن ان يقال ان الكلام في الاباحة لان الافطار فيه لا يجوز الا بعذر فلا يتصور الاباحة بدونه وكان ينبغي ان يذكر هذا الكلام في الاباحة لا في الافطار فيه ويباح بعذر ش وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن اصحابنا انه لا يباح له الفطر الا بعذر وهو الضيافة يجوز ش اي على الاظهر في المبسوط والمجتبى والاظهر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الضيافة عذر وهو رواية هشام عن محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تكون عذرا وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة اذا كان يرضى بحزن وحضوره لا يفطر ومسئلة اليمين على هذا التفصيل وفي المحيط ان حلف بطلاق امراته ليفطرن في التطوع دون الفرض وهو قول ابي الليث وقال في الذخيرة واختلف المشائخ فيمن حلف بطلاق امراته ان يطيق قال ابو الليث الاولى ان يفطر وقال نصير وخلف بن ايوب لا يفطر وهو حنيث وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين او احدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر الا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي

واذا وجب للمضي وقضاء بتركه ثم عذر اباح ١٢ فطار فيه ليعتبر في احد الروايتين للاباحة ويباح بعذر والضيافة عذر

ان شاء فيه وعذر فيما عداه والمرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى بشر عن ابي يوسف اذا كان صائما في ظهار او نذر او قضاء رمضان لا يفطر وان افطر يصوم يوما مكانه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول ابنبي صلى الله عليه وسلم افطروا قضوا يوما مكانه ش قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام الصحابة رضي الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه ابو داود الطيالسي في مسنده من حديث ابي سعيد الخدري رض قال صنع رجل طعاما ودعى رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر اخوك تكلف وصنع لك طعاما افطر واقض يوما مكانه وروى نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رض وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه هم واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان ش اي في يوم من ايام رمضان هم امسكا بقية يومهما ش وكذلك الحائض اذا طهرت والنفساء والمجنون اذا افاق والمريض اذا برء والمسافر اذا اقام محكم هو لاء في الامساك عن المفطرات سواء وهكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر اما الزوال قبل طلوع الفجر لزمه الصوم وبقولنا قال احمد رض في اصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه وابو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن حي واسحق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك وداود رض يستحب الامساك ولا يلزم لان هذا شخص لا يلزمه الصوم ظاهرا وباطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر هم قضاء لحق الوقت بالتشبيه ش يعني لقضاء حق الوقت بالتشبيه بالصائمين وليلا يتعرض نفسهم للتهمة وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقال الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على طريق الاستحباب انتهى وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه ومن معه هم ولو افطر ش اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم هم فيه ش اي في اليوم الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر هم لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه ش وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قياسا على الصلوة واذا بلغ الصبي قبل الزوال يكون صائما نفلا اذا نوى الصوم في ظاهر الرواية لانه اهل للنفل بخلاف الكافر وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ولم ينو الصوم قبل الزوال كان صائما حتى لو افطر يلزمه قضاؤه وفي خزانة المفتين لا يصح نفلا ولا فرضا بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضا ولا نفلا وقيل يصح نفلا وفي ظاهر الرواية لا يصح واذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم اجزاه وان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرض في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يباح له الفطر

لقوله صلى الله عليه وسلم افطروا قضوا يوما مكانه واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق الوقت بالتشبه ولو افطر فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه

ولو افطر فيها لا تجب الكفارة هم وعما مالعبده لتحقق السبب ش وهو شهود الشهر هم والاهلية ش الاسلام والبلوغ هم ولم يقضيا يومها ش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر هم ولا ما مضى من الايام لعدم الخطاب ش لان الخطاب بالكل عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل وهو ينوي الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب ثبت حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب هم وبهذا انجلاف الصلوة ش اي بهذا الحكم الذي ذكرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت هم لان السبب ش اي السبب في وجوب الصلوة هم فيما ش اي في الصلوة هم الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده ش اي عند الجزء الاول هم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر ش عن الكافر هم والصبا ش اي واذا زال الصبا عن الصبي هم قبل الزوال فعليه القضاء لانه اورك وقت النية ش وهو لمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر منافٍ للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال هم ووجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية هم ان الصوم لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب هم واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم انما يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان الصوم اليوم الواجب في الوجوب لا يتجزى فلا يجب القضاء هم الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي اذا نوى التطوع يصح لانه اهل لانه قبل البلوغ والكافر الذمي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله هم دون الكافر ش لعدم الاهلية هم على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك يصح وذكر في الجامع الصغير الصغير بلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا هم لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

هـ اما لما يجزئ لتحقق السبب وهو اهلية الوجوب ولم يقضيا يومها ولا ما مضى لعدم الخطاب ش لان الخطاب بالكل عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل وهو ينوي الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب ثبت حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب هم وبهذا انجلاف الصلوة ش اي بهذا الحكم الذي ذكرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت هم لان السبب ش اي السبب في وجوب الصلوة هم فيما ش اي في الصلوة هم الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده ش اي عند الجزء الاول هم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر ش عن الكافر هم والصبا ش اي واذا زال الصبا عن الصبي هم قبل الزوال فعليه القضاء لانه اورك وقت النية ش وهو لمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر منافٍ للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال هم ووجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية هم ان الصوم لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب هم واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم انما يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان الصوم اليوم الواجب في الوجوب لا يتجزى فلا يجب القضاء هم الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي اذا نوى التطوع يصح لانه اهل لانه قبل البلوغ والكافر الذمي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله هم دون الكافر ش لعدم الاهلية هم على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك يصح وذكر في الجامع الصغير الصغير بلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا هم لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

ولو افطر فيها لا تجب الكفارة هم وعما مالعبده لتحقق السبب ش وهو شهود الشهر هم والاهلية ش الاسلام والبلوغ هم ولم يقضيا يومها ش الذي بلغ فيه الصبي واسلم الكافر هم ولا ما مضى من الايام لعدم الخطاب ش لان الخطاب بالكل عند الاهلية وكانت منتفية فان قلت انتفاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فان المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل وهو ينوي الصوم يقع عن الفرض ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبا عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتا عليه في ذلك الوقت بل الوجوب ثبت حقه كان ثابتا الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب هم وبهذا انجلاف الصلوة ش اي بهذا الحكم الذي ذكرنا بخلاف الصلوة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي او اسلم الكافر بخلاف الصلوة يجب قضاؤها اذا بلغ او اسلم في بعض الوقت هم لان السبب ش اي السبب في وجوب الصلوة هم فيما ش اي في الصلوة هم الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية معدومة عنده ش اي عند الجزء الاول هم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا زال الكفر ش عن الكافر هم والصبا ش اي واذا زال الصبا عن الصبي هم قبل الزوال فعليه القضاء لانه اورك وقت النية ش وهو لمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزاه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها منافية حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال وكذا الكفر منافٍ للصوم حكما لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال هم ووجه الظاهر ش اي وجه ظاهر الرواية هم ان الصوم لا يتجزى وجوبا ش اي من حيث الوجوب هم واهلية الوجوب منعدمة في اوله ش اي في اول اليوم بيانه ان الصوم انما يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في البقية لان الصوم اليوم الواجب في الوجوب لا يتجزى فلا يجب القضاء هم الا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة ش اشار بهذا الاستثناء الى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر في هذه الصورة وهي ما اذا بلغ الصبي قبل الزوال او اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي اذا نوى التطوع يصح لانه اهل لانه قبل البلوغ والكافر الذمي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله هم دون الكافر ش لعدم الاهلية هم على ما قالوا ش اشارة الى الاختلاف بين المشائخ فعامة المشائخ على ما ذكر من الفرق ان الكافر اذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح وان الصبي اذا نوى لذلك يصح وذكر في الجامع الصغير الصغير بلغ والكافر يسلم قال هما سواء وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه سوى بينهما وقال يكون تطوعا منهما جميعا هم لان الكافر ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له ش هذا التعليل لقول عامة المشائخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسئلة المجنون لانه

لو افاق في نهار رمضان ولم يكن اكل شيئا فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب لانيا في اهلية الوجوب اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب هم واذا نوى المسافر الافطار ش يعني في غير رمضان بدليل قوله فيما بعده والكلام في رمضان هم ثم قدم الى المصر ش اي مصره هم قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ش اي وجوب الصوم ولهذا يصح اداؤه في السفر هم ولا صحة الشروع لانه لو صام صح وانكان في رمضان ش اي وانكان المسافر الذي نوى الافطار وقدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي هذا تكرار من المصنف لان ما قبله ايضا في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ومثل هذا الكلام لا يستعمل في النفل قلت قال السغناقي ان المراد من قوله واذا نوى المسافر الافطار في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان والثانية في رمضان فلا يلزم تكرار وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم الى المصر قبل الزوال فنوى الصوم انكان مراده من هذا الصوم تطوعا فيكون من الوجوب في قوله لانه في اهلية الوجوب الثبوت وانكان نذرا معينا فالمراد الوجوب الاصطلاحي وانما قلت كذلك لانه ذكر بعده وانكان في رمضان انتهى قلت يمكن الرد بالشق الاول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتامل هم فعليه ان يصوم لزوال المرض ش وهو السفر هم في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة ش على جانب السفر لعروضه على الاقامة التي هي الاصل هم فهذا اولى ش يعني ترجيح الاقامة اولى وجه الاولوية ان المرخص وهو السفر قائم في وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بقائم فيه اولى هم الا انه ش اي الا ان الرجل المذكور هم اذا افطر في المسئلتين ش يعني في مسئلة الذي اقام ومسئلة المقيم الذي سافر هم لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح ش وهو السفر لان في الاصل مبيح للفطر فاذا اقترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا شبهة مسقطة للكفارة وانما لم يصر الفطر مباحا له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا للحد وانما لم يكن مبيحا للوطء هم ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذا الظاهر وجود ما ش اي وجود النية هم منه وقضى ما بعده لانعدام النية ش اي قضى ما بعد ذلك اليوم الذي حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لان الاغماء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها ولو كان الرجل الذي اغمي عليه في رمضان منهم كان اعتاد الفطر في رمضان او كان مسافرا فيه يقضي الكل لعدم النية في الكل هم وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا ش اشار به الى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون

واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب والصحة للشروع والكلام في رمضان فعليه ان يصوم لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا تلزمه الكفارة لقيام الشبهة المبيحة ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذا الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا

بالنية هم وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ش لان الله تعالى اوجب الصوم باسم الشهر وانه شيء واحد وانما رخص له الفطر بالليالي ليتمكن من الاداء فاعتبر الشهر في حق النية شيئا واحدا كالاعتاق لما كان فيه نية لكل يوم هم وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها ش اي لان صيام جميع ات الشهر هم عبادات متفرقة ش اي صوم كل يوم عبادة وحدها الا ترى ان الفساد في الاصل لا يمنع صحة الباقي فكانت كصلوة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة هم لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ش لانه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة تبعا داما لايام ولا عبادة الا بالنية هم بخلاف الاعتكاف ش لانه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة اذ الليل ليس وقت الاعتكاف ولهذا لم يفسد بوجود المفسد في الليل فكان شيئا واحدا فيكفيه نية واحدة هم ومن اغمي عليه رمضان كله قضاه ش اي قضى كل رمضان هذا بالاجماع الا ما روي عن الحسن البصري وابن شبرمة من اصحاب الشافعي رض فيما اذا استوعب لاقضاء عليه كما في المجنون لان سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجبا في حقه لعدم الفهم ووجوب القضاء مبني عليه هم لانه نوع عرض ش اي لان الاغماء نوع مرض هم لضعف القوى ولا يزيل الحجى ش بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم مقصورا وهو العقل الا ترى ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يثبتون بالاغماء دون الجنون لانه منفي عنهم والفرق بينهما ان العقل يكون في الاغماء مغلوبا وفي الجنون مسلوبا هم فيصير ش اي الاغماء عذرا في التاخير ش اي في تاخير الصوم الى وقت زوال الاغماء هم لا في الاسقاط ش اي لا يكون عذرا في اسقاطا بالكلية هم ومن جن رمضان كله لم يقضه ش اي اذا جن قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيقا في اول الليلة ثم جن رمضان كله الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق خير يوم تلك الليلة وذكر شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا تصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطها وفي آخر يوم من رمضان بعد الزوال كما في المجتبى وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال بمن اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لانه لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان هم خلافا لمالك ش فان عنده يقضيه وبه قال احمد في رواية وابن شبرمة من اصحاب الشافعي رض هم هو ش اي مالك هم يعتبره ش اي يعتبر حكم هذا هم بالاغماء ش لان المجنون المستوعب لا يناف اهلية الوجوب قياسا على الاغماء اذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغيره المستوعب هم ولنا ان المسقط ش اي للوجوب هم هو الحرج ش والاغماء لا يستوعب الشهر عادة هم لان المغمى عليه لا ياكل ولا يشرب ش وصومه الى شهر بلا اكل وشرب نادر فاذا كان كذلك هم فلا حرج ش لنديته هم والجنون يستوعبه ش اي يستوعب الشهر هم فيتحقق الحرج ش في الاسقاط متعلق الحرج هم وان افاق المجنون في بعض

وقال مالك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عنده يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والمجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون

هم في بعضه ش اي في بعض شهر رمضان ثم قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي ش في الجديد واحمد وابي ثور هم يقولون ان ش اي زفر والشافعي رحمهما الله يقولان هم لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه ش اي الاداء والاداء لا يجب عليه بالاتفاق فكذلك القضاء ساعليه كذا ذكر الامام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقته الخلاف ان مذهبهما قياسا واستحسانا هم وصار كالمستوعب ش يعني في اسقاط الكل اعتبارا للبعض بالكل هم ولنا ش وجه الاستحسان هم ان السبب قد وجد وهو الشهر ش لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد بعض الشهر لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فكان تقديم الآية والله اعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله فان الضمير يرجع الى المذكور دون المضمر هم والاهلية بالذمة ش الاهلية مرفوع بالابتداء وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال يجوز ان يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيما مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه الها للايجاب وهي موجودة لانها بالذمة والذمة في الاصل المعهدة والحياة قابل الجزية ذميا لكونه معاهدا وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل ثم قال بهذا قيل ان يقول لو كان ما ذكرتم صحيحا لوجب على المسترق ايضا فاجاب بقوله هم وفي الوجوب فائدة وهو ش اي الفائدة ذكرناها المذكور وفي بعض النسخ وهي على الاصل هم صيرورته مطلوبا على وجه لا يخرج في اداء بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فلا فائدة فيه ش ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء دان استوعب النوم والاغماء شهر العدم الحرج قلت زفر والشافعي استدلا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء الا في اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء هم وتمامه في الخلافيات ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات هم ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين المجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا هم والعارضي ش اي المجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم هم قيل هذا ش اي عدم الفرق بين المجنونين هم في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما ش اي بين المجنونين هم لانه ش اي لان الصبي هم اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش في حقه اذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الان فكان كصبي بلغ ورد ي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس بهذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في المجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في المجنون العارضي هم بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني للحق بالصبي فلا يلزمه قضاء ما مضى هم وهذا ش اي الذي ذكرناه عن محمد هم مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو عبد الله محمد الله الجرجاني والامام الزيني والامام الزاهد الصفار في المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصل

في بعضه قضى ما مضى من الشهر خلافا لزفر والشافعي هم يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء يترتب عليه وصار كالمستوعب لنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يخرج في الاداء فلا فائدة فيه ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء دان استوعب النوم والاغماء شهر العدم الحرج قلت زفر والشافعي استدلا ايضا بقوله عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء الا في اصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء هم وتمامه في الخلافيات ش اي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات هم ثم لا فرق بين الاصلي ش اي بين المجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا هم والعارضي ش اي المجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث يلزمه قضاء ما مضى ثم هم قيل هذا ش اي عدم الفرق بين المجنونين هم في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما ش اي بين المجنونين هم لانه ش اي لان الصبي هم اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب ش في حقه اذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لان ابتداء الخطاب وجه اليه الان فكان كصبي بلغ ورد ي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال القياس بهذا الا اني استحسن بان يقضي ما مضى في المجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر كما في المجنون العارضي هم بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن ش يعني للحق بالصبي فلا يلزمه قضاء ما مضى هم وهذا ش اي الذي ذكرناه عن محمد هم مختار بعض المتاخرين ش منهم الامام ابو عبد الله محمد الله الجرجاني والامام الزيني والامام الزاهد الصفار في المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي ما مضى في الاصل

الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله مع ابي حنيفة رحمه الله هم فصار كغاصب الغاصب
ش فان المغصوب كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد
هم ولابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد ش اي بافساد الصوم هم وبهذا امتناع ش اي عن الصوم
لا افساد له هم اذ لا صوم الا بالنية ش فلا كفارة عليه لانه غير صائم هم ولو اغاضت المرأة او نفست ش بضم النون
اي صارت نفساء هم افطرت وقضت ش اي الصوم هم بخلاف الصلوة ش لا تقضي الصلاة هم لانها تخرج ش
يقع فيها الحرج هم في قضائها ش لكثرتها هم وقد مر في الصلوة ش اي بيان الفرق بين الصوم والصلاة في وجوب قضاء
الصوم دون الصلاة في باب الحيض فان قلت هذه المسألة مكررة لانه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض
ان الحائض لا تصوم لكن لم يذكر ان الصبية اذا حاضت افطرت هم واذا قدم المسافر ش اي مصره هم او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقيته يوميهما ش عن كل ما يمسك عنه الصائم تنظيما للوقت هم وقال الشافعي لا يجب الامساك ش
يعني في بقية يوميهما هم وعلى هذا الخلاف ش يعني بيننا وبين الشافعي هم كل من صار اهلا للالزوم ش اي للزوم
الامساك هم ولم يكن كذلك ش اي والحال انه لم يكن اهلا للزوم الامساك هم في اول اليوم ش مثل الكافر يسلم والصبي
يبلغ والمجنون يفيق في بعض النهار فانهم يؤمرون بالامساك بقية يومهم خلافا للشافعي هم هو ش اي الشافعي هم
يقول التشبيه خلف ش اي عن الصوم هم فلا يجب الاعلى من تحقق الاصل ش وهو الصوم هم في حقه كالمفطر متعمدا
ش اي كالذي افطر عامدا هم او مخطيا ش اي كالذي افطر حال كونه مخطيا كالذي اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان
او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعا او كالذي اخطأ في المضمضة ونزل الماء في جوفه لا الفطر عنده وفي الكافي الاصل عنده
من كان له الاصل يباح له في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية يومه ففي الفطر عمدا او خطأ يلزمه الامساك
اجماعا وفي الحائض والنفساء لا يجب اجماعا فان قيل ما وجه قوله او مخطيا وعند الشافعي رحمه الله لا تحقق الفطر بالخطأ قلنا المراد
بالمخطئ من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فانه تحقق منه الافطار
وههنا يجب التشبه بالاتفاق هم ولنا انه ش اي ان التشبيه هم وجب قضاء لحق الوقت اصلا ش اي من حيث الاصل هم
لا خلفا ش اي لا من حيث الخلفية هم لانه قوت يعتاض هم ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمدا دون غيره واذا كان مخاطبا وجب
قضاء حقه بالصوم ان كان ايلاء وبالامساك ان لم يكن خلفاهم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب ش اي الامساك هم
عليهم حال قيام هذه الاعذار ش وهي الحيض والنفاس المرض والسفر هم لتحقق المانع عن التشبيه ش اما في الحائض والنفساء فان الصوم
ينافيها حرام والتشبه حرام هم واما في المريض والمسافر فلان الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا التشبيه جاء على موضوع بالهم حسب تحققه

فصار كغاصب الغاصب
وله ابي حنيفة رحمه الله ان الكفارة
تعلقت بالافساد وهذا
امتناع اذ لا صوم الا بالنية
واذا حاضت المرأة او نفست
افطرت وقضت بخلاف
الصلوة لانها تخرج في قضائها
وقد مر في الصلوة واذا قدم
المسافر او طهرت الحائض
في بعض النهار امسكا بقيته
يومهما وقال الشافعي رحمه الله
لا يجب الامساك وعلى
هذا الخلاف كل من صار
اهلا للالزوم ولم يكن كذلك
في اول اليوم هو يقول التشبيه
خلف فلا يجب الا على
من يتحقق الاصل في حقه
كالمفطر متعمدا او مخطيا ولنا
انه وجب قضاء لحق الوقت
اصلا لا خلفا لانه وقت معظم يخلو
عن الحائض والنفساء والمريض والمسافر
حيث لا يجب عليهم حال
قيام هذه الاعذار لتحقق
المانع عن التشبيه
حسب تحققه

عن الصوم ش ای مثل تحقق المانع عن الصوم اراد ان المانع من التشبیه متحقق کما ان المانع من الصوم متحقق وذالک لان ما ان حراما کان ما یشبهه حراما کعبادة الصنم فانها حرام والصلوٰة بین یدیه الیها مکروه لمشابهتها عبادة الصنم ثم قال واذا تسحر ش فی اکثر النسخ قال واذا تسحری ای قال القدوری رح وهو یری ش بضم الیاء وفتح الراء ای یدا لجال انه یطلع وفی بعض النسخ وهو یظن والمراد من الظن غلبة الظن حتی لو کان شاکا تجب الکفارة کذا ذکره الامام حمید الدین الضریر وحافظ الدین النسفی فی مستصفاه قال الاترازی وذالک لا یصح علی اطلاقه لان الروایة فی اکل المتسحر الشاک بخلاف ذالک لا تری الی ما ذکر فی شرح الطحاوی رحمه الله لو شک فی طلوع الفجر فالافضل له ان لا یتسحر فان تسحر مع الشک لم یفسد صومه ولا قضاء علیه لانه فی الیقین من اللیل وشک فی النهار والاصل ان الیقین لا یزول بالشک لان اذا التسحور اکبر رائه ان الفجر طالع وقت السحور واجب الیمان یقضی ثم قال کذا ذکر فی کتاب الصوم هم ان الفجر لم یطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو یری ان الشمس قد غربت فاذا هی لم تغرب امسک بقیه یومه قضاء لحق الوقت بالیقین او تفیا ش ای لاجل التفی هم للتهمة ش فانه اذا اکل ولا عذر به اتهم الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحدیث هم وعلیه القضاء ش خلافا لابن ابی لیلی وعطاء والحسن والمجاهد واسحق بن راهویه وداود والمزنی فان عندهم لا یجب علیه القضاء لان صومه لا یفسد هم لانه ش ای لان فوات الاداء هم حق مضمون بالمثل ش شرعا فاذا فوته قضاه هم کما فی المریض والمسافر ش ای کما تقضی المریض والمسافر لتقدیر مرضه والمسافر لتقدیر قدومه مصره هم ولا کفارة علیه لان الجنایة قاصرة لعدم القصد ش خلافا للبعض حیث اوجبوا الکفارة هم وفیه ش ای مثل ما قلناهم قال عمر بن الخطاب رضی الله عنه ما تجانفنا لاثم وقضا یوم علینا یسیر ش وقد اخرجه الاترازی فی شرحه هذا مرواه ابو عبید فی کتاب غریب الحدیث عن ابی معاویة عن الاعمش عن زید بن وهب عن عمر رضی الله عنه انه افطر فی رمضان وهو یری ان الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضی الله عنه ما تجانفنا لاثم ای ما میلنا الیه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وکل مایل فهو متجانف جنف قال تعالی فمن خاف من موص جنفا ای میلا اما قوله لا نقضیه فنا وبله قال له قایل کان الشمس طالعة فقد اثمنا فقال رواه علیه لا ای لیس الامر کما ظننت ای نقضی ما لیس بمکان یوم لیس علینا خیره وشله قوله تعالی لا اقسم بیوم القیمة فاراد من انکره البعث وشله قوله تعالی فلا ورب المشرقین وهذا الذی ذکرنا عن محمد رحمه الله هو الصحیح من الروایة عند الثقات وما ورد فی بعض نسخ الهدایة بقولنا کذا عیا لا راعیا فقال لیس بصحیح وقد اورد بعضهم فی شرح الهدایة ان عمر رضی الله عنه حتی افطر مع اصحابه یوما صعد المؤذن المنارة وقال الشمس یا امیر المؤمنین قال بقولنا کذا عیا لا راعیا للاداء فی اعلام الناس ولا حافظا للاموال ثم قال ما تجانفنا لاثم من الموضوعات فلا التفات الیه لی سیاقه کلام الاترازی فیه فیظهر من وجوه الاول تاویله فی قوله لا نقضیه فنا او تکلف جدا لان ابن ابی شیبة روی فی مصنفه حدثنا ابو معاویة عن الاعمش عن ابن یزید قال خرج عباس من بیت حفصة رضی الله عنها

عن الصوم
قال واذا تسحر
وهو یظن ان
الفجر لم یطلع
فاذا هو قد طلع
او افطر وهو یری
ان الشمس
قد غربت فاذا
هی لم تغرب
امسک بقیة
یومه قضاء
لحق الوقت بالیقین
او تفیا
للتهمة وعلیه القضاء
لانه حق مضمون
بالمثل کما فی المریض والمسافر
ولا کفارة علیه
لان الجنایة قاصرة
لعدم القصد
وفیه قال عمر بن الخطاب
ما تجانفنا لاثم
قضاء یوم علینا
یسیر

وعلى المطار سحاب فظنوا ان الشمس قد غابت فافطروا ولم يشتبه ان تجلى السحاب فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضى الله عنه ما تجانفنا لاثم ثم حدثنا علي بن شهر عن الشيباني عن خالد بن سميع عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضى الله عنه في رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون ان الشمس قد غربت فان تلقى المؤذن فقال المؤذن فقال يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضى الله عنه من كان افطر عليهم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس واوعاه من طريق آخر وزاد فيه فقال انا نعشاك ايها ولم نعشك اعيا وقد اجتهدنا وقصرنا يوم لبير انتهى وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله قال عند عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضى الله عنهما واصحابه في يوم غيم فظنوا ان الشمس غابت قال فطلعت الشمس فقال عمر رضى الله عنه نقضيه فقلت ارايت ان لم نقضه اكان عليه اثم فقال عمر رضى الله عنه لا اثم الخ فهذا اليوم ثم نقضيه يوما مكانه الثاني ان هذا الاثر الذي ذكره عن ابي عبيد هو بالاسناد الذي رواه ابن ابي شيبة والاختلاف في المتن والاخذ بالمتن الذي رواه ابن ابي شيبة اولى واجد من المتن الذي رواه ابو عبيد على ما يخفى وان كان ابو عبيد اماما كبيرا وان كان ابو عبيد ايضا اماما كبيرا ولكن ابن ابي شيبة من مشايخ البخاري ومسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة واحمد بن حنبل واخذ عن كثيرين من الائمة وابو عبيد لم يرو له البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الامام وحكى عنه اليماني كتاب افعال العباد الثالث ان قوله الذي ذكرنا عن عمر رضى الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبرهن عليها بل الصحيح الذي ذكره غيره وقد اورده بعضهم في شرح الهداية ارادبه السغناقي فانه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل الرابع ان قوله اخبرنا واعيانا راعيا فذاك ليس بصحيح غير صحيح نظهر لك ما ذكرنا عن ابي شيبة الخامس قوله في آخر كلامه من الموضوعات احترازا قوي حيث نسب الائمة المذكورين الى الوضع وكانه لم يطلع على مصنف ابن ابي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير ما محل لا نظر كلام المصنف هم والمراد بالفجر ش يعني في قوله ان الفجر لا يطلع هم الفجر الثاني ش وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلوة والصوم لا الفجر الكاذب هم وقد بيناه في الصلوة ش في باب المواقيت هم ثم التسحر مستحب ش التسحر اكل السحور بالفتح والتسحير وهو ايضا كل وقت السحور واشار الى استحبابه بقوله هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم تسحروا فان في السحور بركة ش اي في اكل السحور بركة وقيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم بدليل قوله عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائلة النهار اي لقيلولة على قيام الليل وباكل السحور على صيام النهار وجاز ان يكون المراد بها نيل الثواب لاستنانه بسنن المرسلين وعلامة ما هو مخصوص باهل الاسلام فانه عليه الصلوة والسلام قال فرق ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكل السحور هم والمستحب تاخيره ش اي تاخير السحور فيكون مستحبا لما ان نفس السحور وهو اكل السحور مستحب تاخيره الى آخر الليل مستحب ايضا فيكون مستحبا ايضا فمستحب هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم ثلاث

والمراد بالفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم

التسحر مستحب لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة

والمستحب تاخيره ثلث لقوله عليه السلام ثلث

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك سنن هذا الحديث اخرجه الطبراني في معجمه حدثنا حفص بن محمد بن حرب العباداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن سمرة بن جندب عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتاخير السحور والسواك ووضع اليمين على الشمال في الصلوة وذكره ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا والدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة مرفوعا نحو حديث ابي الدرداء قال الاترازي روى عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة ولم يتكلم احد من الشراح في حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله صلى الله عليه وسلم وهذا الاترازي نسبه الى البصري وقال السغناقي بعد ان ذكر الحديث مجردا وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلوة مكان السواك ولكن ما ذكرناه موافق لما ذكر في المبسوط وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا معشر الانبياء امرنا ان نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا في الصلوة ورواه ايضا هكذا من رواية ابن عمر رضي الله عنه ومن رواية ابي هريرة رضي الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على ان تاخير السحور واجب واذا كان تاخيره واجبا يكون السحور ايضا واجبا قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب وسنته والعمل بهذا الحديث وفي المحيط السحور مندوب اليه وفي البدائع سنته فاذا كان نفس السحور مستحبا او سنته يكون تاخيره كذلك فان قلت ما حد تاخيره قلت اخر الليل وعن الليث هو سدسه الاخير وقال ابن عباس وعطاء الاوزاعي يأكل حتى يبيض الفجر وقال السرخسي وهو قول الجمهور وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الاكل والشرب والجماع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه الا المالكية فانه حرمه واوجب عليه القضاء وعن ابن عمر رضي الله عنه قال كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم قال ولم يكن بينهما الا ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه عند قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخاري ومسلم فان قيل ما وجه تاخير السحور من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين صيامنا وصيام اهل الكتاب باكل السحور اجيب بجوابين احدهما ايضا ان يقال الانسلم انه لم يكن من التعمم لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والاخر انه عليه الصلوة والسلام قال ثلاث من سنن المرسلين اي ثلاث خصال لسنم فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون كل واحد منهم مخصوصا بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف فلا يلزم ان يكون الكل مجتمعة في واحد ورايت حاشية نسبت الى شيخنا علاء الدين السيراجي رحمه الله وهي انه قال الاحتمال في الجواب ان يقال اللام في المرسلين للجنس ولا عهد فيكون من اخلاق نبينا صلى الله عليه وسلم لان الجنس يصدق على الواحد

من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك

او يكون ذلك من خواصهم والله اعلم م الا انه اذا شك في الفجر ش فجمهور ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يجئ الآن م ومعناه ش اى معنى الشك هم تساوى الظنين فالافضل ان يدع الاكل تحرزا عن الحرم ش قبل هذه العبارة فيها مسامحة لان الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون لبقاء الليل عند ظن طلوع الفجر وطلوع الفجر راجحا على بقاء الليل والظن هو راجح والمرجوح وهم واذا لتساويا فان ومراده بذلك تساوى الامارتين فالافضل ان يدع الاكل والشرب م ولا يجب عليه ذلك ش اى ترك السحور وروى الحسن رحمه الله انه يجب عليه ذلك احتياطا في امر الدين م ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل ش اى في رواية عن مالك بطل صومه في الفرض اذا تبين ان الفجر قد طلع هم وعن ابي حنيفة رح انه اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان يمنعه علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء ش رواها الحسن عن ابي حنيفة رح م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قال السغناقي وتبعه الكاكي فان الكذب ريبة وان الصلاق طمانينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الائمة واما الترازي والاكمل فانهما لم يذكراه اصلا وليس هذا من باب الشرح وليس في لك لا من العجز قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب الاشربة عن ابي الحوراء السعدي قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حفظت منه دع ما يريبك الى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير باسناده الى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلعم قال الحلال بين والحرام بين م دع ما يريبك خص انتهى قوله ما يريبك من الريبة وهي التهمة والشك ويحصل فيك الريبة وهي في الاصل قلق النفس سكنت واطمانت هم وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر ش اى والحال ان الفجر هم طالع فعليه قضاؤه ش اى قضاء ذلك اليوم هم عملا بغالب الراى وفيه الاحتياط ش لان قضاء ما ليس عليه اولى من قضاء ما عليه هم وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه ش وفي الايضاح هو الصحيح م لان اليقين لا يزال الا بمثله ش لان الليل هو الاصل فلا ينقل عند الا بيقين وكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية هم ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه ش اى لو ظهر طلوع الفجر فيما اذا اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طالع لا تجب عليه الكفارة هم لانه بنى الامر على الاصل ش لان الليل هو الاصل هم فلا تتحقق العمد ش اى لا تحقيق القصد على الافطار في رمضان لظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال

الا انه اذا شك في الفجر ومعناه تساوى الظنين الا فضل ان يدع الاكل تحرزا عن الحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل وعن ابي حنيفة رح اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان يمنعه علة وهو يشك لا يأكل ولو اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الراى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه وفي الايضاح هو الصحيح لان اليقين لا يزال الا بمثله لان الليل هو الاصل فلا ينقل عند الا بيقين وكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية

ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لو تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان

وتشديد الباء والاصح العمل بفهم الدال وبه الجار والمجرور هم ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل ش وهو النهار هم وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة ش اي فقط بقوله رواية واحدة احترازا عما اذا كان اكل وفي اكبر رايه ان الفجر طلع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض المصنف رحمه الله وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليه الكفارة لاحتمال قيام الغروب فيكفي شبهة خلافا لما قال بعض المتأخرين انه يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار هم لان النهار هو الاصل ش فيجب عليه القضاء هم ولو كان شاكا فيه فيش اي في غروب الشمس هم وتبين انها لم تغرب ش اي فتحقق ان الشمس لم تغرب هم فينبغي ان تجب الكفارة ش انما قال ينبغي لان في وجوب الكفارة اختلاف المشايخ وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة اختلاف في جامع شمس الائمة تلزمه الكفارة وعن محمد رحمه الله لا يكفر هم نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ش يعني بالنظر الى ما هو الاصل وبالاعتبار الذي في النهاية ليشكل على هذا اذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب فافطر ثم انها لم تغب عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق مع ان تعارض الشهادتين يورث الشك لا محالة فلا تجب الكفارة هناك بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك الجواب انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعد الغروب ليست بشهادة لكونها على النفي فتثبت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم تجب الكفارة وفي المحيط لو رأى انسانا يطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلا لا يجب عليه بجوز له الاكل حرا كان او مملوكا ذكرا كان او انثى وان كان صبيا عاقلا وان غلب على ظنه لا يأكل ولو اخبره عدل بالطلوع وعدل بعده حرين كانا او عبدين او احدهما حر والآخر عبد يأخذ بقول عدلين اذا عارضه الحران العدلان والعبدان يأخذ بقول العدلين وان كان يأكل فاخبره عدل واحد بالطلوع فاتم الاكل وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولو كان ممسكا فاكل لبعده او استدام الجماع كفر بالاجماع وقال شمس الائمة لا بأس بالتسحر باكر الرأي اذا لم يخف عليه شيء والافيدع الاكل والتسحر بضرب طول السحر ان كان من جوانب البلد او احد يعتمد عدالته يجوز وان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف حاله يحتاط واختلف في صياح الديك هم ومن اكل في رمضان ش حال كونه هم ناسيا وظن ان ذلك يفطره ش اي والحال انه قد ظن ان الاكل ناسيا يفطره بضم الياء وتشديد الطاء هم فاكل بعد ذلك متعمدا ش اي حال كونه قاصدا الاكل هم فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس ش والقياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فاذا اكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلا تجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله هم فتحقق الشبهة ش لاستناده الى القياس هم وان

بلغه الحديث ش وهو ما رواه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نسي احدكم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه هـ م حلمه ش اي وعلم معنى الحديث وهو انه لا يفسده هـ م فكذلك ش اي فكذلك لا تجب عليه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه رحمهما الله هـ م في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله انها ش اي الكفارة هـ م تجب وكذا عنهما ش اي وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله ومحمد ان الكفارة تجب هـ م لانه لاشتباه ش اي في معنى الحديث لانه لما علم معنى الحديث علم ان القياس متروك به فلم يشتبه عليه الحال هـ م فلا شبهة ش اي بقي شبهة وبين الشبهة المؤثرة في اسقاط الكفارة لان ظنه مدفوع بالحديث هـ م وجه الاول ش اي وجه المذكور الاول وهو عدم وجوب الكفارة هـ م قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس ش اي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لان الشئ لا يبقى مع فوات ركنه يساوي في هذا الاصل العالم والجاهل العالم فلا تجب الكفارة خصوصا اذا تأيدت تلك الشبهة باختلاف العلماء فان عند مالك ربيعة الرأي وابن ابي ليلى يفسد صومه بالاكل ناسيا وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا واختلاف العلماء يورث الشبهة وقال المجوبي لا تلزمه الكفارة وان كان عالما لان الشبهة تمكنت في المحل باعتبار العدام ركن الصوم حقيقة وفي مثل هذه الشبهة العالم يساوي الجاهل كالاب اذا وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها او ظن انها تحل له وهو معنى قولهم والنفي بالعلم كوطئ الاب جارية ابنه ش يجوز فيها لا تنفي التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه الى القياس ويجوز التأنيث باعتبار عوده الى شبهة والتحقيق في سقوط الحد عن الاب في الصورة المذكورة ان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك يقتضي ان يكون مال الابن ملكا للاب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة موثرة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم تجب الحد لاشتباه الشبهة الى اصلهم ولو احتجم فظن ان ذلك ش اي الاحتجام هـ م يفطره ثم اكل متعمدا ش اي قصدا هـ م فعليه القضاء والكفارة لان الظن باستناده الى دليل شرعي ش اي لان ظن المحتجم باستناد الى دليل شرعي حتى تسقط عنه الكفارة فان الحجامة كالفصد في خروج الدم من العرق والفصد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صوم واحتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم هـ م الا اذا افتاه فقيه بالفساد ش استثناء من قوله والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم اذا اكل بعدما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الحنابلة لان عندهم يفطر الحاجم والمحجوم بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وقال المجوبي يشترط ان يكون الفقيه ممن يوخذ منه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ولا يعتبر بغيره كما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن رستم

يبلغه الحديث علم فكذلك في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا يقتضي العلم كوطئ الاب جارية ابنه وله ان حجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد

عن محمد وبشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهم الله م لان الفتوى دليل شرعي في حقه ش لان العامي يلزمه الرجوع الى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذرا في الشبهة م وبلغة الحديث ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم م فاعتمده ش اي الحديث م فكذلك عند محمد ش اي لا تجب الكفارة م لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم ش بيان م لا ينزل عن قول المفتي ش بيان هذا ان قول المفتي بالفطر انما يكون عذرا في سقوط الكفارة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم هو فوق كل قول اولى بان يكون عذرا في عدم وجوب الكفارة م وعن ابي يوسف خلاف ذلك ش اي خلاف المذكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف رحمهما الله اذا افطر المحتجم الحديث عليه القضاء والكفارة م لان على العامي الاقتداء بالفقهاء وهم الاستدلال في حقه الى معرفة الاحاديث ش يعني العامي اذا سمع حديثا ليس له ان ياخذ بظاهره لانه لا يهتدي الى معرفة احواله لانه قد يكون منسوخا او متروكا او مصروفا عن ظاهره م فان عرف تاويله ش اي تاويل الحديث م تجب الكفارة لانتفاء الشبهة ش حاصل المعنى ان العامي اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم وعرف تاويله ولم يعتمده فاكل بعد ذلك عمدا تجب الكفارة لعدم الشبهة وتاويله اذكره الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي الاشعث الصنعاني قال انما قال النبي صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان حتى حبط اجرهما بالغيبة فصار كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة والمحجوم هو معقل بن سنان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وجماعة معه وهما يغتابان آخر فقال عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم اي فطره بما صنع به فوقع عند الراوي انه قال افطر الحاجم والمحجوم بغير الواو على ان المحجوم مفعول فاعتمده وبهذه رواية والرواية المشهورة بالواو على ان المحجوم عطف على الحاجم م وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لا نسلم ان نشأ الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها ايضا وبقوله ان الحجامة تفطر الصائم قال احمد ايضا فاجاب بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفة القياس وهو ان الفطر مما يدخل لا مما يخرج لا يقال في عبارته تناقض لانه قال الا اذا افتاه فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله ثم قال وقال الاوزاعي لا يورث الشبهة والجواب ان هذا الباب لا يكون الا مخالفا للقياس فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه لانا نقول ذلك بالنسبة الى العامي وهذا بالنسبة الى من عرف التاويل واسم الاوزاعي عبد الرحمن بن عمرو رضي الله عنهما من الاوزاع وهم بطن من همدان وقال الواقدي رحمه الله كان يسكن بيروت وليه باليمامة ومات ببيروت سنة سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ ابن اثنين وسبعين سنة م ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة

بان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف رح خلافه ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة

كيف ما كان ش يعني سواء ظن ان الغيبة فطرته او استفتى فقيها فافتاه بفساد صومه او تاول الحديث بانها تفطره فاكل بعد ذلك عمدا يجب عليه القضاء والكفارة هم لان الفطر ش يعني بالغيبة هم يخالف القياس ش لان القياس يابى ذلك هم والحديث ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام الغيبة تفطر الصائم كذا قاله الاترازى وقال الكاكى هو قوله عليه الصلوة والسلام ثلاث يفطرن الصائم وتنقض الوضوء ويبعد من العقل الغيبة والنميمة والنظر الى محاسن المرأة وتبعه على هذا التبيين الآن حال الحديثين هم مأول بالاجماع ش تاويله بان المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل النافى للحرمة فى ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ بظاهره من غير تاويل وذكر شيخنا زين الدين رحمه الله فى شرح الترمذى قد اختلف العلماء فى الحجامة والفصد للصائم فذهب من الصحابة ابو موسى الاشعرى وعلى بن ابى طالب ومن العلماء عطاء والاوزاعى وابن المبارك واحمد واسحق وعبد الرحمن بن مهدى وابن المنذر وابن خزيمة من الشافعية وداود والظاهرى الى انها تفطر الصائم قلت وردت احاديث فى كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة فان الحديث الاول اخرجه اسحاق بن راهويه فى مسنده من حديث يزيد بن ابان الرقاشى عن انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا اغتاب الصائم فقد افطر والحديث الثانى رواه ابن الجوزى عن انس ايضا مرفوعا ولفظه خمس ليفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ثم قال هذا حديث موضوع هم واذا جومعت النائمة او المجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة ش اما صوم النائمة فظاهر واما صوم المجنونة فقد تكلموا فى صحة انعقاد صوم المجنون وحكى عن ابى سليمان الجوزانى انه قال لما قرات هذه المسئلة على محمد رحمه الله قلت كيف تكون المجنونة صائمة فقال لى دع هذه فانها انتشرت فى الآفاق ومن المشائخ من قال كانت فى الاصل مجبورة فظن الكاتب انها مجنونة ولهذا قال محمد رحمه الله دع واكثر المشائخ قالوا تاويله ان العاقلة نوت الصوم ثم جنت فى بعض النهار ونامت ثم جامعها ثم افاقت بعد ذلك واستيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة كذا فى جامع الاسبيجابى والمجبوبى وفى الفوائد الظهيرية عن يحيى بن ابان انه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة اى المكرهة فقلت لا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها وقلنا قال مالك رحمه الله وقال احمد لو جامعت المجبوبة يبطل صومه وتجب الكفارة ولو اكره بالاكل لا يبطل صومهم وقال زفر والشافعى لا قضاء عليهما ش اى على النائمة والمجنونة الا ان يجامعهم احتبارا بالناسى ش اى لتعتبر ان اعتبار الناسى هم والعذر المبيح ش اى العذر فى النوم والجنون المبيح من العذر فى النسيان لان الناسى قاصد للاكل والنائمة والمجنونة لا قصد منهما اصلا وهو معنى قولهم لعدم القصد ش فيهما لان الجماع فى قصد الناسى

كيف ما كان لان الفطر يخالف القياس والحديث مأول بالاجماع معت النائمة او المجنونة وهى صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر والشافعى لا قضاء عليهما اعتبارا بالناسى والعذر المبيح لعدم القصد

لغفلة بخلاف النائمة والمجنونة م ولنا ان النسيان يغلب وجوده ش فيفضي الى الحرج ولا نسلم الجماع بالناسي م وهذا ش اي جماع النائمة والمجنونة م نادر ش فالقضاء لا يفضي الى الحرج م ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية ش لعدم القصد وبقول زفر والشافعي قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية وابو يوسف وعلى هذا الخلاف اذا صب الماء في حلق الصائم ++

فصل فيما يوجبه على نفسه ش اي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه ولما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى شرع في بيان ما يوجبه العباد على انفسهم اذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وفي النهاية والاصل ما ذكره الشيخ ان النذر لا يصح الا بثلاث شرائط في الاصل لا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنس ما اوجبه الله تعالى والثاني ان يكون متصور الاداء شرعا والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال او في ثبات الحال فلذلك لا يصح النذر بعيادة المريض لانعدام الشرط الاول ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ولا بصلوة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث فان قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث يجب بهذه الاشياء بالنذر مع ان الحج بصفة المشي غير واجب شرعا وكذلك نفس الاعتكاف من غير سببه شرعا بسبب يوجب الاعتكاف غير واجب لك الاعتاق قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه بخلاف القياس م واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر ش لان الصوم فيه منهي عنه م وقضى ش لان مشروعية الصوم لا تفصل بين صوم وصوم فالصوم في ذاته عبادة لان فيه اظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهي يجب امتثاله م فهذا النذر صحيح عندنا ش لكونه نذرا بامر مشروع ويجب لقضاء صيانة لامر خلافا لزفر والشافعي ش ومالك واحمد وهو قول ابي حنيفة رحمه الله في رواية ابن المبارك عنه وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم يوم العيد قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال الشافعي رضي الله عنه مرة م هما ش اي زفر والشافعي رضي الله عنهما م يقولان انه نذر ش اي هذا نذرهم بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ش وهو يوم العيدين وايام التشريق واشار بهذا الى حديث عمر رضي الله عنه اخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضي الله عنه فبدا بالصلوة قبل الخطبة ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين اما يوم الاضحى فتاكلون من لحم نسككم واما يوم الفطر ففطركم من صيامكم م ولنا انه نذر بصوم مشروع ش بالنظر الى نفس الصوم ولكن اقترن به النهي م والنهي لغيره ش اي لمعنى في غيره م وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ش لان الناس اضياف الله تعالى في هذه الايام م فيصح نذره ش لان النهي لغير لا يمنع صحته من حيث ذاته م لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ش وهي النهي المذكور م ثم يقضي اسقاطا للواجب ش اي لاجل اسقاط الواجب وهو النذر م وان صام فيه ش اي في يوم النحر م يخرج عن العهدة ش اي عهدة النذر

ولنا ان النسيان يغلب وجوده ٢ وهذا نادر فلا يجب الكفارة لانعدام الجناية

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى

فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما لهما بقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع واسقط لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة

هم لانه اداه كما التزمه ش كما اذا نذر ان يصلي عند طلوع الشمس الصلى في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج عن عهدته لانه اداه كما التزمه هم وان نوى يمينا ش يعني ان نوى يمينا في قوله لله علي صوم النحر فعليه كفارة يمين لتحنيثه اذا افطر ش الفرق بين النذر واليمين ان في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء هم وهذه المسئلة على وجوه ستة ش الاول هو قوله هم ان لم ينو شيئا ش يعني قال لله علي صوم يوم النحر ولم ينو النذر ولا يمينا هم او نوى النذر لا غير ش يعني لم ينو اليمين هذا هو الثاني من الوجوه الستة هم او نوى النذر واليمين لا يكون يمينا ش هذا هو الثالث هم يكون نذرا ش يعني في هذه الوجوه الثلثة هم لانه نذر بصيغته ش فتعين النذر في الوجه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلام وفي الوجه الثاني تعين بطريق الاولى لانه قد اداه النذر بغير صيغته وفي الثالث اولى واسرع اجرى لكونه مرادا لانه قد قرر النذر بغير صيغته وبقي غيره ان يكون مراده كيف وقد قرر بغير صيغته ش اي وكيف لا يكون نذرا والحال انه قد قرر كلامه بغير صيغته اي بنيته هم وان نوى اليمين ش ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا ش هذا هو الوجه الرابع هم لان اليمين محتمل كلامه ش لان اللام تجيء بمعنى الباء كقوله تعالى انتم له اي به الا ترى الى قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلبث ما غربت الشمس حتى خرج اي فيها لهم وقد غيبته ش اي وقد غير المحتمل بنيته وفي غيره فصار المحتمل هو المراد هم وفي غيره ش فلم يلزمه حيث نفاه هم وان نواهما هذا هو الوجه الخامس اي وان نوى النذر واليمين هم يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين هم وعند ابي يوسف يكون نذرا ش كما يجيء دليله فيه هم ولو نوى اليمين ش هو الوجه السادس اي ولو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة هم فكذلك ش اي فكذلك يكون نذرا ويمينا كما في الوجه الثالث هم عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم وعنده ش اي عند ابي يوسف رحمه الله هم يكون يمينا لابي يوسف رحمه الله ان النذر فيه ش اي في قوله لله علي صوم يوم النحر اداء به هم حقيقة ش لعدم توقفه على النية هم واليمين ش اي واراد اليمين هم مجاز حتى لا يتوقف الاول ش اي النذر هم على النية ويتوقف الثاني ش اي اليمين هم على النية فلا ينتظمهما ش اي فلا ينتظم كلامه النذر واليمين معا لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقا وان نوى به اليمين كان يمينا فلا يجتمعان هم ثم المجاز يتعين بنية ش اراد انه اذا اراد المجاز يتعين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع بينهما هم وعند نيتهما ش اي وعند نية النذر واليمين معا هم ترجح الحقيقة ش وهذه النذر فلا يكون المجاز مرادا فاذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة هم وليمينا ش اي لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم انه لا تنافي بين الجهتين

لانه اداه كما التزمه وان نوى يمينا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر واليمين لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرر بغير صيغته وان نوى اليمين وبقي ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه فبقيته نفي غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابي يوسف رح ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما يترجح الحقيقة لانه لا تنافي بين الجهتين

لانہما یقتضیان الوجوب الا ان النذر یقتضیہ لعینہ والیمین لغیرہ فجمعنا بینہما عملا بالدلیلین کما جمعنا بین جہتی التبرع والمعاوضۃ فی الہبۃ بشرط العوض ولو قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ افطر یوم الفطر ویوم النحر وایام التشریق وقضاہا لان النذر بالسنۃ المعینۃ نذر بہذہ الایام

سش ای بین جہۃ النذر وجہۃ الیمین ہم لانہما ش ای لان الجہتین ہم یقتضیان الوجوب ش اراد ان کلا منہما یقتضی الوجوب فی ذاتہ لکن بتخلیف من حیث الجہۃ اشار الیہ بقولہم الا ان النذر یقتضیہ سش ای یقتضی الوجوب ہم لعینہ ش ولہذا یجب بالقضاء بترکہم والیمین لغیرہ ش ای یقتضی الیمین الوجوب لغیرہ وہو صیانۃ اسم اللہ عز وجل عن التہتک ولہذا لا یجب بالقضاء بل تجب الکفارۃ ویجوز ان یکون الشیٔ واجبا لعینہ وواجبا لغیرہ کما اذا حلف لاصلین ظہر ہذا الیوم فی الوقت فیجب باداء الظہر لعینہ ولغیرہ حتی یجب بالقضاء باعتبار وجوب عینہ والکفارۃ باعتبار وجوب غیرہ ولا یسعنی ہذا مجازا ولکل واحد من ہذا دلیل شرعی یجب العمل بہ اذا امکن والعمل ہہنا یمکن لعدم التنافی بینہما فجمعنا بینہما سش ای بین النذر والیمین ہم عملا بالدلیلین سش اللذین نشأ احدہما من النذر والآخر من الیمین یعنی نشأ من جہتہم کما جمعنا بین جہتی التبرع والمعاوضۃ فی الہبۃ بشرط العوض سش حیث ہبۃ فی الابتداء للفظ الہبۃ وبیعا فی الانتہاء لدلالۃ المعاوضۃ ولہذا یصح الرجوع قبل القبض اعتبارا للتبرع وتثبت الشفعۃ بعد القبض اعتبارا بالبیع فلم یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز لاختلاف الجہۃ فکذا فیما نحن فیہ ولو قال للہ علی صوم ہذہ السنۃ افطر یوم النحر ویوم الفطر وایام التشریق سش وہی ثلاثۃ ایام بعد عید النحر ہم وقضاہا ش ای الایام الخمسۃ ہم لان النذر بالسنۃ المعینۃ نذر بہذہ الایام سش ای لان السنۃ لا تخلو عن ہذہ الایام وصار نذر السنۃ المعینۃ نذرا لہذہ الایام والنذر بالایام المنہیۃ صحیح عندنا لان النہی لا لعدم المشروعیۃ ولم یجب قضاء رمضان لان صومہ لم یجب بہذا النذر ہم وکذا ش ای لفظ الایام الخمسۃ وقضاہا ہم اذا الیمین تنصرف الی السنۃ یعنی لم یقل لہذہ السنۃ بل قال للہ علی صوم سنۃ ہم لکنہ شرط ش ای لکن النادر شرط ہم التتابع ش بان قال صوم سنۃ متتابعۃ ہم لان التتابع لا یعری عنہا ش ای عن الایام الخمسۃ المذکورۃ ہم لکن یقتضیہا ش ای لکن یقتضی ہذہ السنۃ المذکورۃ ہم فی ہذا الفصل موصولا ش ای قضاء موصولا بانتصابہ علی انہ صفۃ لمصدر محذوف ہم تحقیقا للتتابع بقدر الامکان ش ای لاجل تحقیق التتابع وان لم تتابع لم یجزہ صوم ہذہ الایام ویقضی خمسۃ وثلاثین یوما خمسۃ للایام الخمسۃ وثلاثین لرمضان وبنی جواز ہذہ الایام وعدم جوازہ انما وجب کاملا یتادی ناقصا واجب ناقصا جاز ان یتادی ناقصا ہم وبتاتی ش ویتادی ہم فی ہذا ش ای فی قضاء صوم ہذہ الایام ہم خلاف زفر والشافعی رضی اللہ عنہما ش یعنی لا تقضی عندہما ہم للنہی عن الصوم فیہا وہو ش ای النہی ہم قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تصوموا فی ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال ش ہذا الحدیث روی عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما رواہ الطبرانی فی معجمہ عن عکرمۃ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارسل ایام منی صائحا یصیح الا لا تصوموا ہذہ الایام فانہا ایام اکل وشرب وبعال البعال

وقع النساء وعن ابي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق يصيح في فجاج منى الا ان الذكوة في الحلق واللبة ولا تعجلوا الانفس ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي سعيد بن سلام رواه احمد بالكذب وعن عبد الله حذافة اخرجه الدارقطني ايضا بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وقال الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لا يلتفت اليه في هذا وعرام خلدة الانصارية رواه اسحق بن راهويه في مسنده عن عمر بن خلدة عرامة قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا منادي ينادي ايام منى انها ايام اكل وشرب وبعال يعني النكاح وعن زيد بن خالد الجهني رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده باسناده عنه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فنادى ايام التشريق الا ان هذه الايام ايام اكل وشرب ونكاح وعن نبيشة الهذلي رواه مسلم في صحيحه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب زاد في طريق وذكر الله وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الاكل والشرب ومنها ما هو فيه وذكر الله ومنها ما فيه وصلوة وليس في شئ منها وبعال وهو لفظ غريب هم وقد بينا الوجه فيه ش اي في قوله لله على صوم يوم النحر هم والعذر عنه ش اي وبينا العذر عنه اي عن وجه النهي وهو ما ذكره في اول الفصل بقوله ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره واراد بالعذر الجواب عنه هم ولو لم يشترط التتابع ش اي ولو لم يشترط الناذر التتابع في قوله لله على صوم سنة ولم يذكر متتابعة هم لم يجزه صوم هذه الايام ش يعني الايام الخمسة المذكورة هم لان الاصل فيما يلتزمه الكمال ش فانما يتأدى بالناقص لان واجبه كاملا يتأدى بالناقص هم والمؤدى ش بفتح الدال هم ناقص لمكان النهي ش فيه بالحديث المذكور هم بخلاف ما اذا عينها ش متصل بقوله لم يجزه صوم هذه الايام يعني بخلاف ما اذا عين السنة بان قال لله على صوم هذه السنة حيث يجزه صوم هذه الايام فيه هم لانه التزم لوصف النقصان فيكون الادا بالوصف الملتزم ش بفتح الزاي لان واجبه ناقصا يتأدى بناقص هم وعليه ش اي على الناذر المذكور هم كفارة يمين ان اراد يمينا ش لان كلامه يحتملها وقد سبق وجهه اي وجه هذا على عند قوله لله صوم يوم النحر وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه من قبل وفي بعضها وقد سبقت وجوهه ش وكذا هو في نسخة الاترازي وفسره بقوله اي وجوه ما اذا قال لله على صوم هذه السنة عند قوله لله على صوم يوم النحر وارد به الوجوه الستة المذكورة هم ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه ش اي لافتضاء عليه لان القضاء انما يبنى على سلامة الواجب عن شائبة الحرمة والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شئ هم وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر ش يعني قياسا على النذر بصوم هذه الايام هم وصار ش اي حكم

وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم

قال وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في النوادر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر

م كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه ش مثل وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب حيث يجب القضاء بها اذا افسدها م والفرق لابي حنيفة رحمه الله ش يعني بين النذر بصوم يوم النحر وبين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات المكروهة م وهو ظاهر الرواية ش اي عن اصحابنا كذا قال الاترازي والاولى ان يقال وهو ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد وغيره جملة معترضة بين المبتدأ والخبر اعني قوله والفرق مبتدأ وخبره هو قوله م ان نفس الشروع في الصوم ليس صياما ش يعني صحيحا اطلاق اسم الصائم عليه م حتى يحنث به الحالف على الصوم ش فيما اذا حلف انه لا يصوم فصام يوم النحر م فيصير مرتكبا للنهي ش لاجل النهي م فلا تجب صيانة ش لكونه معصية م ووجوب القضاء يبتنى عليه ش اي على وجوب الصيانة المؤدى م ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ش اي النذر هو الموجب لانها ايجاب في الذمة وهو لغة وجاز للعقل ان مجرد الاصل عن الوصف لم يكن مرتكبا للنهي م ولا بنفس الشروع ش اي ولا يصير ايضا مرتكبا بنفس الشروع م في الصلوة حتى تتم ركعة ش لان الشروع في الصلوة ليس بصلوة لان تمامها بالركوع والسجود م ولهذا ش اي ولاجل كون الشروع لا يسمى صلوة م لا يحنث به الحالف على الصلوة ش اي لا يحنث الحالف بالشروع اذا حلف على ان لا يصلي فاشرع في صلوة م فافسدها لم يجب القضاء ش يعني لما كان شروعه فيها صحيحا يجب عليه صون المؤدى م ويكون مضمونا بالقضاء ش هذا هو المشهور عن اصحابنا م وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء ش يعني في فصل الصلوة ايضا ش يعني اذا دخل في الصلوة عند الزوال ثم افسدها لا يجب عليه القضاء لانه ممنوع عن المخل بالاداء بنى عليه م والاظهر ش اي الاظهر من الرواية عن اصحابنا م هو الاول ش اي المذكور الاول م وجوب القضاء بالشروع في الصلوة في الاوقات الثلاثة اذا افسدها واعلم ان في الوقت لابي حنيفة رحمه الله وجوها اخرى غير الذي ذكر المصنف الاول ان الشروع في الصلوة بالتكبيرة الافتتاح وهي ليست من الصلوة عندنا فحصل الشروع بها ولا نهي بخلاف الصوم الثاني ان الصلوة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم فانه بالنية الثالث ان الصلوة لزومها بالقول والنية بايجاب الصوم بالنية وحدها فكان الاول اقوى فلا يلزم من ضمان الاقوى ضمان الاضعف الرابع ان الصوم لا يمكنه الفعل لاجل وجه المعصية والصلوة يمكنه ادائها على غير وجه المعصية بان يصير حتى يخرج وقت الكراهة فيؤديها على وجه الاستحباب وكذا لا يكون مرتكبا للنهي بنفس النذر مع ان النذر ممنوع في رواية ابي يوسف وعبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله ذكرها في البدائع وغيره وفي شرح التكملة شرح في صوم يوم النحر ثم افسده لم يقضه وقال محمد رحمه الله عليه القضاء ولم يذكر خلافا لابي يوسف رحمه الله وفي العيون جعل قول محمد مع ابي حنيفة رحمه الله والخلاف لابي يوسف رحمه الله قلت يجوز التطوع بالصوم ممن عليه صوم رمضان وبه قال اهل العلم وقال احمد لا يجوز ممن عليه صوم يوم فرض لقوله عليه الصلوة والسلام من صام نطوعا وعليه

كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رض وهو ظاهر الرواية ان نفس الشروع في الصوم ليس صياما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فلا يجب صيانة المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا وهو الاول والله اعلم بالصواب

من رمضان لم يقضه فانه لا يقبل منه حتى يصومه وفي مسند بن منيعة النحال وعن احمد انه يجوز مثل قول الجمهور لا باس بقضاء رمضان في ايام العشر غير يوم العيد وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي واحمد واسحاق وروى استحبابه عن عمر رضي الله عنه ورويت كراهته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن احمد وفي المبسوط تبع جوازه على رضي الله عنه اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه شهر لزمه شهر ولو قال لله علي صوم يوم آخر من اول الشهر واول يوم من آخره يلزمه الخامس عشر والسادس عشر ولو نذر صوم يوم عذا ونوى كل ما دار العيد لا تصح نيته ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار يوم صحت ذكره في جوامع الفقه ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير الا اذا نوى ايام الاسبوع وان نكر الجمعة لزمه الاسبوع كله ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء لان اليوم اسم للبياض ولكنه ان قدم بعد الاكل نهارا او الحيض وعن ابي يوسف رضي الله عنه يقضيه وان قدم بعد الزوال فلا رواية فيه وقال الشمني الاظهر التسوية بينهما وان قدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية وفي الواقعات قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكر الله تعالى واراد اليمين فقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين لانتصار عليه ولو قال لله علي ان اصوم الابد فتضعف عن الصوم لاجل اشتغاله بالمعيشة لان يفطر ويطعم ۞

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة ومن نذر لان النبي عليه السلام

م باب الاعتكاف ش اي هذا باب في بيان كذا آخره عن الصوم لانه شرط متقدم طبعا فيقدم وضعا والاعتكاف افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف والمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه اللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو من ضرب ومن باب طلب يعني يجوز في مضارعه كسر عين الفعل وضمها وفي الشرع الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية وفي النهاية تفسيره شرعية هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف فكان الشرعي مبنيا على اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة وركنه تفسيره شرعية وشرطه الصوم ومسجد الجماعة والافضل لمن يجد مسجد جماعة الاعتكاف في حق الرجال وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة وسببه ان كان واجبا فالنذر وان كان تطوعا فالتقرب الداعي الى طلب الثواب وحكمه ان كان واجبا ما هو حكم سائر الواجبات على كان فضلا ما هو حكم سائر النوافل ونفيضه الخروج من المسجد الا لحاجة لا بد منها طبعا او شرعا ومندوباته الجماع ودواعيه واداب ان لا يتكلم الا بخير وان يلازم الاعتكاف عشرين من رمضان وان يختار افضل المساجد كالمسجد الحرام والمسجد الجامع الاعتكاف مستحب ش وفي المبسوط قربة مشروعة وهل يلزم بالشروع فيه هو جائز قال ابو بكر رحمه الله في عارضة الاحوذي قول اصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية هم والصحيح انه سنة وكذا ذكره في المحيط والبدائع والتحفة وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب هم لان النبي صلى الله عليه وسلم

واطلب علیة العشر الاواخر من رمضان ش) هذا اخرجه الائمة الستة فی کتبهم عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یعتکف العشر الاواخر من رمضان حتی قبضه الله ثم اعتکف ازواجه من بعده الا ابن ماجة فانه اخرجه عن ابی بن کعب قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعتکف العشر الاواخر من رمضان فسافرعاما فلما کان العام القابل اعتکف عشرین یوما اخرجه ابو داؤد والنسائی ایضا بلفظها ولم یعتکف عامه واما المواظبة فدلیل السنة ش قبیل المواظبة ودلیل الوجوب واجیب بان المواظبة دلیل السنة المؤکدة وهی فی قوة الوجوب والاحسن ان یقال بانه علیه الصلوة والسلام لم ینکر علی من ترکه ولو کان واجبا لانکر وکان المواظبة بلاترک معارضة تترک الانکار وذکر فی المبسوط والبدائع ان الزهری قال عجبا من الناس کیف ترکوا الاعتکاف ورسول الله صلی الله علیه وسلم کانه لفعل الشئ وترکه الاعتکاف حتی قبض علیه الصلوة والسلام قیل فی جوابه ان اکثر اصحابه علیهم الصلوة والسلام لم یتمکنوا قال مالک مه الله لم یبلغنی ان ابا بکر رضی الله عنه وعمر رضی الله عنه وعثمان رضی الله عنه وابن المسیب ولا احدا ممن سلف هذه الامة اعتکف الا ابا بکر ابن عبد الرحمن رضی الله عنهما وابراهیم ترکوه لشدته لان لیله ونهاره سواء وقال فی المجموعة ترکوه لانه مکروه فی حقهم اذ هو کالوصال المنهی عنهم قال ش ای القدوری هم وهو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیة الاعتکاف اما اللبث فرکنه لانه ینبئ عنه ش ای لان الاعتکاف یجر عن اللبث هم فکان وجوده به ش ای فکان وجود الاعتکاف باللبث هم والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعی رحمه الله ش ای الصوم الواجب من شرطه وهو مذهب علی رضی الله عنه وابن عمر رضی الله عنه وابن عباس رضی الله عنه وعائشة رضی الله عنها وعامر الشعبی وابراهیم النخعی ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسیب والاوزاعی والزهری وبه قال مالک والثوری والحسن بن حی والشافعی فی القدیم وقال الشافعی واحمد لیس بشرط وبه قال داؤد وابو ثور لانی الواجب ولانی النفل وهو قول عبد الله بن مسعود وطاؤس وعمر بن عبد العزیز رضی الله عنهم هم والنیة شرط کما فی سائر العبادات ش لقوله فی کل العبادات لقوله علیه الصلوة والسلام الاعمال بالنیات هم هو ش ای الشافعی رضی الله عنه هم یقول ان الصوم عبادة وهو حصل بنفسه فلا یکون شرطا لغیره ش وبه قال احمد فی روایة وهو مذهب ابن مسعود رضی الله عنه کما قلنا فالقیاس مع الشافعی رضی الله عنه لان کونه شرطا یقتضی ان یکون تبعا وبین الاصل والتبع منافاة ولکنا ترکنا القیاس استحسانا بالحدیث الذی اشار الیه بقوله هم ولنا قوله علیه الصلوة والسلام ش ای قول النبی صلی الله علیه وسلم هم لا اعتکاف الا بالصوم ش هذا الحدیث رواه الدارقطنی هم والبیهقی من حدیث عروة عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا اعتکاف الا بصوم وفیه سوید بن عبد العزیز قال الدارقطنی تفرد به وقال البیهقی وسوید ضعیف لا یقبل ما تفرد به وقد روی عن عطاء عن عائشة موقوفا قلت روی ابو داؤد فی سننه عن عبد الرحمن بن اسحق عن الزهری عن عروة عن عائشة قالت السنة علی المعتکف

واطلب علیة العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دلیل السنة وهو اللبث فی المسجد مع الصوم ونیة الاعتکاف اما اللبث فرکنه لانه ینبئ عنه فکان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعی رحمه الله والنیة شرط کما فی سائر العبادات هو یقول ان الصوم عبادة وهو حصل بنفسه فلا یکون شرطا لغیره وقوله علیه السلام لا اعتکاف الا بالصوم

ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يخرج لحاجة الانسان لابد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع
وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحاق اخرج له مسلم ووثقه ابن معين وغيره ورواه البيهقي في شعب الايمان عن البيهقي
عن عقيل عن ابن شهاب به وفيه قالت السنة في المعتكف ان يصوم وقال اخرجاه في الصحيح وروى قوله والسنة في المعتكف
الى آخره فقد قيل انه من قول عروة وروى ابو داود والنسائي عن عبد الحميد بن جبير عن عمرو بن دينار عن ابن عمر
ان عمر رضي الله عنه جعل على نفسه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم هم والقياس
في مقابلة النص المنقول غير مقبول ش هذا ظاهر ولكن فيه بحث من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف
مطلقا بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ لا يجوز والثاني ان الاعتكاف
يتحقق في الليالي والصوم فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط دون الشرط وهو باطل فدل على انه ليس بشرط
والجواب عن الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي وهذا احد ركني الصوم فالحق
والركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا
في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوما
والثاني بان الشرط انما يثبت بحسب الامكان فان المرأة عليها صوم الشهر متتابعا ثم تقطع التتابع لعذر الحيض والصوم
في الليالي غير ممكن هم ثم الصوم شرط ش يعني عندنا هم لصحة الواجب منه ش اي من الاعتكاف والواجب ان يقول لله
علي ان اعتكف يوما او شهرا او بليلة لشرط فيقول ان الشيخ الدمر يفي به الاعتكاف النفل ان شرع فيه من غير اجابة بالنذر
هم رواية واحدة ش اي ليس فيه اختلاف الروايات فمشاه في جميع الروايات هم ولصحة التطوع ش اي الصوم شرط
ايضا لصحة الاعتكاف التطوع هم فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح ظاهر ما رويناه وعلى هذه الرواية لا يكون ش اي الاعتكاف هم اقل من يوم ش
لان الصوم مقدر باليوم هم وفي رواية الاصل ش اي المبسوط هم وهو قول محمد رحمه الله اقله ساعة ش لان الاعتكاف
لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة فاذا لم يقدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما قام وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد
بنية الاعتكاف وعن ابي يوسف رحمه الله ان قدر اقل الاعتكاف استقل باكثر اليوم اقامة للاكثر مقام الكل هم فيكون
من غير صوم ش يعني اذا كان اقله ساعة فلا يكون فيه صوم هم لان مبنى النفل على المسامحة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل
مع القدرة على القيام ش لان باب النفل اوسع هم ولو شرع فيه ش اي في الاعتكاف النفل هم ثم قطعه لا يلزمه
القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر ش اي لشيء يكون زائدا على ما اتى به الشرع هم فلم يكن القطع ابطالا ش لكون اتمامه
غير لازم هم وفي رواية الحسن يلزمه ش اي القضاء هم لانه مقدر باليوم كالصوم ش لضرورة لزوم القضاء في شرطه

والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة والتطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح ظاهر ما رويناه على هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم ولان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل كالنفل المقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم

وهو الصوم م ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة ش اراد به مسجد يصلى فيه جماعة لبعض الصلوات كمساجد الاسواق
م لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ش هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج
بن منهال حدثنا ابو عوانة عن مغيرة عن ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم بين دارك ودار ابي موسى
يزعمون انهم معتكفون قال فلعلهم اصابوا واخطأت او حفظوا ونسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
م وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح الا في مسجد ش جماعة م تصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص
بمكان تؤدى فيه الصلوة ش هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا في مسجد له امام ومؤذن وتصلى فيه الصلوات
كلها وفي الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه بالجماعة اما اذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة
فالاعتكاف فيه افضل و قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد
المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر اهلها وفي المنتقى
عن ابي يوسف رضي الله عنه ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة وفي البدائع الاعتكاف الواجب
والنفل لا يصحان الا في المسجد وقال الطحاوي رحمه الله يصح في كل مسجد وقال الاترازي والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد
قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله ونسبه الى نفسه م اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها ش المراد من بيتها هو المكان المتعين
للصلوة م لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ش اي انتظارها للصلوة اي في الموضع الذي تصلي فيه وبه قال
النخعي والثوري وابن علية وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد ذكره في الاصل وفي تتمة المفتي لو اعتكفت في المسجد
جاز وفي المحيط روى الحسن رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه جوازه وكراهته في المسجد وفي البدائع وليس لها ان تعتكف
في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلوتها وفي المرغيناني لا يجوز في بيت لا مسجد فيه وقال ابن بطال قال [illegible]
الشافعي رضي الله عنه معتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤا وقال النووي المذهب ان المرأة لا يصح اعتكافها الا في [illegible]
م ولو لم يكن لها في بيتها مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ش وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها موضع يجعل فيه مسجدا فتعتكف فيه ولو اعتكفت في مسجد بيتها
فليس لزوجها ان يأتيها ولان يمنعها من الاعتكاف لكن لا ينبغي لها ان تعتكف بغير اذن زوجها وكذا العبد لا يعتكف بغير اذن مولاه ولو [illegible]
لها ثم ان منعها صح ويلزم ويأثم وبه قال الشافعي وقال مالك ليس له ان يمنعها والمكاتب لو اعتكف بغير اذنه [illegible]
وليس له منعه وقال مالك له منعه ولو طلقت المعتكفة في المسجد او توفي عنها زوجها جاز لها الرجوع الى بيتها لتعتد
فيه ثم ترجع الى المسجد على اعتكافها وعند مالك رحمه الله تتم اعتكافها في المسجد م ولا يخرج ش اي
المعتكف م من المسجد الا لحاجة الانسان ش وهو التغوط واراقة البول م او الجمعة ش اي او الجمعة

ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة

يخرج لحاجة اما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ش هذا الحديث غريب بهذا اللفظ واخرج الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف ندني الي راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان م ودلالة معلوم وقوعها ش اي وقوع الحاجة م فلابد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ش لان الضرورات تبيح المحظورات ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا تفاوت بين ان يدخل تحت سقف غير سقف المسجد اولا فانه جائز وكان مالك رضي الله عنه يقول اذا خرج للحاجة لا ينبغي ان يدخل تحت سقف فان اداه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه وهذا ليس بشيء فانه عليه الصلوة والسلام كان يدخل حجرة اذا خرج لحاجة كذا في المبسوط م ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ش بفتح الطاء مصدر وقال المبرد خصه من المصادر على فعول بفتح الفا الطهور والوضوء والقبول والدوع والركوع وفي المغرب الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهير ومنه مفتاح الصلوة الطهور وقال ابن الاثير الطهور بالضم وبالفتح الماء الذي يطهر به كالوضوء والوضوء والسحور والسحور قال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الما . والمصدر معا م لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ش اي بقدر الضرورة م واما الجمعة فانها من اهم حوائجه ش لانها حاجة دينية لا يكن من لقائها الا بالخروج م وهي معلومة وقوعها ش اي الجمعة سلم وقوعها فيكون الخروج اليها مستثنى م وقال الشافعي الخروج اليها ش اي الى الجمعة م مفسد ش للاعتكاف لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ش وبه قال مالك رضي الله عنه وفي الذخيرة المالكية يبطل الخروج للجمعة على المشهور وروي عنه كقولنا وقال ابن العربي اذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح وبقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي واحمد واسحاق وابن المنذر وفي الاكمل ومن تلزمه الجمعة لا يتمكن الا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك وهو قول الشافعي والكوفيين وقال السروجي قوله الكوفيين غير صحيح م ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد يشرع فانما صح الشروع ش اي في مسجد غير جامع م فالضرورة مطلقة ش بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام اي مجوزة على الاطلاق م في الخروج ش الى الجمعة م ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب تيوجه اليه لبعده ش اي لبعد زوال الشمس عن لبد السماء م وان كان منزله بعيدا عنه ش اي عن الجامع م يخرج في وقت يمكنه ادراكها ش اي ادراك الجمعة م ويصلي قبلها ش اي قبل الجمعة م اربعا ش اي اربع ركعات م وفي رواية ستا اي اربع سنة وركعتان تحية المسجد بعدها اربعا او ستا ش اي اوست ركعات على حسب الاختلاف في سنة الجمعة ش فان عند ابي حنيفة ومحمد يصلي اربعا وعند ابي يوسف يصلي ستا م وسنتها توابع لها فالحقت بها ش كاذكار بعد المكتوبة م ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك ش اي اكثر من صلاة الجمعة وسنتها م لا يفسد اعتكافه

اما الحاجة لحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان . معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي رح الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ومن تقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكن ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد بعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة فان عند ابي حنيفة ومحمد يصلي اربعا وعند ابي يوسف يصلي ستا وسنتها توابع لها فالحقت بها كاذكار بعد المكتوبة ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه

لانہ موضع اعتکاف ش فلا یفیدہ ذلک م الا انہ لا یستحب ش استثناء من قولہ لا یفسد اعتکافہ ای لا یفسد اعتکافہ بالقاءۃ المعتکف فی الجامع اکثر من صلوۃ وسنتہا الا ان یشتبہ فیہ بعد الفراغ لا یستحب بل یکرہ لہ ذلک م لانہ التزام ادائہ فی مسجد واحد فلا یتیمم فی مسجدین من غیر ضرورۃ ش رعایۃ للمسجد الذی اعتکف فیہ بقدر الامکان م ولو خرج من المسجد ساعۃ بغیر عذر فسد اعتکافہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ش العذر الخروج لغائط او بول او جنابۃ لانہ لا بد منہ وکذا اذا انہدم المسجد وفی السقف یجوز ان یتحول الی مسجد آخر فی خمسۃ اشیاء احدہا ان ینہدم مسجدہ الثانی ان یتفرق اہلہ فلا یجمعون فیہ الثالث ان یخرجہ منہ سلطان الرابع ان یاخذہ ظالم الخامس ان یخاف علی نفسہ ومالہ من المکابرین وفی الغیاثیۃ ان خرج لمرض یبطل اعتکافہ لان وقت المرض غیر معلوم فلم یکن مستثنی وقال الحاکم فی الکافی وکذا یبطل لو اخذہ غریم فحبسہ ساعۃ قولہ فی المتن ساعۃ یعنی وان کان قلیلا وسواء کان عامدا او ناسیا وفی المبسوط والتحفۃ قول ابی حنیفۃ رح الخمس م لوجود المنافی ش للبث م وہو ش ای قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ہو م القیاس ش وبہ اخذ مالک والشافعی واحمد الا ان عند مالک رحمہ اللہ یخرج لعیادۃ الوبیہ ولا یخرج لجنازۃ تہامہ وقالا ش ای ابو یوسف رحمہ اللہ ومحمد م لا یفسد حتی یکون ش ای الخروج م اکثر من نصف یوم ش لان للکثیر منہ حکم الکل والاقل منہ عفو وان کان بغیر عذر وہو اذا خرج لحاجۃ الانسان فتانی فی المشی لا یفسد اعتکافہ فان کان یحتاج الی التانی فی المشی لانہ فی حکم المقیم وفی الذخیرۃ الاختلاف فی الاعتکاف الواجب اما فی النفل فلا باس بان یخرج لغیر عذر لان التطوع غیر مقدر فی ظاہر الروایۃ م وہو ش ای قولہما ہو م الاستحسان لان فی التقلیل ضرورۃ ش والضرورۃ مستثناۃ م واما الاکل والشرب والنوم یکون فی معتکفہ ش ای فی موضع الاعتکاف م لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لہ مادی الا المسجد ش یعنی فی حال کونہ معتکفا وہذا معلوم من الاحادیث والنصوص المتطابقۃ ویقال فی غالب احوالہ لم تتخذ مادی الا المسجد فکان الکل متحققا فیہ فلا ضرورۃ الی الخروج وبہ قال مالک ابن شریح من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ وہو الاظہر عند صاحب التہذیب وقال المزنی واکثر اصحابہ لہ الخروج للاکل والشرب لان فی تکلفہ الاکل فی المسجد مشقۃ ولو عاسر ترک المروۃ ایضا فانہ قد یتعذر ان لا یعرف جنس طعامہ لفقرہ او لتورعہ فلو کلفناہ الاکل لفوت غرضہ وایضا قد یکون فی المسجد غیر فیشق علیہ الاکل دونہ ولو اکل منہ لم یکفہا الطعام فیجلبہ ذلک عذرا فی اباحۃ الاکل فی المنزل کذا فی التہتم وفی شرح الوجیز لو عطش ولم یجد فی المسجد ماء یخرج وان وجد فیہ فوجہان اصحہما لا یخرج م ولانہ یمکن قضاء ہذہ الحاجۃ ش ای حاجۃ الاکل والشرب م فی المسجد فلا ضرورۃ الی الخروج ش قید بقولہ لانہ یمکن لانہ ان لم یمکن یخرج وفی البدائع لا یخرج لاکل وشرب ونوم ولا عیادۃ مریض ولا صلوۃ جنازۃ فان خرج فسد اعتکافہ

لانہ موضع اعتکاف ۔ الا انہ لا یستحب لانہ التزام اداءہ فی مسجد واحد فلا یتیمم فی مسجدین من غیر ضرورۃ ولو خرج من المسجد ساعۃ بغیر عذر فسد اعتکافہ عند ابی حنیفۃ رح لوجود المنافی وہو القیاس وقالا لا یفسد حتی یکون اکثر من نصف یوم وہو الاستحسان لان فی القلیل ضرورۃ قال واما الاکل والشرب والنوم یکون فی معتکفہ لان النبی علیہ السلام لم یکن لہ مادی الا المسجد ولانہ یمکن قضاء ہذہ الحاجۃ فی المسجد فلا ضرورۃ الی الخروج

عامدا او ناسيا بخلاف مالو خرج مكرها وفي شرح الارشاد لا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لاداءها لان ندر الا قطع الا نادرا فلا عبرة للنادر وبه قال مالك وعند الشافعي رضي الله عنه لو تعين اداءها عليه لا تبطل بالخروج وان لم تتعين تبطل وفي الذخيرة المالكية يؤدي يمينا في المسجد ولا يخرجهم ولا باس بان يبيع ش اي المعتكف م او يبتاع ش اي او يشتري م في المسجد من غير ان يحضر السلعة ش وفي التجنيس هذا اذا باع او اشترى لحاجة الاصلية لا للتجارة فانه للتجارة مكروه لان المسجد بني للصلوة لا للتجارة وفي الذخيرة له ان يبيع ويشتري في المسجد الطعام وما لا بد منه واذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له وقال الكرخي قوله من غير ان يحضر السلعة دليل على انه لا باس به مطلقا سواء كان له منه بد او لم يكن وقال الشافعي يشتري ولا يكره منه وقطع الماوردي بكراهة البيع والشراء وعمل الصنائع وقال في البويطي اكره البيع والشراء في المسجد ومثله عن ابي حامد وقال النووي في شرح التهذيب هو الاصح وكرهه عطاء والزهري وكان مالك ش يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع وفي جوامع الفقه للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويتطيب ويتردد في نواحي المسجد ويصعد المنارة وبه قال مالك رض والشافعي وقال معمر لا يتطيب المعتكف وقال عطا لا يتطيب المعتكف وفي الخزانة كره التحرز للمعتكف ومنع سحنون من المالكية امامة المعتكف في احد قوليه في الفرض والنفل وكذا اذانه في غير المنارة والمنارة منه مالك مرة واجازه اخرى مع العلماء م لانه ش اي لان المعتكف م قد يحتاج الى ذلك ش اي الى البيع والشراء م بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا ش استثناء م يكره احضار السلعة للبيع والشراء م ش على بناء المجهول من التحريز بالحاء المهملة معناه ان بقعة المسجد قد تحرزت م عن حقوق العباد ش فصارت خالية حقا لله تعالى م وفيه تشغله بها ش اي وفي احضار السلعة تشغل المسجد بفتح الشين بها اي بالسلعة فيكره معه بالسلع للتجارة م ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه ش اي في المسجد م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رض وانكره الاسقع روى حديثه ابن ماجة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع ورواه الطبراني في معجمه عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة قالوا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وسنده ضعيف ومعاذ بن جبل رض روى حديثه عبد الرزاق في مصنفه من حديث مكحول عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجنبوا مساجدكم الحديث بالحفظ المذكور وروى النسائي عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم من يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك م قال ولا يتكلم الا بخير ش قال الله تعالى قل لعبادي يقولوا التي هي احسن اي قل للمؤمنين

ولا باس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد حرز عن حقوق العباد وفيه شغل بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير

بقولہ للمشرکین الکلمۃ التی ہی احسن والدین لاتحاشیہم فالنص یقتضی ان لایتکلم خارج المسجد الابخیر فالمسجد اولی ولہ قرارۃ القرآن والحدیث والعلم والتدریس وکتابۃ امور الدین وسماع العلم وقال القاضی عیاض وابوبکر بن العربی منعہ مالک من ذلک وہو قول ابن حنبل واجتنبوا بالطواف والصلوۃ وقال ابوالطیب فی المجرد قال الشافعی فی الام والجامع الکبیر لاباس بان یقص فی المسجد الا ان القصص وعظ وتذکیر وقال النووی ماقالہ الشافعی محمول علی الاحادیث المشہورۃ والمغازی والرقائق مما لیس فیہ وضع ولا ماتحماہ عقول العوام ولا ماینکرہ اہل التواریخ والقصص من قصص الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام وحکایاتہم ان لبعض الانبیاء رجری لہ کذا من فتنۃ اونحوہا فان کل ہذا یمنع منہ انتہی قلت یمنع من ذلک من کان غیر معتکف ویمنع الطریقۃ الذی یعاونون المواعید فی المساجد ویوردون الاحادیث الموضوعۃ والاخبار الیست لہا صحۃ وفی جواصع الفقہ یکرہ التعلیم فیہ باجر وکذا کتابۃ المصحف باجر والخیاطۃ وقیل ان کان لیحفظ المسجد فلا باس بان یخیط فیہ وللاستراحۃ الاعتذر ویکرہ علی سطحہ مایکرہ فیہم ویکرہ لہ الصمت ش ای ترک التحدث مع الناس قال الامام حمید الدین لغیرنا یکرہ الصمت اذا اعتقد قربۃ اما اذا لم یعتقدہ قربۃ فلا یکرہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام من صمت نجی رواہ عبد اللہ بن عمر رض وقال الکاکی قیل معنی الصمت نذر بان لایتکلم اصلا کما کان فی شریعۃ من قبلنا وقیل ان سکت ولا یتکلم اصلا قالہ الامام بدر الدین خواہرزادہ ہم لان صوم الصمت لیست بقربۃ فی شرعنا ش قالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس وروی ابوحنیفۃ عن ابی ہریرۃ رض انہ علیہ الصلوۃ والسلام نہی عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن ابن عباس رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر رجلا نذر ان یقوم فی الشمس ولا یتکلم ولا یستظل ویصوم ان یجلس ویستظل ویتکلم رواہ البخاری وعن علی رض عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لایتم بعد احتلام ولا صمات یوم الی اللیل رواہ ابوداود وفی المغنی الصمت من الکلام لیس من شریعۃ الاسلام واجازہ ابوثور وابن المنذر ہم لکنہ یجانب مایکون اثما ش متصل بقولہ یکرہ لہ الصمت یعنی یتحدث بما شاء بعد ان لایکون فی کلامہ اثم والاثم ینافی الاثم ویحرم علی المعتکف الوطی لقولہ تعالی ولاتباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد ش قیل کیف ینہی المعتکف الوطی وأجیب بانہ یجوز لہ الخروج للحاجۃ فعند ذلک ایضا یحرم الوطی علیہ لما ان اسم المعتکف لایزول عنہ بذلک الخروج وہ فی شرح الدبلیات کانوا یخرجون ویقضون حاجتہم فی الجماع ثم یغتسلون فیرجعون الی معتکفہم فنزل ولاتباشروہن وانتم الآیۃ سواء کان الوطی باللیل او بالنہار عامدا کان او ناسیا وبہ قال مالک واحمد وسواء کان فی المسجد او فارجہ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ ان کان ناسیا لاعتکافہ او بالمجامعہ لم تبطل علی المذہب وبہ قال داود ونقل المزنی عن الشافعی ان الاعتکاف لایفسد بالوطی لما یوجبہ الحد وقال امام الحرمین یقتضی ہذا ان الافضل

ویکرہ لہ الصمت لان صوم الصمت لیس بقربۃ فی شرعنا لکنہ یتجانب مایکون مأثما ویحرم علی المعتکف الوطی لقولہ تعالی ولاتباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد

بالوطي في الدبر ووطي البهيمة اذا لم يوجب فيهما الحد وحد وعلى امام الحرمين فقال النووي المذهب المشهور ان الاعتكاف يفسد بكل وطي سواء فيه المرأة او البهيمة او اللواطة وغيره هم وكذا اللمس والقبلة سش اي وكذا يحرم لمس رجعة وقبلة اياها وفي بعض النسخ ويكره له اللمس وقال الشافعي رضي الله عنه اذا كان اللمس لغير شهوة لا يمنع وفي خزانة الاكمل اللمس والقبلة ان كان معهما انزال يفسد اعتكافه وبدون الانزال لا يفسد وان نظر فانزل او افتكر او احتلم لا يفسد وفي المحيط والبدائع والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه اللمس والقبلة ان كان معهما انزال ولم يشترطوا فيهما الشهوة وفي العبدان نظر الى امرأة بشهوة فامنى لا يفسد بل يغتسل ويعود الى معتكفه وفي المرغيناني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة وان امن على نفسه ولا يكره للصائم اذا امن وهذا يدل على ان اللمس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف وان اطلقوا الحرمة في الكتب المشهورة وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض اصحابنا ان جماع الناسي لا يفسد الاعتكاف لانه فرع الصوم هم لانه سش اي لان من اللمس والقبلة هم من دواعيه سش اي من دواعي الوطي هم فيحرم عليه اذ هو محظوره سش اي اذ الوطي محظور الاعتكاف هم كما في الاحرام سش اي كما هو محظور في حالة الاحرام والحظر في اللغة المنع وكثيرا ما يراد به الحرام يقال حظر الشئ اذا حرمته هم بخلاف الصوم سش جواب عن سؤال مقدر بان يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله بخلاف الصوم هم لان الكف سش اي عن الجماع هم ركنه سش اي ركن الصوم هم لا محظوره فلم تتعد الى دواعيه سش اي فلم تتعد حكم الحرمة من الوطي الى دواعي الوطي تقدير هذا الموضوع ان الجماع محظور في الاعتكاف بالنص بخلاف الصوم فان التقبيل واللمس لا يحرم بالصوم لان الجماع ليس بحرام في الصوم لكن الكف عن الجماع ركن فيه وحيث ما يجامع انما يثبت لفوات الركن صورة وجوب الكف فلم تتعد الحرمة الى دواعيه الا اذا خاف الوقوع في الجماع وفي الاعتكاف الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث بدليل ان الحرمة تثبت بالنص بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وموجب النص الحرمة الى دواعيه لانه من توابع المحظورات كما في الاحرام هم فان جامع سش اي المعتكف هم ليلا او نهارا سش اي في الليل او في النهار حالة كونه هم عامدا سش اي عالما هم او ناسيا سش اي او جامع حال كونه ناسيا هم لبطل اعتكافه سش وبه قال مالك واحمد وسوار فيه انزل او لم ينزل وقال الشافعي رضي الله عنه اذا جامع ناسيا لا يبطل اعتكافه روى ابن سماعة عن اصحابنا مثلهم لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم سش اراد بهذا بيان ان كل ما كان من محظورات الاعتكاف لا تختلف فيه حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا جامع ليفسد اعتكافه سواء جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا وكل ما كان من محظورات الصوم تختلف فيه حكم السهو والعمد والليل والنهار ولهذا اذا اكل او شرب ليلا عامدا او ناسيا لا يفطره ولو اكل في النهار ناسيا

وكذا اللمس والقبلة لانه دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه

فلو جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا

بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم

لا يفسد وكذا الوجامع في النهار ناسيا لا يفسد صومه وان فسد الاعتكاف ولو اكل في النهار عامدا يفسد الاعتكاف لبقاء صومه
هم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ش اشار بهذا الكلام الى الفرق بين الصوم والاعتكاف وهو ان الكف
اقترن به ما يذكره وهو حالة العكوف فلا ينسى بالنسيان عادة ولا يعذر بالنسيان والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر
بالنسيان وهو ايضا جواب عن سوال مقدر يقال الاعتكاف فرع على الصوم والفرع بالاصل في حكمه فلو جامع ناسيا
في رمضان لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف فاجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة هم ولو جامع ش اي المعتكف هم فيما
دون الفرج ش مثل البطن والفخذ هم فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم
لانه انزل بمباشرة فصار كالانزال بالوطي من حيث قضاء الشهوة وللشافعي فيه ثلاثة اقوال احدها انه لا يفسد اعتكافه
وان انزل كما لا يفسد الاحرام بها وان انزل فانهما متغايران في المعنى لان كل واحد منهما يدوم الليل والنهار والثاني
ان يفسد بها الاعتكاف وان لم ينزل وبه قال مالك ش والثالث مثل قولنا وبه قال المزني واصحاب احمد هم ولو لم ينزل
لا يفسد ان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ش اي الجماع هو المفسد هم ولهذا لا يفسد به الصوم ش اي
ولاجل ان التقبيل او اللمس من غير انزال لا يفسد به الصوم لانه ليس في معنى الجماع هم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام
ش نحو ان يقول لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام هم لزمه اعتكافها بليا ليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول لياليها
ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بليا ليها ش لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم ما بازائه
من العدد الاخر الى قصة ذكريا عليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا مزا وقال ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا فثلاثة ايام
هم وكانت ش اي الايام هم متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع ش لوجود في اليوم
والليلة هم لان الاوقات كلها قابلة له ش اي للاعتكاف قوله كلها بالنصب لانه توكيد الاوقات وخبر ان قوله قابلة
ولقولنا قال مالك واحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع وقال زفر والشافعي سواء بالخيار ان شاء
تابع وان شاء فرق كالنذر بالصوم هم بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى
ينص على التتابع ش نحو ان يقول لله علي ان اصوم شهرا متتابعا يلزمه التتابع ولو قال لله علي ان اصوم
شهرا يكون له الخيار ان شاء تابع وان شاء فرق لان التفريق فيه اصل لوجوده في النهار خاصة هم وان نوى الايام
خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ش اي حقيقة كلامه اذ اليوم اسم لبياض النهار فان قيل الحقيقة منصرفة الى اللفظ
بدون قرينة دينية فما وجه قوله لانه نوى الحقيقة اجيب كانه اختار ما ذهب اليه بعض ان اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لان التلفظ لا دلالة وعلى تقدير ان يكون

وحالة العاكفين مذكرة فلا
يعذر بالنسيان ولو جامع فيما
دون الفرج فانزل او قبل او لمس
فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى
الجماع حتى يفسد به الصوم
ولو لم ينزل لا يفسد وان كان
محرما لانه ليس في معنى الجماع
وهو المفسد ولهذا لا يفسد
الصوم ومن اوجب على نفسه
اعتكاف ايام لزمه اعتكافها
بلياليها لان ذكر الايام على سبيل
الجمع يتناول لياليها بازائها من
الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد
بلياليها وكانت متتابعة وان لم
يشترط التتابع لان مبنى
الاعتكاف على التتابع لان
الاوقات كلها قابلة له بخلاف
الصوم لان مبناه على التفرق
لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب
على التفرق حتى ينص على التتابع
وان نوى الايام خاصة صحت
نيته لانه نوى الحقيقة

مختاره ما عليه الاكثرون وهو انه مجاز في مطلق الوقت فجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة لالدلالة هم ومن وجب ش على نفسه اعتكاف يومين يلزمه بليليهما ش هذا ظاهر الرواية لان الليلتين تتناولان يومها عرفا يقال لم ار كم مذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لانه لا يتناول يومها والليلة ليست بمحل للصوم واذا نذر اعتكاف يوم صح هم وقال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع ش كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء ولو قال على ان اعتكف يوما لم تدخل ليلته بالاتفاق فكذا في التثنية هم وفي المتوسطة ش اي في الليلة المتوسطة وهي الليلة الوسطى هم ضرورة الاتصال ش يعني اتصال البعض الآخر بالبعض وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى قبل ان ابا يوسف ترك اصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في مسئلة الطريق ومحاذاة النساء وجوابه يحتمل ان يكون له روايتان في ان المثنى له حكم الجمع ام لا وقال الاكمل فان قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفى في الجمعة بالاثنين سوى الامام وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة اجيب بان الاصل ما ذكرت ههنا بان العمل فيه بالوضاع الوجدان والجمع الاداني وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها وهو انها سميت جمعة لمعنى الاجتماع وفي الجماعة والتثنية ذلك فان كانت التثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجمع فاكتفت بها انتهى قلت كلامه بعده العبارة يوهم انه هو القائل مما قاله حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فان القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية وامام ابو يوسف فيقول كان من حق حكم التثنية اي لغاية حكم الجمع في كل موضع لان فيه عملا بالاوضاع وهو وجدان وتثنية وجمع الاداني قد وجدت في الجمعة فذكره الى آخر ما ذكره الاكمل وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى كان حقه ان يقال عن ابي يوسف رحمه الله كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير هم وجه الظاهر ش اشار به الى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر هم ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به ش اي بالجمع هم احتياطا ش اي لاجل الاحتياط هم لامر العبادة ش اي لاجل امر العبادة وفيه اشارة الى ان ابا حنيفة ومحمدا لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه تيقن وبوقوع في الالحاق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد فتجاذب المفرد والجمع اذ هي بنيا في اشتراط الجمع لا تردد في الخروج وكان شرطا والا في الاعتكاف ففي الحاقه بالجمع خروج عنها بيقين لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من ايجاب يومين بليلة فافهم + + +

هم كتاب الحج

ومن اوجب اعتكاف يومين يلزمه بليليهما

وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال

وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة

والله اعلم

كتاب الحج

ش ای ہذا کتاب فی بیان احکام الحج وانما ذکرہ عقیب الزکوٰۃ رعایۃ للترتیب بین العبادات الاربعۃ اما الصلوٰۃ فانہا عماد الدین فانہا عبادۃ مشترکۃ فذکرت اولا واما الزکوٰۃ فلانہا تالیۃ للصلوٰۃ واما الصوم فلانہ عبادۃ بدنیۃ خاصۃ کالصلوٰۃ واما الحج فلانہ عبادۃ مرکبۃ من البدن والمال واخر عن الصوم لان المفرد قبل المرکب ولان الصوم یتکرر دون الحج فالاحتیاج الیہ اکثر وذکر الاترازی ہہنا ما ذکرہ الناس ثم قال ہذا ما الہمہ خاطری وفی وجہ المناسبۃ فی ہذہ المقام ونسبۃ الشخص شیئا لنفسہ مع کونہ مسبوقا بہ لا تلیق بہ والحج فی اللغۃ القصد بفتح الحاء وکسرہا وفی الشریعۃ عبارۃ عن قصد مخصوص الی مکان مخصوص علی وجہ التعظیم فی اوان مخصوص وذکر بعض العلماء کتاب المناسک عوض الحج منہم الطحاوی والکرخی وصاحب الایضاح والمناسک جمع المنسک بفتح السین بمعنی النسک وہو ما یتقرب بہ الی اللہ تعالی لکنہ اختص فی العرف بافعال الحج والعمرۃ والحج من الشرائع القدیمۃ وردی ان آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام لما حج تلقتہ الملائکۃ وقالت برحمک فانا قد حججنا ہذا البیت قبلک بالفی عام وقال تعالی لابراہیم علیہ السلام واذن فی الناس بالحج الآیۃ وعن ابن عباس رض کانت الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام یحجون مشاۃ حفاۃ عن ابراہیم واسمعیل علیہما الصلوٰۃ والسلام حجا ماشیین عنہ صلی اللہ علیہ وسلم کان بنی من الانبیاء راذا ایلک قومہ لحق مکۃ لیعبد اللہ تعالی حتی یموت وکذا من معہ فمات فیہا نوح وہود وصالح وشعیب علیہم الصلوٰۃ والسلام وقبورہم بین زمزم والحجر نوح علیہ السلام قبل الطوفان حج ایضا کل نبی بعد ابراہیم علیہ السلام قد حجوہ قال الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد والراحلۃ فاضلان عن المسکن وما لا بد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ اذا کان الطریق آمنا ش ہذہ کلمۃ عبارۃ القدوری بعینہا ذکرہا المصنف ثم شرحہا کلمۃ کلمۃ وذکر الشراح کلہم ان المصنف ذکرہ بلفظ الجمع فقال علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء وذکر فی الزکوٰۃ بلفظ الواحد فقال الزکوٰۃ واجبۃ علی الحر العاقل المسلم ثم اجابوا عن ذلک بناء علی عادات الناس انہم یؤدون الحج فی الغالب بجمع غفیر واما الزکوٰۃ واجبۃ فلان کل واحد یودی زکوٰۃ مالہ بلا اجتماع قلت ہذا الجواب فی السؤال فی عبارۃ القدوری رحمہ اللہ لان المصنف رحمہ اللہ نقل عبارتہ علی ہذا الوجہ ولم یقل من عنده وجواب آخر فی عبارۃ القدوری ان الالف واللام اذا دخلا علی الجمع یبطل معنی الجمعیۃ ویراد بہ الجنس ہم وصفہ بالوجوب ش ای وصف القدوری الحج بلفظ الوجوب والضمیر المرفوع فی وصفہ یرجع الی القدوری والمفہوم من کلام الشراح انہ یرجع الی المصنف ولیس کذلک قال وصفہ بالوجوب وسکت الکفار بما ذکرہ فی اول کتاب الزکوٰۃ بقولہ والمراد بالواجب الفرض لانہ لا شبہۃ فیہ علی انہ اشار الی ہذا ایضا بقولہم وہو فریضۃ محکمۃ ثبتت فرضیتہ بالکتاب ش لان قولہ ثبتت فیہ تلمیح الی ان معنی الوجوب الثبوت بالکتاب لا یکون الا ثابت بالکتاب الا الفرض

الحج واجب علی الاحرار البالغین العقلاء الاصحاء اذا قدروا علی الزاد والراحلۃ فاضلاہ عن المسکن وما لا بد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ وکان الطریق آمنا وصفہ بالوجوب وہو فریضۃ محکمۃ ثبتت فرضیتہ بالکتاب

هم وهو ش اى الكتاب هم قوله عزوجل ولله على الناس حج البيت الآية ش فيه وجوه من التاكيد منها قوله على الناس وكلمة على للالزام اى حق واجب فى رقاب الناس ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل من استطاع اليه سبيلا بدون تكرير العامل وفى هذا الابدال من التاكيد احدهما ان الابدال تنبيه على المراد والثانى انه ايضاح بعد الابهام وتفصيل بعد الاجمال ومنها قوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فكان قوله ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج وكذا قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج الحديث كذا قاله الكاكى فان قلت روى الترمذى من حديث على بن ابى طالب رضى الله عنه مرفوعا من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وقال الترمذى غريب وفى اسناده مقال وقد روى عن على موقوفا ومنها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على القطع والسخط والخذلان ومنها قوله فان الله غنى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناول الاستغناء لا محالة وقيل انما قال على الناس ولم يقل على المسلمين لان هذا الحج غير واجب على الملائكة مع شمول اسم المسلمين لهم ويدل على عدم اختصاصه بهذه الامة بحسب ظاهرهم ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه الصلوة والسلام ش اى لان النبى صلى الله عليه وسلم هم قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ش هذا الحديث رواه ابو داود وابن ماجة فى سننهما عن سفين بن حسين عن الزهرى عن ابى سفيان بن سعيد بن امية عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاقرع بن حابس رضى الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج فى كل سنة او مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع ورواه الحاكم فى مستدركه وقال حديث صحيح الاسناد ولا اعلم يخرجاه بهذا السياق بن حسين وهو من الثقات هم ولان سببه ش اى سبب الحج هم البيت ش اى الكعبة هم وهى لا تعدد فلا تكرر الوجوب ش وقد علم ان السبب اذا لم يتكرر لا يتكرر المسبب وانما كان سببه البيت لاضافته اليه يقال حج البيت والاضافة دليل السببية وقال الكرمانى فى مناسكه ان بعض الناس وعن بعض الناس يجب فى كل سنة وهو مردود وقال ابن العربى فى عارضته يجب فى العمر مرة واحدة باجماع الامة الا من شذ فقال يجب فى كل خمسة اعوام ومتعلقه ما روى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال على كل مسلم فى خمسة اعوام ان ياتى بيت الله الحرام عن ابن العربى قلنا رواية هذا الحديث حرام فكيف العمل به وقال السروجى رحمه الله وزد ما يدل على استحباب ذلك وان مجيبه عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال قال الله عزوجل ان عبدا من صححت له وسعت عليه ولم يزرنى من كل خمسة اعوام عام لمحروم اخرجه ابو ذر الهروى وابو بكر بن ابى شيبة وسعيد بن منصور وروى اربعة اعوام ايضا وعن سعيد حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ولفظه ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسمه واوسعت عليه فى المعيشة تمضى

هو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب فى العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة فمن زاد فهو تطوع واحدة فلان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب

علیہ اربعۃ اعوام للعود الی المحرم وقال ابن وضاح یرید فی الحج ھم ثم ھو ش ای الحج ھم واجب علی الفور عند ابی یوسف ش وبہ قال احمد وفی البدائع والتحفۃ عن الکرخی انہ علی الفور والامام ابو منصور الماتریدی یمیل الی الاول علی الفور ومعنی یجب الفور لیتنی عند استجماع شرائط الوجوب یتعین العام الاول عند ابی یوسف رحمہ اللہ حتی یاثم بالتاخیر عنہ والمراد من الفور ان یلزم المامور بہ فی اول اوقات الامکان مستعار للسرعۃ من فارت القدر فورا اذا غلت ھم وعن ابی حنیفۃ ما یدل علیہ س ش ای وروی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ عنہ ما یدل علی انہ علی الفور مثل قول ابی یوسف وھو ما قالہ ابن شجاع کان ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یقول من کان عندہ ما یحج بہ وکان یرید الحج فانہ یبدأ بالحج لانہ فریضۃ وہذا یدل علی انہ علی الفور وفی المحیط والمرغینانی والکرمانی ان اصح الروایتین عن ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انہ علی الفور وفی قنیۃ المنیۃ تجب مضیقا علی المختار وفی الاوار یر تفع الاثم ھم وعند محمد والشافعی رضی اللہ عنہما علی التراخی س ش وبہ قال ابو حنیفۃ فی روایۃ وذکر الامام علی بن موسی ای ابن ابی بکر الحداد القمی انہ حکی التراخی ولم یشر الی احد وھو من عظماء اصحابنا والتصنیف فی نقض مذہب الشافعی وذکر ابو عبد اللہ البلخی انہ قال علی التراخی عن اصحابنا جمیعا وفائدۃ الخلاف انہ یاثم بالتاخیر عند ابی یوسف ولا یاثم بالتاخیر عند محمد رحمہ اللہ ومعنی قول محمد علی التراخی ان العام الاول تعین لکن عند محمد رحمہ اللہ یسعہ التاخیر بشرط انہ لا یفوتہ بالموت واذا مات عند اثم وعند الشافعی لا یاثم وقال بعض اصحابہ یاثم بالتاخیر عن السنۃ الاولی اذا مات فیہا وقال بعضھم یاثم بالتاخیر عن السنۃ التی مات فیہا ھم لانہ ش ای الحج ھم وظیفۃ العمر س ش الا تری انہ لو اداہ فی السنۃ الثانیۃ کان مودیا لا قضیا ھم فکان العمر کلہ وقت فی الصلوۃ س ش لانہ اذا اخر الصلوۃ الی آخر الوقت یجوز وکذا اذا اخر الحج الی آخر العمر شرط ان لا یفوتہ ھم وجہ الاول س ش وھو قول ابی یوسف رحمہ اللہ عنہ ھم التخییر لوقت خاص س ش وھو اشہر الحج من کل عام وکل ما اختص بوقت خاص وقد فات عن وقتہ لا یدرک الا بادراک الوقت بعینہ والا لا یکون مختصا بہ وذلک مدۃ طویلۃ تستوی فیہا الحیاۃ ھم الموت فی سنۃ واحدۃ س ش مشتملۃ علی الفصول الاربعۃ لایضاح المزاج ھم غیر ادفی ضیق احتیاطا س ش لاحتمالھم ولہذا شرع ای ولاجل الاحتیاط ھم کان التعجیل افضل س ش الفاقاھم بخلاف وقت الصلوۃ ش جواب عن قولہ کالوقت فی الصلوۃ ھم لان الموت فی مثلہ نادر س ش یعنی لان الموت فی مثل وقت الصلوۃ فجاۃ نادر ھم وانما شرط البلوغ والحریۃ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام س ش ای لقول النبی صلعم ھم ایما عبد حج ولو عشر حجج ثم اعتق فعلیہ حجۃ الاسلام وایما صبی حج ولو عشر حجج ثم بلغ فعلیہ حجۃ الاسلام س ش ہذا الحدیث رواہ الحاکم فی مستدرکہ من حدیث محمد بن المنذال حدثنا یزید بن ربیع حدثنا شعبۃ عن الاعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ

ثم ھو واجب علی الفور عند ابی یوسف رح وعن ابی حنیفۃ رح ما یدل علیہ وعند محمد والشافعی رح علی التراخی لانہ وظیفۃ العمر فکان العمر کلہ وقت فی الصلوۃ وجہ الاول انہ یختص بوقت خاص والموت فی سنۃ واحدۃ غیر نادر فیضیق احتیاطا ولہذا کان التعجیل افضل بخلاف وقت الصلوۃ لان الموت فی مثلہ نادر وانما شرط الحریۃ والبلوغ لقولہ علیہ السلام ایما عبد حج ولو عشر حج ثم اعتق فعلیہ حجۃ الاسلام وایما صبی حج ولو عشر حج ثم بلغ فعلیہ حجۃ الاسلام

عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحديث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فان قلت رواه البيهقي في سننه ثم قال المصنف وقفه قفر وبرفعه محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة ورواه غيره عن شعبة موقوفا قلت قال الشيخ رواه الاسماعيلي في جمعه لحديث سليمان الاعمش عن الحارث بن شريح عن ابي عمرو قيال الجوادبي عن يزيد بن زريع به مرفوعا فزال التفرد وليس في رواية الحاكم عشر حج وذكر هذا فيه لبيان الكثرة لان العشر منتهى الاحاد ولبيان انحصار الحكم عليها قال ابن المنذر اجمع اهل الامن لا يعتد بخلافه ان الصبي والعبد لا يعتبر حجهما في حجة الاسلام فاذا بلغ الصبي واعتق العبد ووجدا السبيل يجب عليهما بكذا قاله ابن عباس سفر وعطاء والنخعي والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل وابو ثور والاعرابي محمول على انه حج قبل اسلامه ثم اسلم وهاجر او حج بعده وانما اوجب عليه الاعادة لانه كان جاهلا باحكام الحج وكانوا يحجون في ذي القعدة فلا يتدبهم ولانه ش اي ولان الحج هم عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان ش لارتفاع القلم عنهم الى وقت البلوغ واما العبد فانه يجب عليه الصلوة والصوم ولا يجب الحج لان الحج لا يتادى بدون المال غالبا ولا يملك العبد شيئا وان ملك في الصلوة والصوم نفي عن اصل الحرية هم والعقل شرط لصحة التكليف ش هذا البيان قول العقلاء وقولهم وكذا صحة الجوارح ش كبيان قوله الاصحاء اي وكذا صحيح الجوارح شرط لانه لا تكليف بدون الوسع ولهذا لا يجب على من لا صحة له في جوارحه كما بينه الآن مفصلا هم طار اما لازم ودونها ش اي دون الصحة ان العاجز لا يجب عليه الا في ماله اذا كان له مال مقدار ما يحجه وعنه غيرهم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رضي الله عنه ش وبه قال مالك واراد بمؤنة سفره من يقوده الى الحج وارادوا بالزاد والراحلة ما يكفيه ذهابا وايابا وبالراحلة النجيب او المجنبة من الابل ولا يشترط الراحلة في اهل مكة ومن حولها وقيل يشترط لان المشي الى عرفات اربعة فراسخ ويحرج ولا يجب عليه الحج في قوله المشهور وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى لا يلزمه وفي شرح الطحاوي والذخيرة اما لو وجد الاعمى زادا وراحلة ولم يجد قائدا لا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب الاحجاج عنه بالمال عند ابي حنيفة لا يجب وعندهما يجب هم خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد فانه يجب عليه عندهما وذكر شيخ الاسلام يلزمه قياسا على الجمعة ولقولهما قال الشافعي واحمد هم وقدمر في كتاب الصلوة ش اي وقدم الكلام في هذه المسئلة في كتاب الصلوة في باب الجمعة هم واما المقعد فعن ابي حنيفة انه ش اي الحج هم يجب عليه ش وبه قال الشافعي واحمد وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما والمشهور عنه خلاف ذلك وفي المفيد لا يجب على الصبي والعبد والمجنون والكافر والمقعد والزمن والاعمى والمريض والمحبوس ومن لا يملك زادا وراحلة فان وجد الاعمى قائدا بذل له المقعد والزمن بكماله

وكونه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا واراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وقدمر في كتاب الصلوة واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب عليه

اما بملک او اعارۃ او اجارۃ لا یجب علیہ عند ابی حنیفۃ وعندہما یجب علی الاعمی دون المقعد والزمن وفی مناسک الکرمانی لا یجب علی المضروب بالعین المہلۃ والصداع المعجۃ وہو الذی لا یستمسک علی الراحلۃ الا بمشقۃ وکلفۃ عظیمۃ من کبر سن او ضعف بین او مطلۃ الشلل والفالج او مقطوع الیدین او الرجلین او کان محبوسا آیسا من الخلاص وتجب فی ابہو الیم ودون ابدانہم وفی الوبری لو احج صاحب لعلۃ غیرہ ثم زال التی لم تقطع او ان احج غیرہ ثم عجز دامت لا یجزیہ عن حجۃ الاسلام حتی لو استغنی بعد ذلک لا یلزمہ ثانیا ولو احج غیرہ لا یسقط عنہ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ لا یجوز وعن احمد روایتان ہم لانہ مستطیع لغیرہ فاشبہ المستطیع بالراحلۃ ش ای لان المنعقد یستطیع ان یودی افعال الحج بان یحملہ شخص فیود الناسک بہ فصیر کالمستطیع بالراحلۃ م وعن محمد رحمہ اللہ انہ لا یجب لانہ غیر قادر علی الاداء بنفسہ بخلاف الاعمی لانہ عاجز لوصری یؤدی بنفسہ ش لانہ ش ای لان الاعمی م لو بدی ش علی صیغۃ المجہول ای لو ارشد م یؤدی بنفسہ فاشبہ الضال عنہ ش ای فاشبہ الاعمی الضال ای الذاہب عن الطریق والمہتدی الی المشارع والمواقیت والمطاف فانہ یجب الحج علیہ لانہ قادر بسلامۃ لکنہ یحتاج ان یرشد وکذلک الاعمی حاصلہ لا یسقط عنہ کما لا یسقط عن الضال ہم ولا بد من القدرۃ علی الزاد والراحلۃ ش ہذا شرح قولہ فی اول الکتاب اذا قدر علی الزاد والراحلۃ ثم فسر الزاد والراحلۃ بقولہ ہم وہو قدر ما یکتری بہ شق محمل ش بفتح المیم الاولی وکسر الثانیۃ ای جانبہ لان لہ جانبین ویکفی للراکب احد جانبیہ ہم او رأس زاملۃ ش الزاملۃ البعیر الذی یحمل علیہ المسافر متاعہ وطعامہ من زمل الشیء اذا حملہ یقال لہ بالفارسیۃ شتر بارکش ہم وقدر النفقۃ ش ای والمراد من قدر النفقۃ حال کونہ ہم ذاہبا وجائیا ش یعنی ذاہبا الی مکۃ جائیا الی وطنہ حال کونہ ہم راکبا ش وفی شرح الطحاوی ورد وفیہ الناطفی وذاہبا وجائیا راکبا لا ماشیا بنفسہ وسط بلا اسراف ولا تقتیر ہم لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم سئل عن السبیل الیہ فقال الزاد والراحلۃ ش ہذا الحدیث روی عن جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ روی حدیثہ الترمذی وابن ماجۃ بن ابراہیم بن یزید الجوزی عن محمد بن عباد بن جعفر المخزومی عن ابن عمر قال قام رجل فقال یا رسول اللہ ما یوجب الحج فقال السبیل الزاد والراحلۃ فقام آخر فقال ای الحاج افضل فقال الغبر والثج فقام آخر فقال ما السبیل یا رسول اللہ قال الزاد والراحلۃ قال الترمذی حدیث غریب لا نعرفہ الا من حدیث ابراہیم بن یزید الجوزی وقد تکلم فیہ بعض اہل العلم من قبل حفظہ انتہی قال فی الامام وقال النسائی متروک وقال ابن معین لیس بشیء وقال مرۃ لیس بثقۃ قال الدارقطنی متروک الحدیث وعن ابن عباس ہ روی حدیثا ابن ماجۃ من حدیث عکرمۃ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الزاد والراحلۃ یعنی قولہ من استطاع الیہ سبیلا واخرجہ الدارقطنی من طریق لخری عن ابن عباس قال قیل یا رسول اللہ الحج

لانہ مستطیع بغیرہ فاشبہ المستطیع بالراحلۃ وعن محمد رح انہ لا یجب لانہ غیر قادر علی الاداء بنفسہ بخلاف الاعمی لانہ عاجز لو صری یؤدی بنفسہ. فاشبہ الضال عنہ والمراد من القدرۃ علی الزاد والراحلۃ وہو قدر ما یکتری شق محمل او رأس زاملۃ وقدر النفقۃ ذاہبا وجائیا لانہ علیہ السلام سئل عن السبیل الیہ فقال الزاد والراحلۃ

قال لا قيل فما السبيل الله قال الزاد والراحلة وعن انس روى حديثه الحاكم في مستدركه عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعن عائشة رضي الله عنها روى حديثها الدارقطني قالت سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله ولله على الناس حج البيت الآية قال السبيل الزاد والراحلة وعن جابر روى حديثه الدارقطني ايضا من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله بلفظ حديث عائشة رض وعن ابن مسعود رض روى حديثه الدارقطني ايضا من رواية ابراهيم عن حماد بن ابي سليمان قال ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ونحوه وعن عبد الله بن عمرو بن العاص نحوهم وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليه عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن

الكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليه س ش اي ان امكن من يريد الحج ان يكتري عقبة اي نوبة واكثر العقبة ان يكتري جملا بعيرا واحدا يتعاقبان عليه في الركوب يركب كل واحد مرحلة ويمشي مرحلة قوله فلا شئ عليه اي فلا حج عليهم لانهما ش اي لان الرجلين اللذين يريدان الحج هم اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع السفر ش والشرط ان يكون الراحلة في جميع السفر هم ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن س ش هذا بيان لقوله في اول الكتاب اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن اي يشترط ان يكون ما قدروا به من الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه الذي ليسكن فيه وقال الاكمل وهو هناك منصوب على الحال من الزاد والراحلة انتهى قلت اخذ الاكمل هذا من كلام صاحب النهاية ولكن بالكمل كلامه فانه قال هناك في اول الكلام فاضلا عن المسكن حال من الزاد والراحلة سواء كان حقه ان يقال فاضلين لكن افرد على تاويل كل واحد منهما انتهى قلت الاحسن ان يكون فاضلا هناك منصوبا على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اذا قدروا على الزاد والراحلة ان يكون بطريق الملك او الاستيجار على وجه يفضل قدر ذلك للملك والاستيجار عن حاجته الاصلية فان المال المشغول بالحاجة الاصلية في حكم العدم فلا يكون مستطيعا وفي التحفة هذا اذا قدر عليهما اي على الزاد والراحلة بطريق الملك لا بطريق الاباحة والعارية سواء كانت الاباحة من جهة لازمة له كالوالدين والمولودين او من جهة المنة كالاجانب وبه قال احمد وقال الشافعي رضي الله عنه ان كانت من جهة المنة لم يجب عليه وان كان من جهة الاجنبي فله فيه قولان كالو وهب انسان مالا يحج به لا يجب عليه القبول عندنا وبه قال الشافعي فيه قولان في الايضاح ذكر ابن شجاع اذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به ويحرم عليه الزكوة اذا بلغ نصابا انتهى قلت فكذلك قيد بقوله فاضلا عن المسكن هم وعما لا بد منه س ش اي يشترط ايضا ان يكون الزاد والراحلة فاضلتين عما لا بد منه هم كالخادم واثاث البيت س ش قال الجوهري الاثاث متاع البيت كالفرش والبسط وآلات الطبخ ونحو ذلك هم وثيابه س ش اي ثياب التي يلبسها هو هم لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية س ش والمشغول بالحاج

كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية

الاصلیۃ فی حکم العدم وذکر فی فتاوی قاضیخان فاضلا عن فرسہ وسلاحہ وقال بعض العلماء ان کان الرجل تاجرا یملک بالوقع منہ الزاد والراحلۃ لذہابہ وایابہ ونفقۃ اولادہ وعیالہ من وقت خروجہ الی وقت رجوعہ وینبغی لہ بعد رجوعہ ان یحبس مقدار التجارۃ التی تجب بہا کان علیہ الحج والا فلا وان کان حراثا یملک بہا یکفی الزاد والراحلۃ وتبقی لہ الآلات الحراثین من البقر ونحو ذلک کان علیہ الحج والا فلا ہذا کلہ اذا کان آفاقیا واما ان کان مکیا او ساکنا بقرب مکۃ کان علیہ الحج وان کان فقیرا لا یملک الزاد والراحلۃ ہم ویشترط ان یکون فاضلا عن النفقۃ عیالہ ش ہذا ایضا بیان لقولہ فی اول الکتاب وعن نفقۃ عیالہ ہم الی حین عودہ ش العیال جمع عیل کجیاد وجید کذا فی المغرب وذکرہ فی باب الواو فیدل علی انہ اجوف واوی یقال عیال عال عیالہ انہم وانفق علیہم وعیال الرجل من علیہ نفقتہ ولکن قول المصنف رحمہ اللہ فاضلا عن نفقۃ عیالہ ثم تعلیلہ بقولہ لان النفقۃ حق مستحق للمرأۃ ش یدل علی ان المراد من عیالہ ہہنا المرأۃ وایضا قال ہم وحق العبد مقدم علی حق الشرع بامرہ ش یدل علی ذلک لکن لیس المراد من العیال المرأۃ وحدہا وقد قال قاضیخان رحمہ اللہ فاضلا عن نفقۃ عیالہ واولادہ الصغار وانما کان حق المرأۃ مقدما علی حق الشرع لتعلق حق اللہ تعالی فی احکام الدنیا بحاجۃ العبد وغنی اللہ عز وجل قولہ بامرہ ای بامر الشرع والباء تتعلق بقولہ مقدم ولم یقدر النفقۃ بمدۃ معاودتہ لان مدۃ السفر تختلف باختلاف المواضع فقدروا ذلک مطلقا وقدروہ بمضیہ وعودہ وقال الکاکی ثم قدر النفقۃ مرۃ شہرا ومرۃ سنۃ علی حسب اختلاف المسافۃ وعن ابی یوسف ونفقۃ شہر بعد عودہ قال المرغینانی لیستریح شہرا عن التکسب وفی المحیط عن ابی عبد اللہ ونفقۃ یوم بعد رجوعہ الی وطنہ لانہ یتعذر علیہ التکسب فی یوم قدومہ وقال الکرمانی رحمہ اللہ ویحسب نفقۃ الحقارۃ ہم ولیس من شرط الوجوب علی اہل مکۃ ومن حولہم الراحلۃ لانہم ش ای لان اہل مکۃ واہل من کانوا حولہا ہم لا تلحقہم مشقۃ زائدۃ فی الاداء فاشبہ السعی الی الجمعۃ ش فی عدم اشتراط الراحلۃ ہم ولا بد من امن الطریق لان الاستطاعۃ لا تثبت دونہ ش ہذا بیان قولہ فی صدر الکتاب اذا کان الطریق آمنا والمراد من امن الطریق ان یکون الغالب فیہ السلامۃ ولو کان بینہ وبین مکۃ بحر یلزمہ الحج عندنا ولا یلزم عند ابی یوسف والشافعی رضی اللہ عنہ وقال عامۃ اصحابنا لا یلزمہ ذکرہ فی قاضیخان وغیرہ وقیل ان کان التجارۃ ہو الغالب یجب وبہ قال احمد واسحاق والاصطخری من اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ والصحیح انہ لا یجب بکل حال وبہ قال بعض اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ لان کل احد لا یقدر علی رکوب البحر والفرات والدجلۃ ویسبحون وجیحون انہار لیست بجار وقال بعض اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ ان کان الرجل ممن یعتاد رکوب البحر کالملاحین یلزمہ الحج

ویشترط ان یکون فاضلا عن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ کان النفقۃ حق مستحق للمرأۃ وحق العبد مقدم علی حق الشرع بامرہ ولیس من شرط الوجوب علی اہل مکۃ ومن حولہم الراحلۃ لانہم لا تلحقہم مشقۃ زائدۃ فی الاداء فاشبہ السعی الی الجمعۃ ولا بد من امن الطریق لان الاستطاعۃ لا تثبت دونہ

لایمنع الوجوب والایمنع لسعوبته علیه وفی الخانیة نص فی الام ان البحر مانع من الوجوب م ثم قیل هو شرط الوجوب حتی لایجب علیه الایصاء وهو مروی عن ابی حنیفة رحمه الله عنه ش هذا ثمرة هذا القول یعنی لما کان امن الطریق شرط الوجوب لاتجب علیه الوصیة بالحج لانه لم یجب علیه الحج لعدم شرط وهو الامن م وقیل هو ش ای امن الطریق م شرط الاداء دون شرط الوجوب س وبه قال احمد وهو الصحیح م لانه علیه الصلوٰة والسلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لاغیر س یعنی لمن یذکر امن الطریق فلو کان شرطا لبینه لان تاخیر البیان عن الحاجة لایجوز وفی الایضاح ثم الفرق بین الزاد والراحلة تحقق فاذا عدمها لم یثبت الاستطاعة واما خوف الطریق فیعجزه عن الاداء بمانع وعارض فلا تعدم الاستطاعة به واعتبر هذا بالمسجون فان المقید الممنوع عن الشیٔ لایکون نظیر المریض لاالقدرة علی هذا القول یجب علیه الایصاء وفی المغنیة والمجتبی قال الوبری القادر علی الحج ان یمتنع لمکتسب الذی یوخذ من القافلة وبه قال الشافعی ومالک ان کان یسیرا لزمه وکذلک لو کان فی الطریق خفارة وقال غیر الوبری یجب الحج وان علم انه یاخذ منه المکس قال صاحب الغنیة والمجتبی وعلیه الاعتماد وفی مغنیة المغنی لو قتل بعض الحاج فهو عذر فی ترکه وقال نجم الائمة الحلبی وابو اللیث ان کان الغالب فی الطریق السلامة تجب وان کان خلاف ذلک لایجب علیه الاعتماد وذکره فی الغنیة وفی مناسک الکرمانی رحمه الله ان کان الغالب الانهزام والخوف وقطع الطریق لاتجب وفی البدائع ان کان بینه وبین مکة بحر حاجز ولاسفینة اوعدو حائل لایجب وفی شرح المذهب للنووی شرط الامن فی ثلاثة اشیاء النفس والمال والصبیغ فی حق النساء ولایشترط ان یکون کامن الحضر بل یشترط امن یلیق بالبادیة ویکره بذل المال للمرصد فی المراصد ولایجب الحج مع ذلک وان استاجروا من یحضرهم فی الطریق وجهان فی وجوب الحج وتخریج الحج بغیر اذن والدیه اذا کان الطریق وفی رکوب البحر یخرج الاباذنهما وباذن احدهما لایخرج واذا کانا کافرین او احدهما مسلم وکرها خروجه او الکافر منهما ان لم یخف الضیاع علیه فان خافه لایخرج وعند عدم الابوین الاذن الی الجدین من قبل ابویه والجدة من قبل امه وسئل الکرخی ممن یجب علیه الحج الا انه لایخرج الا ان القرامطة تدل علی الناس بالبادیة فقال لیست البادیة عن احد یعنی ان ذلک لیس لعذر والبادیة لاتخلو عن الآفات کقلة الماء وشدة الحر وهبوب ریح السموم وبه اخذ بعض اصحابنا وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله لاشک فی سقوط الحج عن النساء فی زماننا وانما الشک فی سقوطه عن الرجال والبادیة عندی دار الحرب وعند ابی حنیفة وابی عبد الله البلخی لیس علی اهل خراسان حج

ثم قیل هو شرط الوجوب حتی لایجب علیه الایصاء وهو مروی عن ابی حنیفة رحمه الله وقیل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبی علیه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لاغیر

قال ویعتبر فی المرأۃ ان یکون لہا محرم یحج بہ او زوج ولا یجوز لہا ان تحج بغیرہما اذا کان بینہما وبین مکۃ ثلثۃ ایام

وقال الشافعی یجوز لہا الحج اذا خرجت فی رفقۃ ومعہا نسوۃ ثقات لحصول الامن بالرفقۃ

وقال ابو بکر الاسکاف رحمہ اللہ لا قول الحج فرلفیتہ فی زماننا فانہ سنۃ ست وعشرین وثلثمائۃ وافتی ابو بکر الرازی ببغداد اذا قیل سقط الحج عن الرجال الیضا فی ہذا الزمان وبہ قال الوبری والبرہان الصغیر نجوارزم والوالفضل الکرمانی بخراسان وعن الشیخ ابی بکر الورلق انہ خرج حاجا فلما سافر مرحلۃ قال لاصحابہ ردونی ارتکب سبع مائۃ کبیرۃ فی مرحلۃ واحدۃ فردوہم قال ویعتبر فی المرأۃ ان یکون لہا محرم تحج بہا او زوج ش وفی اکثر النسخ قال ویعتبر ای قال القدوری رحمہ اللہ ویعتبر فی المرأۃ آہ وسواء کانت المرأۃ شابۃ او عجوزۃ قال فی القاضی خان وہو الولوالجی وصفۃ المحرم کل من لا تجوز مناکحتہا علی التابید بای وجہ کانت الحرمۃ لقرابۃ او رضاع او صہریۃ لان الحرمۃ تزیل التہمۃ والعبد والحر والمدبر فیہ سواء الا ان یکون مجوسیا یفسد نکاحہا فلا یسافر بہا معہ ولا یجب علیہا ان تتزوج لیحج معہا اما ان یجب علی الفقیر اکتساب المال لاجل الحج وقال محب الدین الطبری وافق ابو حنیفۃ فی اشتراط المحرم او الزوج اصحاب الحدیث وہو قول النخعی والحسن البصری وسفیان الثوری وابی ثور وابن حنبل واسحاق بن راہویہ واحد قولی الشافعی قال ابن المنذر والمحرم لہا من السبیل وقال البغوی من الشافعیۃ القول باشتراط المحرم اولی والتفقوا علی انہا لا تخرج بغیر محرم فی غیر الفرض وقال ابن سیرین تخرج مع رجل من المسلمین وقال احمد رحمہ اللہ لا باس ان تسافر مع قوم صالحین لیس معہم محرم ولا یجوز لہا ان تحج بغیر ہما ش ای بغیر المحرم والزوج یعنی بغیر واحد منہما ولا یشترط کونہما معہا اذا کان بینہا وبین مکۃ ثلثۃ ایام ش وقیل اقل من ذلک یحرم علی ما یجیء حسن قریب قیل لما سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن السبیل فسرہ بالزاد والراحلۃ ولم یذکر المحرم فلو کان شرطا لذکرہ واجیب بان السائل کان رجلا وقیل جاء فی الحدیث لا تمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ واجیب بان المراد بہ حضور الجماعۃ ولہم یرد الحج بدلیل سیاتی الجر وہو تہمن خیر لہن وقیل جازت لہا الہجرۃ الی دار الاسلام بلا محرم فینبغی ان یجوز الحج واجیب بان خوفہا فی الاقدام فی دار الحرب اکثر من خوف الطریق ہم وقال الشافعی یجوز لہا الحج اذا خرجت فی رفقۃ ومعہا نساء ثقات لحصول الامن بالرفقۃ ش وقال مالک رحمہ اللہ وفی شرح الوجیز ہل یشترط ان یکون مع واحدۃ منہن محرم فیہ وجہان نعم وبہ قال القفال واصحہما لا وان لم تجد نساء ثقات لم یکن لہا الحج ہذا ظاہر المذہب رواہ فولان احدہما ان تخرج مع المرأۃ الواحدۃ ذکرہ فی الاملاء واختارہ جماعۃ من الائمۃ ان علیہا ان تخرج وحدہا اذا کان امنا وحکی ہذا عن الکرابیسی وہو قول الاوزاعی واما فی حج النفل فالاصح ان لا تخرج مع النساء وحدہا وفی السرخسی وقال الشافعی رضی اللہ عنہ فی قول تخرج مع نساء ثقات ولا تخرج مع واحد وان امنت وفی قول تخرج مع واحدۃ وفی قول تخرج وحدہا وقال مالک رضی اللہ عنہ فی المدونۃ

تحج بلا محرم مع رجال مؤتمنين وفي المرأة الواحدة المأمونة لا يشترط المحرم ولا الزوج هم ولنا قوله عليه الصلوٰة والسلام
ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم لا يحجن امرأة الا ومعها محرم ش هذا الحديث رواه البزار في مسنده حدثنا
عمرو بن علي حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس رضي الله عنهما قال
قال رسول الله صلعم لا تحج امرأة الا ومعها محرم فقال رجل يا نبي الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع
فحج معها ورواه الدارقطني في سننه عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه قال لا تحجن امرأة الا ومعها محرم وروى الطبراني من
حديث ابي امامة الباهلي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة ان تحج الا مع زوجها او محرم
واخرج البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافر امرأة ثلاثا الا ومعها زوج او ذو محرم
واخرج عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يومين الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم
منها وفي لفظ لمسلم ثلاثا وفي لفظ له فوق ثلاث وفي لفظ له ثلاثة ايام فصاعدا واخرج عن ابن عباس رضي الله عنه
مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم ولم يوقت فيه شيئا وقال المنذري ليس في هذا الروايات تباين ولا اختلاف
فانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسئلة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا
لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير والثلاث اول الجمع وكانه اشار ان مثل
هذا في كل الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير محرم فكيف بما زاد وقد اورد الاترازي بحديث ابي هريرة المذكور سوالا وجوابه
يدل على ان خروجها الى دون السفر بغير محرم لا يجوز ثم اجاب بما لا يصح بان الاحاديث ان كانت موخرة التزم النسخ
ما دون الثلاث وان كانت مقدمة يبقى العمل الى آخر ما ذكر قلت دعوى النسخ لا تصح لعدم العلم بالتاريخ وجواب
ما ذكره هم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ش فان المبتوتة اذا اعتدت في
بيت الزوج بجيلولة تجار لم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المرأة
اليها بعينها ومشاورتها وتعليمها ما عسى ان يعجز عنه لفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن
وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلها لا يوثق والكلام فيها ولان جواب المسند يناقض
جواب المنع والاولى ان يقال ممن ناقصات دين وعقل لا يؤمن ان تخرج فيكون عليها الاثم ويتوسط
في التمكين والتمكين فتعجز عن دفعها في السفر وهذا المعنى موجود في الحضر لامكان الاستعانة بهم ورد الكاكي اشكالا في قوله
يخاف عليها اي الفتنة وهو انه يشكل على هذا سفر المهاجرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام
بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبغي ان يجوز لها الحج بغير محرم بالطريق

ولنا قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يومين الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها وفي لفظ ثلاثا وفي لفظ فوق ثلاث وفي لفظ ثلاثة ايام فصاعدا وفي لفظ لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم ولم يوقت فيه شيئا وقال المنذري ليس في هذا الروايات تباين ولا اختلاف فانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مواطن مختلفة بحسب الاسئلة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد واليوم الواحد اول العدد واقله والاثنان اول الكثير والثلاث اول الجمع وكانه اشار ان مثل هذا في كل الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير محرم فكيف بما زاد وقد اورد الاترازي بحديث ابي هريرة المذكور سوالا وجوابه يدل على ان خروجها الى دون السفر بغير محرم لا يجوز ثم اجاب بما لا يصح بان الاحاديث ان كانت موخرة التزم النسخ ما دون الثلاث وان كانت مقدمة يبقى العمل الى آخر ما ذكر قلت دعوى النسخ لا تصح لعدم العلم بالتاريخ وجواب ما ذكره هم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ش فان المبتوتة اذا اعتدت في بيت الزوج بجيلولة تجار لم يكن انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمامها اليها فتنة اجيب بان انضمام المرأة اليها بعينها ومشاورتها وتعليمها ما عسى ان يعجز عنه لفكرها وانما لم يكن في المعتدة كذلك لان الاقامة موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وقال الاكمل وفيه نظر لان مثلها لا يوثق والكلام فيها ولان جواب المسند يناقض جواب المنع والاولى ان يقال ممن ناقصات دين وعقل لا يؤمن ان تخرج فيكون عليها الاثم ويتوسط في التمكين والتمكين فتعجز عن دفعها في السفر وهذا المعنى موجود في الحضر لامكان الاستعانة بهم ورد الكاكي اشكالا في قوله يخاف عليها اي الفتنة وهو انه يشكل على هذا سفر المهاجرة لان لها الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام بغير محرم مع ان الهجرة ليست من اركان الدين والحج منها فينبغي ان يجوز لها الحج بغير محرم بالطريق

الاولی قلت قد مر جوابہ عن قریب مختصرا ونعیدہ ہہنا فنقول المہاجرۃ لاینفی السفر ولکنہا تقصد النجاۃ الاتری انہا اذا وصلت الی حصن من الحصون من دار الحرب صارت امنۃ لیس لہا بعد ذلک ان تسافر بغیر محرم ولانہا مضطرۃ ہہنا لخوفہا علی نفسہا الاتری ان العدۃ لاتمنعہا من الخروج ہناک لو کانت معتدۃ لم یکن لہا ان تخرج للحج وتاثیر فقد المحرم فی المنع من السفر کتاثیر العدۃ فاذا منعت من الخروج لسفر الحج لسبب العدۃ فکذا لسبب فقد المحرم ولہذا تحرم الخلوۃ ش ای ولاجل زیادۃ الفتنۃ بانضمام المراۃ الیہا تحرم الخلوۃ علی الزوج ہم بالاجنبیۃ ش ای بالمراۃ الاجنبیۃ ہم وان کان معہا غیرہا ش ای مع الاجنبیۃ غیر لاجنبیۃ فان قلت اذا شہد علی الزوج بطلاق امراۃ ثلاثا قائم بحال بینہا وبینہ بالمراۃ ثقۃ حتی ترکی الشہود وکذا قلتم بالحیلولۃ ثبقۃ فی الطلقات الثلاث اذا اعتدت فی بیت الزوج فیم جعلتم انضمام المراۃ الی المراۃ فتنۃ اجیب بان الاقامۃ ممنوع من الامنیۃ تقدرۃ علی وفہ فی مثلہ بخلاف السفر فانہ مظنۃ العجز عن الخیر مع ان النص فرق بینہما ہم بخلاف ما اذا کان بینہا وبین مکۃ اقل من ثلثۃ ایام ش ہذا متصل لقولہ ولایجوز لہا ان تخرج لغیر ہما یعنی یباح لہا الخروج بدونہما ای بدون الزوج والمحرم لانہ یباح لہا الخروج الی ما دون السفر لغیر المحرم ش فان قلت ما تقول فی حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المذکور عن قریب اجاب الاترازی بان الخبر الذی یکون معمولا بہ یوجہین اولی بالاخذ من الخبر الذی یکون معمولا بہ من وجہ او ادار الخبر الذی فیہ الثلاث معمول بہ من وجہین یعنی فی الثلاث وفیما دونہ معمول بہ من وجہ وقیل فیما دون مسافۃ القصر اضطراب کثیر وقال المرغینانی فیما دون مسافۃ القصر قال ابو یوسف رحمہ اللہ اکرہ لہا ان تسافر یوما ولیلۃ وہکذا عن ابی حنیفۃ رح فان قلت روی البخاری من حدیث عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوشک ان تخرج الظعینۃ من الحیرۃ تؤم البیت لیس معہا محرم لاتخاف الا اللہ قال عدی رایت الظعینۃ ترتحل من الحیرۃ حتی تطوف بالبیت لاتخاف الا اللہ ولم یذکر لہا محرما ولازوجا ان والحیرۃ بکسر الحاء المہملۃ قریۃ بقرب الکوفۃ والنسبۃ الیہا حیری وحاری علی غیر قیاس والحوفضم الجیم وکسرہا الذمام قلت حدیث عدی ہذا یدل علی الوقوع ولایدل علی الجواز بوجہ من وجوہ الدلالۃ بمطابقۃ ولا بالتزام لانہ ورد فی معرض الثنا علی الزمان بالامن والعدل وذکر خروج المراۃ علی ذلک بالخفیر لبیان الاستدلال علیہ ولایقال تاخیر للبیان عن وقت الحاجۃ لایجوز لانا نقول ما آخر بل بین حرمۃ خروجہا فی عدۃ احادیث صحیحۃ ثابتۃ ولان الظعینۃ ہی المودع والمراۃ الراکبۃ والغالب انہا لاتسافر فی ہذا السفر البعید مع عدو جہا وحملہا الا ومعہا یحملہا ویرکبہا ویعدو جہا ویخدمہا والغالب کالمتحقق سالت عائشۃ رض فان قلت احتج الشافعی رضی اللہ عنہ بما روی عن عمرۃ بنت عبد الرحمن انہا قالت سالت عائشۃ رضی اللہ عنہا فاخبرت ان ابا سعید الخدری رضی

ولہذا حرم الخلوۃ بالاجنبیۃ وان کان معہا غیرہا بخلاف ما اذا کان بینہا وبین مکۃ اقل من ثلثۃ ایام لایباح لہا الخروج الی ما دون السفر بغیر محرم

یخبر عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال لایحل لامراۃ ان تسافر ثلاثۃ ایام الا ومعہا محرم فانتفت الیہا عائشۃ رضی اللہ عنہا وقالت ما لکن لہا محرم وعن ابن عمر انہ سافر مع مولاۃ لیس معہ محرم لہا ولا لہا محرم وما ورد من الخبر نہی المراۃ عن المسافر محمول علی الاستقبال المباحۃ فانہ لایجوز السفر المباح لہا عندنا بلا محرم فی وجہ سفر الحج والاول اصح عند الراویان من اصحابہ قلت قال الکاکی وغیرہ العجب من الشافعی انہ لم یعمل بالاحادیث الصحاح المشہورۃ ویعمل باثر عائشۃ رضی اللہ عنہا وابن عمر مع شذوذہما وعدم دلالتہما علی عدم اشتراط المحرم مع ان الاثر خبر حجۃ عندہ واثر عائشۃ یدل علی تعبہا واثر ابن عمر رضی اللہ عنہما یحتمل ان یکون قبل بلوغ الخبر الیہ وحملہم الحدیث علی الاستقبال المباحۃ بعید لما روی من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام انطلق فحج مع امراتک وما وجدت محرما لم یکن لزوجہا منعہا ش وبہ قال احمد بن حنبل وابو ثور واسحاق وہو قول ابراہیم النخعی وقال مالک رضی اللہ عنہ لایمنعہا علی القول بالغرور وفی القول بالرضی قولان وقال ابن المنیر فی الاشراف لانعلم انہم یختلفون انہ لیس لہ منعہا ہم وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لہ ان یمنعہا ش فی اظہر القولین ہم لان فی الخروج ش ای فی خروج المراۃ الی سفرہا ہم تفویت حقہ ش ای حق الزوج ہم ولہا ان حق الزوج لایظہر فی حق الفرائض ش الاتری انہ لایمنعہا من صیام رمضان والصلوات ہم والحج منہا ش ای من الفرائض ہم حتی لو کان الحج نفلا لہ ان یمنعہا ش ولہذا کان لہ ان یحللہا من ساعۃ ولکن لایؤخر تحلیلہا الی ذبح الہدی ویحللہا من ساعتہ وعلیہا ہدی لتعجیل الاہلال وحرمۃ وحجۃ الصحۃ الشروع بخلاف حجۃ الاسلام فان ہناک لاتحلیل الا بالہدی وتحلیلہ لہا ان سماہا ولم یضع بہا یحرم علیہا فی الاحرام من قص ظفر او لبس او تحلل بالنہی ولا بقولہ احللتک ہم ولو کان المحرم فاسقا قالوا ش ای علماؤنا ہم لایجب علیہا ش ای لایجب الحج علی المراۃ ہم لان المقصود ش حفظہا عن الوقوع فی سوء وہو لایحصل بہ ش ای بالفاسق لاحتمال الفتنۃ منہ م ولہا ش ای للمراۃ ہم ان تخرج مع کل محرم ش یعنی سواء کان حرا او عبدا مسلما او ذمیا لان الذمی یحفظ محارمہ لان کن مسلمات ہم الا ان یکون ش ای المحرم ہم مجوسیا لانہ یعتقد اباحۃ مناکحتہا ش ولا یؤمن علیہا ہم ولا عبرۃ بالصبی والمجنون لانہ لایتاتی منہما الصیانۃ ش لانہما لایصونان انفسہما فکیف یصونان غیرہما ہم والصبیۃ التی بلغت حد الشہوۃ ش احتراز بہ عن الصبیۃ التی لاتشتہی مثلہا لانہا تسافر بہا من غیر محرم ہم بمنزلۃ البالغۃ لاتسافر بہا من غیر محرم ش لانہ یطمع فیہا ولا یؤمن من وقوع الفساد علیہا ہم ونفقۃ المحرم علیہا ش ای علی المراۃ ہم لانہا تتوسل بہ ش ای بالمحرم ہم الی اداء الحج ش وبہ قال احمد وقال صاحب التحفۃ اذا لم یخرج المحرم الا بنفقۃ منہا لم تجب علیہا النفقۃ وذکرہ فی شرح الطحاوی رح انما تجب علیہا النفقۃ لانہا تتمکن من الحج الا بالمحرم کما لاتتمکن الا بالزاد والراحلۃ وذکر فی شرح الطحاوی رح انما یجب علیہا

واذا وجدت محرما لم یکن للزوج منعہا وقال الشافعی لہ ان یمنعہا کالاشکال فی الخروج تفویت حقہ ولنا ان حق الزوج لایظہر فی حق الفرائض والحج منہا حتی لو کان الحج نفلا لہ ان یمنعہا ولو کان المحرم فاسقا قالوا لایجب علیہا کالاشکال بالمقصود الحصل

ولہا ان تخرج مع کل محرم

الا ان یکون مجوسیا لانہ یعتقد اباحۃ مناکحتہا ولا عبرۃ بالصبی والمجنون لانہ لایتاتی منہما الصیانۃ والصبیۃ التی بلغت حد الشہوۃ بمنزلۃ البالغۃ حتی لایسافر بہا من غیر محرم ونفقۃ المحرم علیہا لانہا تتوسل بہ الی اداء الحج

نفقته ولا يجب عليها الحج وفي الجديد قال ابو حفص رح لا تجب عليها الحج حتى يخرج المحرم بمال نفقته في القديم تتفق على محرمها للحج بها وفي المرغيناني لا تجب نفقة المحرم او الزوج عليها وفي المبسوط عن محمد رح لا تجب نفقة المحرم عليها وفي النفقة كل من قال فقال الحرم يمنع الوجوب وهو الصحيح لقوله لا تجب نفقة المحرم عليها وعند الشافعي رح لا يجب الحج عليها حتى تجد رفيقا محرما او نسوة ثقات ولو باجر هم واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق

واختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق

واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد للاداء النفل ولا ينقلب له وله الفرض ش اي اختلف العلماء رحمهم الله فيه فقال وجود المحرم او الزوج شرط الاداء فعليهما ان تتزوج ونفقة المحرم عليها وكذا قال القاضي ابو حازم عبد الحميد هو شرط الاداء في رواية ابن شجاع عن ابي حفص الكبير والكرخي عن ابي حنيفة رح شرط الوجوب ذكره في المحيط وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية ومن شرائط وجوب الحج عليها خلوها عن العدة اي عدة كانت وعند احمد رح لا تخرج في عدتها عن وفاة وبتين وتخرج في الطلاق البائن هم واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او اعتق العبد فمضيا ش على احرامهما لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد للاداء النفل ولا ينقلب له وله الفرض ش فان قيل الاحرام شرط عندنا بمنزلة الوضوء للصلوة والصبي اذا توضأ قبل البلوغ ثم بلغ بالس تجوز به الصلوة قلنا الاحرام شبيه الوضوء من حيث انه مفتاح الحج كما ان الوضوء مفتاح الصلوة ونيته سائر اعمال الحج من حيث انه يفعل في اعمال الحج فيكون من هذه الوجوه ركنا والاخذ في العبارات بالاحتياط اصل كذا في جامع شمس الائمة وفي المبسوط لو بلغ بعد الاحرام قبل الوقوف او الطواف لم يجزه عن حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي رح يجزيه وهكذا ابنا على ما مضى في كتاب الصلوة اذا صلى في اول الوقت ثم بلغ في آخره يجزيه عنه وجعله كانه بلغ قبل ادائها وههنا ايضا بجعله كانه بلغ قبل مباشرة الاحرام فتجزيه عن الفرض هم ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز ش يعني لو جدد احرامه بعد البلوغ قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز عن حجة الاسلام هم والعبد لو فعل ذلك ش اي بتجديد الاحرام بعد العتق قبل الوقوف هم لم يجزه ش اي عن حجة الاسلام هم لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية ش ولهذا لو حصر لا يلزمه قضاء ولو لامه ولو تناول شيأ من محظورات لا يلزمه شئ فاذا كان احرامه غير لازم افسخ تجديد الاحرام للفرض لكونه محتملا للفسخ كمن باع عبدا بالف ومائة تنفسخ الاولى ضرورة لامحالة وتجديد الثاني لان البيع اول كان محتملا للفسخ هم اما احرام العبد لازم ش لانه من اهل اللزوم لكامل الاهلية فلا يفسد احرامه لمفضل لانفساخ فلا يلزمه هم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره ش للزوم اجزائه لهذا لو اصاب صيدا لزمه الصيام لكونه جانيا على احرامه فاذا كان كذلك لا يتمكن بعد العتق من فسخ ذلك الاحرام +

فصل

م فصل ش اي هذا فصل لا يعرب لانه هذا التقدير لان الاعراب لا يكون الا في المركب ولما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج وذكر شرط الوجوب

ومايتبعها شرع فى بيان اول مايبدء به من افعال الحج وهى المواقيت التى لايجوز ان يتجاوزها الانسان الا محرما فالمواقيت التى لايجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة ش الواو فى اول المواقيت واو الاستفتاح وقد ذكرنا مرة والمواقيت مرفوع بالابتداء وخبره خمسة اى خمسة مواضع وهو جمع ميقات اصله موقات قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ماقبلها كالموازين لجمع ميزان اصله موزان ففعل به ماذكرنا والميقات على وزن مفعال وهو الوقت المحدود فاستعير للمكان قال الجوهرى رحمه الله الميقات موضع الاحرام لاهل المدينة ش ويجوز ان يكون التقدير لاهل المدينة النبوية ظرف مستقر وقال الكرمانى هم ذو الحليفة ش تصغير حلفة وهى بامين بنى جشم بن هوازن وبين خفاجة القبيلتين بينه وبين المدينة اوعمره وكان ينزل تحت شجرة فى موضع المسجد الذى بذى الحليفة اليوم قال ابن حزم على اميال من المدينة وقال عياض فى الاميال على سبعة وقال النووى نحو ستة اميال وقال ابن الصباغ ميل وقال محب الدين الطبرى رحمه الله هذا خطاء ظاهر قلت وذكر الواقدى بينها وبين المدينة ميل وهو ايضا خطاء لان الحس يرد ذلك وقال شيخنا فى شرح الترمذى بينه وبين مكة عشر مراحل وقيل عشرة ايام بينه وبين المدينة فرسخان ستة اميال هذا هو الصواب الميل ثلث فرسخ و الفرسخ ثلثة اميال الف خطوة وقال السروجى الميل اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرح الشاسى قلت العوام يسمون ذا الحليفة ابيار على رضى الله عنه هم ولاهل العراق ذات عرق ش بكسر العين الكلام فيه كالكلام فى ذى الحليفة لاهل المدينة وهذا هو الثانى من المواقيت وهو ما بين المشرق والشمال من مكة قال الكرمانى رح هى ميقات جميع اهل المشرق بينها وبين مكة اثنان واربعون ميلا وقال غيره وبينهما مرحلتان وقال الشافعى رض الاصل فى توقيتها اى فى حق اهل المشرق الاحرام من العتيق اسم لذات عرق وهو سهو منه وبينهما مرحلة وعن ابن عمر رض لما فتح هذا المصران اتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا فان جوز عن طريقنا وان اردنا ان نأتى قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم قال فحد لهم ذات عرق رواه البخارى وقال الشيخ تقى الدين فى الامام المصران البصرة والكوفة وغيرهما يقرب منهما قال وهذا الحديث يدل على ان ذات عرق منها لا منصوصة قلت انكر ذلك عليه وقد اخرج مسلم فى صحيحه من حديث ابى الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاخذ اهل المدينة ذا الحليفة والطريق الاخرى الجحفة ومحل اهل العراق ذات عرق ومحل اهل نجد من قرن ومحل اهل اليمن من يلملم فان قلت شهد الراوى فى رفعه قلت اخرجه ابن ماجة من حديث ابى الزبير عن جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمل اهل المشرق من ذات عرق ثم اقبل بوجهه الى الافق فقال اللهم اقبل بقلوبهم وهذه الرواية ليس فيها شك من الراوى فان قلت فى سنده ابراهيم بن يزيد

والمواقيت التى لايجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرقا

الجزری لایحتج بہ قلت روی ابوداود فی سننہ عن افلح بن حمید عن القاسم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق رواہ النسائی ایضا فان قلت کان احمد یضعف ہذا الحدیث عن افلح بن حمید قال ابن عدی قلت روی عبد الرزاق رح عن مالک عن نافع عن ابن عمر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم وقت لاہل العراق ذات عرق فان قلت کان الدارقطنی یقول عبد الرزاق لم یتابع علی ذلک رواہ اصحاب مالک عنہ لم یذکروا فیہ میقات اہل العراق قلت روی البزار فی مسندہ عن مسلم عن خالد الدیکی ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس قال وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاہل المشرق ذات عرق ورواہ الشافعی اخبرنا سعید بن سالم اخبرنی ابن جریج اخبرنی عطاء ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لاہل المشرق ذات عرق رواہ الشافعی فذکرہ مرسلا تمامہ فلم یتوجہ الانکار علی الشیخ تقی الدین فیما قالہ لان الصواب معہ وقال الاترازی فان قلت کیف وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ذات عرق لاہل العراق ولم یفتح العراق الا بعد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ثم اجاب بانہ مثل ما وقت لاہل الشام ولم یفتح الشام الا بعدہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وقد کان یعلم بطریق الوحی ان العراق سیکون دار الاسلام کما کان یعلم ان الشام کذلک ہم ولاہل الشام جحفۃ ش الکلام فیہ مثل الکلام علی ما قبلہ وہذا ہو الثالث من المواقیت وہی میقات اہل الشام والمغرب والشام من طریق تبوک وہی قریۃ بین المغرب والشمال من مکۃ بینہا وبین مکۃ اثنان وثمانون میلا وقال السروجی رضی اللہ عنہ بینہا ثلاث مراحل او اکثر او اقل وقیل رابعۃ مراحل وقال الغزالی فی البسیط خمسون فرسخا وقال فی النہایۃ بینہا وبین البحر ستۃ امیال وبینہا وبین المدینۃ ثلاث مراحل ویقال لہا مہیعۃ بکسر الہاء علی وزن معیشۃ وضبطت ایضا فی بعض الروایات بالہاء بدل الہمزۃ وہی لغۃ اہل الحجاز وہی لغۃ بنی تمیم وہی لغۃ اہل نجد وہی لغۃ اہل الیمن وہی لغۃ اہل تہامۃ وہی لغۃ اہل الحرمین وہی لغۃ اہل الشام وہی لغۃ اہل العراق وہی لغۃ اہل خراسان وہی لغۃ اہل الجزیرۃ وہی لغۃ اہل الشرق وہی لغۃ اہل الغرب وہی لغۃ اہل الشمال وہی لغۃ اہل الجنوب وہی لغۃ اہل الدنیا کلہا ابی دریا باسکان الہاء وفتح الیاء علی وزن مفعلۃ والاول الصحیح وانما سمیت الجحفۃ لان السیل اجحفہا اخذہا اخوۃ عاد من شیعۃ فنزلوا مہیعۃ فجاء السیل فاجحفہم ای استاصلہم من قولہم اجحف بہم الدہر اذا استاصلہم وقد ذکرت فی شرح الکنز ہوان الجحفۃ موضع بالقرب من رابغ وہو رسم خال لا یسکن بہ والعوام یقولون جحفۃ بے الرابغ ولیس کذلک بل ہی مثل ما ذکرناہ ولاہل نجد قرن ش ہذا ہو الرابع من المواقیت وہو بفتح القاف وسکون الراء بلا خلاف ویقال لہ قرن المنازل وقرن الثعالب وقال الجوہری القرن بفتح الراء موضع وہو میقات اہل نجد ومنہ اویس القرنی قال السراج ہو ماخوذ علیہ من مکانین فیہ من تحریک الراء ونسبۃ اویس الی قرن لبطن مراد وخلطہ القاضی وغیرہ ونسبہ وفی الاکمل قیل ہو بالسکون اسم الجبل الشرقی علی الموضع وبالفتح متنزل الطریق ونجد بفتح النون تہامۃ قال صاحب المطالع فلما من عمل الیمامۃ وفی مناسک البرزلی قرن میقات نجد الیمن ونجد الحجاز ونجد الطائف وقرن شرقی مکۃ بینہما اثنان واربعون میلا وکانت فیہ وقعۃ الطعان علی بنی عامر یقال لہ

وہو اہل الشام
جحفۃ ولاہل
نجد قرن

يوم قرن وفى الامام هو ملفاء مكة على يوم وليلة هم ولاهل اليمن يلملم ستة وبذا هو الخامس من المواقيت ويقال الملم بالهمزة موضع الياء وقال ابن السيد ارحرم بالراء ايضا وهو جنوب مكة بينه وبين مكة ثلاثون ميلا وفى الامام هو جبل من جبال تهامة على ليلتين من مكة وهو ميقات المتوجهين من بعض اليمن لان اليمن نجد وتهامة وقال النووى رحمه الله يجوز صرفه وتركه قلت على تاويل المكان والبقعة وانشد بعضهم عرق العراق ليلملم اليمنى + بذى الحليفة بحرم المدنى + والشام جحفة ان مررت بها + واهل نجد بقرن فاستبين + ولآخر ذكره تاج الشريعة قرن يلملم ذو الحليفة جحفة + بل ذات عرق كلها ميقات + نجد تهامة والمدينة مغرب + شرق وهى الى الذى مرقات + وقال الاترازى فى شرحه + ومما قلته فى المواقيت + بلدات عرق عراقى + يلملم يمانى + وذو الحليفة مدنى + وجحفة وانى + ثم نطر قرن لاهل نجد + منه الاحرام بانى + فلد واللموت وابيو بخراب اولئك هم كذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه المواقيت لهؤلاء ش اى المواقيت الخمسة المذكورة قوله هو لاء اى للمذكورين من اهل ذى الحليفة واهل العراق واهل الشام واهل نجد واهل اليمن الاصل فيه ما رواه البخارى ومسلم من حديث طاؤس عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غيرهن ممن اراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وليس فيه ذكر ذات عرق وانما ذكر هذه فى حديث عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق ش لما كان الكلام فيه انما استفيد هم وفائدة التوقيت ش بسكون الميم لغة فى التوقيت هم المنع عن تاخير الاحرام عنها ش اى عن هذه المواقيت قيد بالتاخير لان التقديم ليس بممنوع عندنا لكن اذا قدم الاحرام قبل اشهر الحج يكون مسيئا عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه لا يجوز كذا صرح به فى شرح الطحاوى رحمه الله قلت تقديم الاحرام على هذه المواقيت جائز بالاجماع وقال داود والظاهرى اذا احرم قبل هذه المواقيت فلا حج له ولا عمرة والافضل عندنا تقديم الاحرام على هذه المواقيت والتاخير اليسار خصته من الله تعالى ورفق بالناس وكره التقديم مالك واحمد واسحق قيل والشافعى وليس بصحيح لان النووى ذكر فى المنهاج الافضل ان يحرم من دويرة اهله وفى قول من الميقات وهو الاظهر وقال ابراهيم النخعى كانوا يستحبون لمن لم يحج ان يحرم من بيته ونقل القرطبى عن على رضى الله عنه انه قال اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله وعن عمر رضى الله عنه مثله اخرجه البيهقى وقال القرطبى فى شرح الموطا باسناده ان ابن عمر اهل من بيت المقدس وقال ابو عمر بن عبد البر احرام ابن عمر من

ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التاقيت المنع عن تاخير الاحرام عنها

بيت المقدس عام الفتح وذكر انه شكر الله تعالى بدومة الجندل فلما التقى عمرو بن العاص وابو موسى من غير اتفاق نهض الى بيت المقدس فاحرم منه رواه مالك وسعيد ويدل على صحة ذلك ان علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعمران بن الحصين وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عامر رضي الله عنهم احرموا من المواضع البعيدة قبل المواقيت وهم فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وقد شهدوا احرام رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا ان احرامه عليه الصلوة والسلام من ميقاته كان تيسيرا على اصحابه ورخصة لهم وابن عمر كان اشد الناس اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي كان احرام ابن عمر وابن عباس من الشام وكان احرام عمران بن الحصين من البصرة وابن مسعود من القادسية وكان احرام علقمة والاسود وعبد الرحمن بن يزيد النخعي رحمه الله من بيوتهم واحرام سعيد بن جبير من الكوفة على نبلة رواه سعيد بن منصور رضي الله عنه وهو قول الثوري والحسن بن حي وقال اسمعيل القاضي والذين احرموا قبل الميقات من الصحابة والتابعين كثير لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق ش اي لان الشان انه يجوز له تقديم الاحرام على المواقيت بلا خلاف وقدم الآن الكلام فيه هم ثم الافاقي ش هو من كان خارج المواقيت قبل الصواب يبقى نسبته الى المفرد وهو الافقي والآفاق واحد فان السماء والارض وهي نواحيها م اذا انتهى اليها ش اي الى هذه المواقيت هم على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او عمرة او لم يقصد عندنا ش وعند الشافعي رح يجوز له مجاوزة الاحرام اذا لم يرد النسك في النهاية وقال الشافعي رضي الله عنه انما يجب الاحرام عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من اراد دخولها لقتال فليس عليه الاحرام عنده قولا واحدا لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها يوم الفتح بغير احرام فان اراد دخولها للتجارة او طلب عزيم له فيه قولان وفي المنهاج للنووي من قصد مكة بغير محرم لا شك انه يستحب له ان يحرم بحج او عمرة وفي قول يجب لا ان يتكرر دخولها كحطاب وصياد وقال مالك من دخل مكة غير محرم متعمدا او جاهلا فقد اساء ولا شئ عليه وفي النوادر يحرم على غير المترددين دخولها وان لم يريد نسكا وفي المغني قال احمد رحمه الله لا يدخلها احد بغير احرام وعنه ما يدل على ان الاحرام مستحب لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا عبد السلام بن حرب عن حصين عن سعيد عن ابن عباس ثم ان لفظه صلى الله عليه وسلم قال لا يجاوز الوقت الا باحرام ورواه الطبراني في معجمه م ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمقيم وغيرهما ش اي غير التاجر والمقيم مثل طلب غريم له في الحرم او هارب من احد او طالب حاجة ونحو

لا نه يجوز التقديم عليها بالاتفاق

ثم الافاقي اذا انتهى اليها على قصده دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج والعمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما

ومن كان داخل الميقات له

ذلك لان المقصود من الاحرام عند الميقات تعظيم مكة شرفها الله تعالى والمكي بالاستيطان لها اولى حولها جعل نفسه تبعا لها فلم يتصور منه القدوم عليها فلا يلزمه ما يجب بحق القدوم على الآفاقي فانهم كالحراس حول المصر وقال ابو بكر رحمه الله في العارضة الدخول بغير احرام لاجل القتال حلال بالاجماع واجب حتى لو بغى فيها كفار يجب قتالهم فيها بالاجماع هم ومن كان في داخل الميقات ش اي ومن كان دارله بين الميقات ومكة هم لان يدخل مكة بغير احرام لحاجة ش اي لاجل حاجتهم لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين ش اي ظاهر والحرج مدفوع شرعا هم فصار وا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم ش روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام رخص للحطابين ان يدخلوا بغير احرام والظاهر انهم لا يجاوزون الميقات فدل انه من كان داخل الميقات هم بخلاف ما اذا قصدوا دار النسك ش اي الحج او العمرة حيث لا يجوز دخوله بلا احرام ولا مجاوزة الميقات بالاحرام ان خرج عن الميقات هم لانه تحقق احيانا ش اي لان قصد من كان داخل الميقات ان النسك متحقق في بعض الاحيان هم فلا حرج ش حينئذ بخلاف قصد غيره وذلك ليس بحطب وبحشيش ونحوهما فانه يكثر وفي ايجاب الاحرام حرج هم وان قدم الاحرام على هذه المواقيت المذكورة هم جاز ش وهذا اجماع خلاف الداود والظاهرية فانه يجوز ولا حرج له هم لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واخبارا مهما ان يحرم بهما ش اي بالحج والعمرة هم من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما ش حديث علي رضي الله عنه رواه الحاكم في المستدرك وفي المعتبر من حديث ادم بن ابي اياس حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن ابي سلمة المراوزي قال سئل علي رضي الله عنه عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال ان تحرم من دويرة اهلك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه وقال وروي من حديث ابي هريرة رضه مرفوعا وفيه نظر وحديث ابن مسعود رضي الله عنه غريب وقال الاترازي روى ذلك عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولم يبين حال تخريجه قال في النهاية كان شيخي رحمه الله كثيرا ما يقول ان ذكر الدار ههنا بلفظ التصغير بمقابلة تعظيم بيت الله تعالى يعني ان بيت الله تعظم وغيره من البيوت يصغرهم والافضل التقديم عليها ش اي الافضل تقديم الاحرام على المواقيت هم لان اتمام الحج مفسره والمشقة فيه اكثر والتعظيم له اوفر ش وقال الشافعي رح الاحرام من الميقات هو الافضل لان الاحرام عنده من الاداء وبه قال مالك واحمد وهو اختيار المزني والبويطي وعن الشافعي رض كقولنا وفي شرح الوجيز وهو الاظهر وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام قال من احرم من المسجد

ان يدخل مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصاروا كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك لانه يتحقق احيانا فلا حرج

فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي ابن مسعود رض ولا فضل التقديم عليها لان اتمام الحج مفسره والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر

الاقصی الی المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر وجبت له الجنة وفی روایة وان کانت اکثر من زبد البحر رواه ابو داؤد واحمد وابن ماجة والدارقطنی فان قلت ما حاله قلت ابو داؤد اذا اخرج حدیثا ولم یتکلم فی رجاله کان حجة لان فیه مسارعة الی الطاعة هـ وعن ابی حنیفة رحمه الله انما یکون ش ای التقدیم هـ افضل اذا کان ش ای الذی یحرم قبل المواقیت هـ علیک نفسه ان لا یقع فی محظور ش من محظورات الاحرام وفی المجتبی قال اصحابنا وکلما قدم الاحرام علیها فهو افضل اذا ملک نفسه وعن بعض اصحاب الشافعی یستحب التقدیم عنده قولا واحدا فان قلت کیف یکون التقدیم افضل والنبی صلی الله علیه وسلم احرم من المیقات قلت کان ذلک لبیان الجواز لمن لا یامن علی نفسه ارتکاب محظور الاحرام والاحرام شفقة علی اضعفاهم ومن کان داخل المیقات فوقته الحل ش ای موضع احرامه الحل وقد فسره بقوله هـ معناه اهل الذی بین المواقیت وبین الحرم لانه یجوز احرامه من دویرة اهله ش هذا دلیل لما ادعاه من معنی الحل یعنی المراد به الحل الذی بین المواقیت وبین الحرم لا مطلق الحل ان لو کان مراده المطلق فحینئذ یصیر هو کالآفاقی ولما جاز له ان یحرم من دویرة اهله وحیث جاز له ذلک جاز له ان یحرم من دویرة اهله جاز من ای المواضع شاء من اصل ومثاله اذا کان من اهل بستان بنی عامر او نخلة او عسفان او خلیص فالافضل ان یکون احرامه من منزله ویجوز عندنا تاخیره الی الحرم ولا معنی لذکر الحل الذی هو قبل منزله الی المواقیت ومثله فی المواقیت الی آخر الارض وفی المحیط والبدائع من کان داخل المیقات کاهل بستان بنی عامر فمیقاته فی الحج والعمرة من داره الی الحرم ومن داره افضل وکذا الآفاقی اذا حل فی البستان والمکی اذا خرج الیه من الحرم یکون حکمه حکم اهل البستان هـ وما وراء المیقات له الحرم مکان واحد ش فی حقه بدلیل حل الاصطیاد والاحتطاب فی هذه الاماکن هـ ومن کان بمکة ش ای ومن کان وطنه بمکة هـ فوقته ش ای فمیقات احرامه هـ فی الحج ش یعنی فی قصده فی الحج هـ الحرم ش یعنی یحرم منه هـ وفی العمرة ش ای فی قصد العمرة هـ الحل ش ای خارج الحرم هـ لانه علیه السلام امر اصحابه رضی الله عنهم بان یحرموا بالحج من جوف مکة ش هذا الحدیث اخرجه مسلم عن ابی الزبیر عن جابر قال امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نحرم اذا توجهنا الی منی قال فاهللنا من الابطح وذکره البخاری تعلیقا فقال وقال ابو الزبیر عن جابر اهللنا من البطحاء هـ وامر اخا عائشة رضی الله عنها ان یعمرها من التنعیم ش ای وامر النبی صلی الله علیه وسلم اخا عائشة هو عبد الرحمن بن ابی بکر رضی الله عنهم وهذا الحدیث اخرجه البخاری ومسلم عن عائشة رضی الله عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم موافقین ذی الحجة فلما کان بذی الحلیفة الی ان قال فلما کان لیلة الصدر امر یعنی رسول الله صلی الله علیه وسلم عبد الرحمن فذهب بها

وعن ابی حنیفة رح انما یکون افضل اذا کان یملک نفسه ان لا یقع فی محظور ومن کان داخل المیقات فوقته الحل ومعناه الحل الذی بین المواقیت وبین الحرم لانه یجوز احرامه من دویرة اهله ولما وراء المیقات الی الحرم مکان واحد ومن کان بمکة فوقته فی الحج الحرم وفی العمرة الحل کان النبی علیه السلام امر اصحابه رض ان یحرموا بالحج من جوف مکة وامر اخا عائشة رض ان یعمرها من التنعیم

الى التنعيم فاقبلت بعمرة فكان عمرتها فطافت بالبيت فقضى الله عمرتها وحجتها هم وهو ش اى التنعيم هم فى الحل ش هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة رضى الله عنها وسمى تنعيما لان يمينه جبل يقال له نعيم وعن شماله جبل يقال له ناعم هم ولان اداء الحج فى عرفة ش يعنى المحرم للحج من مكة يكره اداؤه فى عرفة يعنى بوقوفه هم وهى فى الحل ش اى والحال ان عرفة فى الحل قال الاترازى قوله عرفة وهى فى الحل وفيه نظر لان اسم الموقف عرفات سمى بجمع اذا درع كذا فى الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذى الحجة والذى فى الحل فهو الموقف لا اليوم انتهى قلت نظره ليس بوارد لانا اعترف بكلام الزمخشرى رحمه الله لان اسم الموقف آه ان اطلاق عرفة مفردا لا يجوز على الموقف وليس كذلك فانه يطلق عليه عرفة ايضا قال صاحب المغرب عرفات علم للموقف يقال لها عرفة ايضا فافهم لانها خارجة عن حد الحرم هم فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفره ش لان الحج عبارة عن سفرهم واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام فى الحل لهذا ش ليتحقق نوع سفرهم الا ان التنعيم افضل ش هذا اشارة من قوله وفى العمرة الحل يعنى ان احرام المكى فى العمرة الحل ويجوز له ان يحرم من حيث شاء من الحل الا ان احرامه من التنعيم افضل هم لورود الاثر ش وهو الخبر الذى مضى هم به ش اى بالاحرام من التنعيم ش

هم باب الاحرام ش اى هذا باب فى بيان صفة الاحرام ولما فرغ من ذكر المواقيت شرع فى بيان ان الاحرام كيف يفعل عندها والاحرام مصدر من احرم الرجل اذا دخل فى حرمة لا تهتك كما تقول اشتى اذا دخل فى الشتاء وفى عرف الفقهاء ان يحرم المباحات على نفسه لاداء هذه العبادة فان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلوة والحج ومنها ما ليس لها ذلك كالصوم والزكوة وفيه من الامور ما لا يهتدى اليه الفعل كلبس غير المخيط وترك التطيب وترك النظافة ورمى الحصيات المعدودة وهى كلها تشبه بالامولات وكان الاشارة الى انه مات فى سبيل الله هم قال واذا اراد الاحرام ش الواو فيه للاستفتاح كما سمعته من مشائخ الكبار اى اذا اراد من قصد الحج هم اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم اغتسل لاحرامه ش هذا الحديث رواه الترمذى عن عبد الله بن يعقوب المدنى عن ابى الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه اى ابنى صلى الله عليه وسلم نحوه لاهلاله واغتسل قال حديث حسن غريب واخرجه الطبرانى فى معجمه والدارقطنى فى سننه ولفظها اغتسل لاحرامه وقد ذكر الاترازى ههنا احاديث فى غسل من اراد الاحرام ولكن كلها احاديث القول وليس منه حديث يطابق متن الكتاب والذى رواه عن الترمذى هو المطابق هم الا انه للتنظيف ش اى الا ان هذا الاغتسال لزيادة تنظيف البدن واشار الى انه غير واجب خلافا لداود الظاهرى فانه واجب عنده ونقل عن بعض اهل المدينة ان لو لم يجب تركه وعن الحسن البصرى اذا تركه ناسيا

وهو فى الحل وكان اداء الحج فى عرفة وهى فى الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الا ان التنعيم افضل لورود اثر به والله اعلم

باب الاحرام

قال واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف

یغتسل اذا تذکرہ والجمہور علی ان ہذا الغسل مستحب للاحرام ہم حتی تومر بہ الحائض ش والامر امر استحباب ہم وان لم یقع فرضا عنہا ش ای عن الحائض لان اغتسالہا قبل الطہر لا یخرجہا عن الحدث وانما ہو لقطع الرائحۃ ولتنظیف البدن وحرمۃ المیقات وکذا النفساء ہم فیقوم الوضوء مقامہ ش ای فی حق اقامۃ السنۃ لا فی حق الافضلیۃ ہم کما الجمعۃ والعیدین لکن الغسل افضل لکن معنی النظافۃ فیہ اتم ش لانہ یشمل البدن فیعم النظافۃ ولا یعتبر بالتیمم عند العجز عن الماء کالجمعۃ والعیدین بہ قال مالک واحمد وقال الشافعی رضی اللہ عنہ لیس التیمم عند العجز عن الماء وفی جوامع الفقہ السنۃ ان یغتسل قبل احرامہ فان احدث بعدہ ثم توضأ لم ینل فضل الغسل للاحرام کالجمعۃ ہم لانہ علیہ السلام اختارہ ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اختار الغسل کما مر فی حدیث الترمذی وروی الطبرانی فی معجمہ الاوسط من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا خرج الی مکۃ اغتسل حین یریدان یحرم ہم قال ویلبس ثوبین جدیدین او غسیلین ش ای ویلبس ثوبین غسیلین وقال الشیخ ابو بکر الرازی فی شرح مختصر الطحاوی انما ذکر جدیدین وغسیلین لانہ روی عن بعض السلف کراہۃ لبس الجدید عند الاحرام قلنا نحمل ہذا انہ اذا لم یجد جدیدین یکون متیقنین غسیلین ہم ازارا ورداء ش کلاہما منصوبان علی التمییز لان فی قولہ لبس ثوبین اعم من ان یکون محیطا او غیر محیط وقولہ ازارا او ردائا بیان المراد من اللبس ان یکون غیر محیط لان المحرم ممنوع من لبسہ ویرجع المعنی الی تقدیر یلبس ثوبا کالازار فی وسطہ وثوبا آخر یرتدی بہ والازار من السترۃ والرداء کالیت اشتر بالکفن ولہذا لیس لہ لبس المخیط لان لبس المخیط من الزینۃ وہیئۃ الارتداء یدخلہ تحت یمینہ ویلقیہ علی کتفہ الایسر ویبقی کتفہ الایمن مکشوفا ولا یزرہ ولا یخللہ بخلال ولا یعسکہ ولا یشد ازارہ بحبل علی نفسہ ولا یعقد الرداء علی عاتقہ ولو فعل ذلک یکون مسیأ ولا شیء علیہ وقال الاترزقی وہو مذہب الشافعی رضی اللہ عنہ ایضا وعند مالک علیہ الفدیۃ ولا باس بالطیلسان اذا لم یزرہ وہو قول ابن عمر رضی اللہ عنہ وقال ابن ابی لیلی لا باس بہ وان زرہ وفی البدائع وہو قول ابن عباس رضی اللہ عنہ لانہ لیس بمحیط وعن الحکم بن عتبۃ انہ کان لا یری باسا ان یتوسخ المحرم ثوبہ ویعقدہ علی قفاہ وذکرہ ابن منصور عنہ وہو قول ابن المسیب باحہ امام الحرمین والغزالی والمتولی کالازار وغیرہ وعن ابی نصر العراقی انکرانہ یکرہ ولا شیء علیہ بہ قال ابو ثور وابن المنذر وقال النووی ہو شاذ مردود ولا اعتبار بہ لان الائمۃ علی خلافہ وروی علیہ الصلوۃ والسلام محرما قد عقد ثوبہ فقال انزع الحبل ویلک لکن لم یامرہ بالفدیۃ وقال ان یتزر فی روایۃ ازارہ وقال فی المبسوط والبیع ولا باس ان یحرم بعمامۃ یشتمل بہا ولا یعقدہا ہم لانہ علیہ الصلوۃ والسلام ائتزر وارتدی عند احرامہ ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ائتزر بالہمزۃ افتعل من الایتزار لان اصلہ ائتزر بہمزتین وقال فی المغرب ائتزر یعنی بعد ما لبس الازار والقی علی کتفہ الرداء والحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ عن کریب عن ابن عباس رضی اللہ عنہم قال انطلق النبی صلی اللہ علیہ وسلم من المدینۃ بعد ما ترجل وادہن ولبس ازارہ ورداءہ ہو واصحابہ الحدیث بطولہ ولانہ ش

حتی تومر الحائض

وان لم یقع فرضا عنہا فیقوم الوضوء مقامہ کالجمعۃ والعیدین

لکن الغسل افضل

قال وان معنی النظافۃ فیہ اتم ولانہ علیہ السلام اختارہ قال

ولبس ثوبین جدیدین او غسیلین ازارا ورداء

لانہ علیہ السلام ائتزر وارتدی عند احرامہ لانہ

ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد ذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال وطيبا

ان كان له وعن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي لانه ينتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولان الممنوع عنه عند التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله بخلاف الثوب

ى ولان المحرم ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد نحو ذلك ش اى ستر العورة ودفع الحر والبرد فيما عيناه ش اراد به الازار والرداء هم والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة ش وفي الكفن الجديد والملاءة سواء ويستحب ان يكون الازار والرداء بيضين لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم واخرجه الترمذي من حديث سمرة بن جندب نحوه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البسوا البياض فانه اطهر واطيب وكفنوا فيها موتاكم وقال حديث صحيح وفي المبسوط يلبس الحبرة والبرد اذا لم يكن مصبوغا بالزعفران والعصفر والورس ولا مخيطا وفي خزانة الاكمل يلبس الخز والبرد اليمني والمروي وفي البدائع والصوف والبرد الملون كالعصبي وان اقتصر على ثوب واحد جاز لحصول ستر العورة به هم قال ويمس طيبا ان كان له ش اى ان وجده وعبارته تشعر بانه لا يطلب من غيره ان لم يكن عنده شيء من ذلك واستحباب التطيب عند الاحرام مذهب جمهور اهل العلم من السلف والخلف الفقهاء واهل العلم واهل الحديث منهم سعد بن ابي وقاص وابن عباس وابو سعيد الخدري وابن الزبير والبراء بن عازب وعبد الله بن جعفر ومعاوية وعائشة وام حبيبة ومحمد بن الحنفية وعروة والقاسم وابراهيم وابن جريج والشعبي وابو حنيفة رح وابو يوسف رحمه الله والشافعي واحمد واسحاق وابن المنذر وداود واصحابه والخطابي وكرهه عطاء والزهري ومالك ومحمد بن الحسن وزفر فيما يبقى عينه بعد الاحرام كالغالية والمسك ويجب بالدم عند محمد رحمه الله وزفر وفي الوبري لا شيء عليه اذا فعل ذلك في قولهم جميعا وفي ظاهر المذهب لا فرق بما يبقى عينه وما لا يبقى ويستوي فيه الرجل والمرأة وكذا يتجمر بالعود والجمر ويتطيب اصناف الطيب من المسك والزريرة والكافور والصندل والزعفران والورس ذكرها النووي والريحان والنسرين والمرزنجوش وكذا يدهن بالادهان الطيبة كدهن البان والورد والبنفسج هم وعن محمد انه ش اى عن مس الطيب هم يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام ش اى بما يبقى عينه على بدنه بعد ان احرم هم وهو قول مالك والشافعي ش وقول زفر ايضا هم لانه ينتفع بالطيب بعد الاحرام ش وهو ممنوع عن ذلك لان البقاء حكم الابتداء وعن مالك منع التطيب مطلقا هم ووجه المشهور ش اى عن اصحابنا هم حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ش حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ كأني انظر وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم هم ولان الممنوع عنه ش اى من التطيب هم عند التطيب بعد الاحرام ش يعني ابتداءهم والباقي ش من اثره هم كالتابع له لاتصاله به ش ولا حكم للتابع فيكون بمنزلة المعدوم هم بخلاف الثوب ش يعني بخلاف ما اذا لبس ثوبا قبل الاحرام وبقي على ذلك الاحرام حيث يمنع عنه لا

لم يحمل تبعاتهم لانه مباين عنه ش اى عن بدنه ومن هذا اذا حلف لا يتطيب فدام على طيب كان بجسده لا يحنث واذا حلف لا يلبس هذا الثوب فدام على لبسه حنث فان قلت استدل محمد رحمه الله بما رواه الطحاوى باسناده الى صفوان بن ابى يعلى بن امية عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم بالجعرانة وعليه جبة وهو يصفر لحيته ورأسه فقال يا رسول الله انى احرمت وانا كما ترى فقال انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة ورواه احمد ايضا واستدل احمد ايضا بما رواه مالك فى الموطا عن نافع عن اسلم ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه وجد ريح طيب فقال ممن ريح هذا الطيب فقال معاوية منى يا امير المومنين فقال مشل لعمرى فقال معاوية ان ام حبيبة طيبتنى يا امير المومنين فقال عمر رضه عزمت عليك فلترجع فلتغتسله قلت الجواب عن حديث يعلى ان الطيب كان خلوقا وهو مكروه للرجل لا للاحرام وعن حديث معاوية انه امره بالغسل قطعا لوهم الى صل انه فعله بعد الاحرام وفى الذخيرة يكره للمحرم شم الريحان والطيب والثمار الطيبة ولا شئ عليه وسلم عن مالك ولا يكره عند الشافعى رضى الله عنهم قال ش اى القدورى رحمه الله وصلى ركعتين ش اى فى غير الاوقات المكروهة وفى بعض النسخ ويصلى ركعتين بلفظ المضارع وكذا فى متن القدورى وليس فى بعض النسخ لفظ قال وفى الرواية يستحب ان يصلى وفى السراج هذه سنة وتجزيه المكتوبة كالتحية لما روى جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بذى الحليفة ركعتين عند احرامه ش نسبة هذا الحديث الى جابر لم تصح والذى فى حديث جابر بغير تعيين عدد على ما رواه جابر فى حديث طويل انه صلى فى مسجد ذى الحليفة ولم يذكر عددا نعم روى ابو داود عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعتين اوجب فى مجلسه الحديث هم قال ش اى قال القدورى هم قال ش الذى يريد الحج وقال الاكمل وقال الذى يريد الحج وفى النهاية فى بعض النسخ لم يذكر قال الاول والحقه بحديث جابر اى صلى النبى صلى الله عليه وسلم بذى الحليفة وقال اى النبى صلى الله عليه وسلم والصحيح الاول لانه هو المثبت فى الكتب المقروءة على الاساتذة هم اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى لان اداءه ش اى لان هذه العبادة وهو تعليل لسوال التيسير لانه عبادة عظيمة تحصل بافعال هم فى ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسال التيسير ش لانه عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة فاستحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى هم وفى الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعا لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر ش وفى التحفة والتتمة وغيرها قال محمد رح فى الصلوة يجب ان يقول اللهم انى اريد صلوة كذا فيسرها لى وتقبلها منى كما فى الحج فلا فرق هم قال ثم يلبى عقيب صلوته لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى فى دبر صلوته ش وبه قال مالك واحمد والشافعى فى القديم وهو قول الترمذى

لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روى جابر رضى ان النبى عليه السلام صلى بذى الحليفة ركعتين عند احرامه قال وقال اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى يعنى لان اداءه فى ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسال التيسير وفى الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر قال ثم يلبى عقيب صلوته لما روى ان النبى عليه السلام لبى فى دبر صلوته

والنسائی عن عبد السلام بن حرب حدثنا خصیف عن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل فی دبر صلوۃ وقال حدیث حسن غریب ہم وان لبی لبعد ما استوت بہ راحلتہ ش قال فی المغرب ای قامت مستویۃ علی قوائمہا والراحلۃ ہو النجیب والنجیبۃ من الابل ہم جائز ش وبہ قال الشافعی فی الاصح وہو قول ابن عمر رضی اللہ عنہم ولکن الاول افضل لما رویناش اشار بہ الی قولہ لبی فی دبر کل صلوۃ ووجہ الافضلیۃ انہ اکثر عملا لان من یلبی عقب صلوۃ یلبی اذا استوی علی راحلتہ واذا علی شرف البیداء ودون العکس والاحادیث اختلف فی تلبیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال بعضہم اہل حین صلی وقال بعضہم اہل حین استوت بہ راحلتہ وقال بعضہم حین ارتفع علی البیداء وبین وجہ الاختلاف فی شرح الآثار مسندا الی سعید بن جبیر قال قیل لابن عباس کیف اختلف الناس فی اہلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابن عباس فہمنا فہم عن ذلک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل فی صلوتہ فشہدہ قوم فاخبروا بذلک فلما استوت بہ راحلتہ اہل فشہدہ قوم فقالوا اہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الساعۃ وانما کان اہلال النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی مصلاہ فشہدہ قوم فاخبروا بذلک ہم وان کان مفردا بالحج ینوی تلبیۃ الحج لانہ ش ای لان الحج ہم عبادۃ والاعمال بالنیات ش ہو لفظ الحدیث فی روایۃ ہم والتلبیۃ ان یقول لبیک اللہم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک ش لبیک لبیک من المصادر التی یجب حذف فعلہا لوقوعہ تثنیۃ واختلفوا فی معناہ فقیل مشتق من الب الرجل اذا اقام فی مکان فمعنی لبیک اقیم علی عبادتک اقامۃ بعد اقامۃ لان التثنیۃ ہہنا للتکریر والتکثیر ویقال معنی لبیک انا اقیم علی طاعتک منصوب علی المصدر من قولہم لبیت بالمکان والب اذا اقام بہ ولزم وکان حقہ ان یقال لبالک کقولک حمدا للہ ولکن ثنی للتاکید ای لبالک بعد لباب وقیل مشتق من قولہم امراۃ لبۃ ای حبیبۃ ازوجہا فمعناہ اخلاص لک من قولہم لباب ای خالص ومنہ لب الطعام وقال الحربی الالباب القرب وقیل خضوعا لک من قولہم انا ملب بین یدیک ای خاضع وذکر ذلک فی الامام ہم وقولہ ان الحمد والنعمۃ لک بکسر الالف لانفتحہا لیکون ابتداء ش ای لیکون ابتداء الکلام غیر متعلق بما قبلہ ہم لابناء ش ای لایکون مبنا علی ما قبلہ فیکون المعنی اثنی علیک لان الحمد لک ففیہ معنی التخصیص بخلاف الکسرۃ لان فیہا معنی التعلیل فہذا اولی ہم اذ الفتحۃ ش ای فتحۃ الالف ہم صفۃ الاولی ش ای کلمۃ الاولی وہی قولہ لبیک ولم یرد بہ الصفۃ النحویۃ بل اراد بہ الصفۃ الحقیقیۃ وہی القائم بالذات معناہ التعلیل معنی لان الحمد لک وابتداء الثناء اولی وفی شرح الارشاد ہم وہو ش ای الکسر اختیار جماعۃ من اہل اللغۃ والفقہ وسنذکر فی المحیط لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کسرہا قلت لایعرف ذلک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم احتجاجہ لدعاء الخلیل علیہ وسلم احتجاجہ لدعاء الخلیل صلوات اللہ وسلامہ علیہ ش ای ذکر التلبیۃ اجابۃ ابراہیم الخلیل علیہ الصلوۃ والسلام ہم علی ما ہو المعروف فی القصۃ ش ای فی قصۃ ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام لما فرغ من

وان لبی بعد ما استوت بہ راحلتہ جاز ولکن الاول افضل لما رویناہ

وان کان مفردا بالحج ینوی بتلبیۃ الحج لانہ عبادۃ والاعمال بالنیات والتلبیۃ ان یقول لبیک اللہم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لا شریک لک

قولہ ان الحمد بکسر الالف لا یفتحہا لیکون ابتداء لان اذا الفتحۃ صفۃ الاولی وہو جائز ہ الخلیل صلوات اللہ علیہ علی ما ہو المعروف فی القصۃ

بنا الکعبۃ امر بان یدعو الناس الی الحج فصعد ابا قبیس وقال ان اللہ تعالے امر ببنا البیت له وقد بنی الا فحجوا فبلغ اللہ تعالے صوتہ الناس فی اصلاب ابائھم وارحام امھاتھم فمنھم من اجاب مرۃ ومنھم من اجاب مرتین واکثروا علی حسب جوابھم یحجون وبیان ہذا فی قولہ تعالی واذن فی الناس بالحج الآیۃ فالتلبیۃ اجابۃ الداعی بلا خلاف وکسر الخلاف فی الداعی ما شار المصنف الی ان الداعی ہو الخلیل علیہ الصلوۃ والسلام وقیل الداعی ہو اللہ تعالی کما قال تعالی یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم وقیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما قال ان سیدا بنی وارادوا اتخذ فیھا مادبۃ وبعث داعیا وارادبالداعی نفسہ علیہ الصلوۃ والسلام ھم ولا ینبغی ان یخل بشئ من ہذہ الکلمات ش لبیک اللھم لبیک آہ قولہ یخل بضم الباء من الاخلال وفاعلہ ہو المحرم ویجوز ان یکون علی صیغۃ المجھول ایضا ھم لانہ ہو المنقول ش ای ذکر التلبیۃ علی ہاتیک المذکورۃ ہو المنقول ھم باتفاق الرواۃ ش فحینئذ نظر لزالیس ما ذکرہ منقولا باتفاق الروایات فقد روی حدیث التلبیۃ عن عائشۃ وعبد اللہ بن مسعود ولیس فیہ ولا الملک لا شریک لک فحدیث عائشۃ رضی اخرجہ النجاری فی صحیحہ عن ابی علیۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت انی لا اعلم کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلبی لبیک اللھم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک لبیک وحدیث ابن مسعود اخرجہ النسائی فی مسندہ عن حماد بن زید عن ابان بن ثعلب عن ابی اسحاق عن عبد الرحمن بن زید عن عبد اللہ قال کانت تلبیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبیک اللھم لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک ولم یتعرض الشراح لھذا وسکتوا عنہ غیر ان الاترازی تبع المصنف علی ہذا حیث قال فی تفسیر قولہ ولا ینبغی ان یخل شئ من ہذہ الکلمات ای لا ینقص من التلبیۃ المذکورۃ المشہورۃ باتفاق الرواۃ علیھا واخرج مسلم عن ابن عمر قال وکان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یھل بالھلال سمعتہ صلی اللہ علیہ وسلم من ہؤلاء الکلمات ویقول لبیک اللھم لبیک لبیک وسعدیک والخیر فی یدیک لبیک ورغبتی الیک والعمل وروی اسحاق بن راہویہ فی مسندہ اخبرنا وہبۃ بن جریج بن حازم قال سمعت ابی یحدث عن ابی اسحاق الھمدانی عن عبد الرحمن بن یزید قال حججنا فی امارۃ عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ عن عبد اللہ بن مسعود فذکر حدیثا فیہ طول وفی آخرہ وزاد ابن مسعود فی تلبیتہ فقال لبیک وعدد التراب وما سمعتہ قبل ذلک ولا بعدہ وروی النسائی وابن ماجۃ عن الاعرج عن ابی ہریرۃ قال کان من تلبیۃ النبی صلی اللہ وسلم لبیک الہ الحق لبیک ھم ولا ینقص عنہ ش ای عن ذکر التلبیۃ المذکورۃ وفی الاسبیجابی ان زاد علیھا او نقص اجزاہ ولا یضرہ شیئ ھم ولو زاد فیھا ش ای فی التلبیۃ المذکورۃ ھم جاز خلافا للشافعی رض فی روایۃ الربیع عنہ ش ای عن الشافعی فی روایۃ الربیع والربیع ہو ابن سلیمان بن الجارود البصری مولاھم المصری المؤذن راوی کتب الامام عن الشافعی رض وہو احد مشائخ ابی جعفر الطحاوی

ولا ینبغی ان یخل بشئ من ھذہ الکلمات لانہ ہو المنقول باتفاق الروایۃ فلا ینقص عنہ ولو زاد فیھا جاز خلافا للشافعی فی روایۃ الربیع عنہ

وابی داؤد والنسائی وابن ماجۃ وذکرہ ابن حبان فی الثقات مات سنۃ سبعین ومائتین قال الطحاوی وکان موذن الجامع وبقسطاط مصر واخیرا یقال لہ الربیع بن سلیمان الجیزی المصری الاعرج ممن روی عن الشافعی وروی عنہ الطحاوی ایضا وثقہ ابن معین ویونس وقال مات سنۃ ست وخمسین ومائتین روی المزنی عن الشافعی جواز الزیادۃ وفی شرح الوجیز لاستحب الزیادۃ علی تلبیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل یکرر ما وبہ قال احمد وقال ابو حامد ذکر اہل العراق عن الشافعی رضی اللہ عنہ انہ ذکرہ الزیادۃ علی ذلک وقال ہو غلط لا یکرہ ولا یستحب بل یکرر ما واختارہ ابن المنذر ہم ہو ش ای الشافعی رضی اللہ عنہ ہم اعتبروہ بالاذان والتشہد ش ای اعتبر ذلک التلبیۃ بالاذان والتشہد فی الصلوۃ ہم من حیث انہ ذکر منظوم ش یعنی مرتب بالفاظ مخصوصۃ لا یجوز التغییر فیہا کما لا یجوز فی الاذان والتشہد ہم ولنا ان اجلاء الصحابۃ ش ای اجلاؤہم واکابرہم ہم کابن مسعود وابن عمر وابی ہریرۃ ش وابن مسعود وہو عبد اللہ وکذلک ابن عمر عبد اللہ وفی اسم ابی ہریرۃ اختلاف کثیر والاکثر علی ان اسمہ عبد الرحمن بن صخر الدوسی الیمانی وقال الہیثم بن عدی کان اسمہ فی الجاہلیۃ عبد الشمس وقال ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سمانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبد الرحمن وانا کنیت بابی ہریرۃ لانی وجدت ہرۃ فحملتہا فی کمی فقیل لی انت ابو ہریرۃ ویقال رآہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی کمہ ہرۃ فقال یا ابا ہریرۃ ہم زاد واحلی الماثور ش یعنی فی التلبیۃ امازیادۃ ابن عمر ففی الحدیث الذی اخرجہ الستۃ عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان تلبیۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبیک اللہم لبیک الخ کما ہو المذکور المشہور ثم قال وکان عبد اللہ ابن عمر یزید فی تلبیتہ لبیک لبیک وسعدیک والخیر بیدیک والرغبی الیک والعمل واخرج مسلم ایضا ہذہ الزیادۃ من قول عمر ایضا وقد ذکرناہ عن قریب وعن ابن مسعود انہ لبی فزاد جمع فقال رجل ومن ہذا الاعرابی فقال عبد اللہ لبیک عدد الحصی والتراب فقیل لابن مسعود فانسابہ الرجل فی الناس رواہ سعید بن منصور وذکرہ فی الاسرار والبسوط وفی جامع المحبوبی اجمل الناس فی اطال العہد لبیک عدد التراب واراد بالعہد عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی روایۃ لبیک حقا حقا تعبدا ورقا لبیک عدد التراب لبیک ازا المعارج لبیک لبیک الہ الخلق لبیک ارغبۃ الیک من عبد ابق لبیک وامازیادۃ ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ علی التلبیۃ المشہورۃ فقد ذکرناہا عن قریب ہم ولان المقصود ہو الثنا واظہار العبودیۃ فلا یمنع من الزیادۃ علیہ ش لانہ کلما زاد من ذلک کان افضل اما الاذان فلانہ للاعلام بدخول الوقت فاذا زاد علی المشہور یفوت ذکر للثنا علی اللہ للاعلام بدخول الوقت واما التشہد فانہ یدعو فی الثانی بما شاء والزیادۃ علی التشہد الاول اخلال بنظم الصلوۃ فان قلت جل ورد ان الابتیار کانوا یلبون اذا جحوا قلت ذلک کرہ فی مناسک الطبری عن الازرقی تلبیۃ الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام شتی منہم یونس بن متی علیہ الصلوۃ والسلام یقول لبیک غفرانک لبیک وکان ہو سی علیہ الصلوۃ والسلام

ہو اعتبروہ بالاذان والتشہد من حیث انہ ذکر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابۃ یعنی کابن مسعود وابن عمر وابی ہریرۃ زادوا علی الماثور وکان المقصود الثنا واظہار العبودیۃ فلا یمنع من الزیادۃ علیہ

یقول لبیک انا عبدک لدیک بسیک لبیک وتلبیۃ عیسی علیہ الصلوۃ والسلام لبیک انا عبدک وابن امتک ھم قال
ش ای القدوری رحمہ اللہ ھم واذا لبی فقد احرم ش یعنی دخل فی الاحرام ھم یعنی اذا نوی ش لا یصیر محرما
بمجرد التلبیۃ فلا بد من النیۃ ھم لان العبادۃ لا تکون الا بالنیۃ ش للحدیث المشہور وقال الاترازی ولیجب من صاحب
الھدایۃ مع جلالۃ قدرہ تکلم فی ھذا الموضع بلا تفکر حیث نسر قول القدوری بقولہ یعنی اذا نوی وفی طول کلامہ فیہ ثم قال
ولقد صدق فی قولہ لکل جواد کبوۃ حاصل کلامہ ان القدوری اشار الی النیۃ فیما تقدم بقولہ یعنی اذا نوی
فان کان المفرد بالحج نوی بتلبیۃ الحج وصوم بالنیۃ ومع التصحیح کیف یجوز ان یقال لم یذکر النیۃ وکیف یحتاج من لہ
تمییز الی تفسیر ذلک بقولہ یعنی اذا نوی قلت سبحان اللہ ھذا کلام لا طعم لہ فانہ ما ارتکب شیئا یوجب الانکار علیہ غایۃ
ما فی ھذا الباب ھذا زیادۃ ایضاح وتنبیہ الی لزوم النیۃ من کل بد ورجا لا یطلع احد علی قولہ فیما مضی واطلع علی
ھذا الموضع ولیس فیہ الاشارۃ الی ان یتوھم ان النیۃ لیست بشرط فاراد ذلک المقصود بقولہ یعنی اذا نوی
ولقد اغتر المصنف فی ذکرہ بقولہ یعنی اذا نوی بقولہ لان العبادۃ لا تتادی الا بالنیۃ ھم الا انہ ش ای القدوری
رحمہ اللہ ھم لم یذکر ھا ش یعنی النیۃ ھنا ھم لتقدم الاشارۃ الیھا فی قولہ اللھم انی ارید الحج ش حاصل ھذا ان الذی
فعلہ القدوری من باب الاکتفاء والذی فعلہ المصنف من باب الایضاح والتاکید ولا سیما ھو فی طبقۃ الشراح ھم
ولا یصیر شارعا فی الاحرام بمجرد النیۃ ما لم یات بالتلبیۃ ش بدون النیۃ وفی المحیط لو اراد الاحرام بنوی بنیۃ الحج
والعمرۃ یلبی وفی الایضاح لا یصیر داخلا فی الاحرام بمجرد النیۃ حتی یضم الیھا سوق الھدی او التلبیۃ ھم خلافا
للشافعی رضی اللہ عنہ ش فان عندہ یصیر محرما بمجرد النیۃ لبی او لم یلب وبہ قال مالک واحمد وابو یوسف فی روایۃ
وروی ابو عوانۃ البصری عنہ ان قولہ کمذھبنا وھو اختیار ابن جبیر ان ابن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ والزبیر من
اصحابہ ھم لانہ ش ای لان الحج ھم عقد علی الادا ش ای علی عبادۃ تشتمل علی ارکان مختلفۃ وکلما کان
کذلک ھم فلا بد من ذکر ش یقصد بہ التعظیم ھم کما فی تحریمۃ الصلوۃ ش حیث اشترط الذکر فی الابتداء وھو التکبیر ھم
ویصیر شارعا بذکر یقصد بہ التعظیم سوی التلبیۃ فارسیۃ کانت او عربیۃ ش ویحتمل ان یکون الضمیر فی کانت راجعا
الی التلبیۃ حاصل الکلام ان کل ذکر فیہ تعظیم یصح بہ الشروع سواء کانت تلبیۃ او غیرھا عربیا او فارسیا وکذا اذا لبی
بالفارسیۃ ھم ھذا ھو المشھور عن اصحابنا ش یعنی انہ یصیر شارعا بما یقصد بہ التعظیم قال القدوری رحمہ اللہ
فی شرحہ ھو المشھور عن ابی یوسف رحمہ اللہ رواہ ابن ابی مالک وبشر ومعلی وروی الحسن بن زیاد عنہ انہ لا یکون
محرما الا بالتلبیۃ وقال فی التحفۃ لو ذکر التھلیل او التسبیح او التحمید ونوی الاحرام یصیر محرما سواء کان یحسن التلبیۃ

الی واذا لبی فقد احرم یعنی اذا نوی لان العبادۃ لا تتادی الا بالنیۃ ھم انہ لم یذکرھا لتقدم الاشارۃ الیھا فی قولہ اللھم انی ارید الحج ولا یصیر شارعا فی الاحرام بمجرد النیۃ ما لم یات بالتلبیۃ خلافا للشافعی رضی اللہ عنہ لانہ عقد علی الادا ولا بد من ذکر کما فی تحریمۃ الصلوۃ ویصیر شارعا بذکر یقصد بہ التعظیم سوی التلبیۃ فارسیۃ کانت او عربیۃ ھو المشھور عن اصحابنا رح

او لا كذلك اذا نوى اى بلسان اخر سواء كان يحسن العربية او لا يحسنها هذا جواب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى يوسف ان كان لا يحسن التلبية جاز والا فلا كما فى الصلوة اما ابو حنيفة فانه مر على اصله وهو ان الذكر الموضوع فى ابتداء العبادة لا يختص عنده بعبارة بعينها ولا يلتفت كتكبيرة الصلوة واما ابو يوسف رحمه الله فقد فرق بين الاحرام والصلوة على ما هو المشهور منهما وهو ان غير الذكر يقوم مقام الذكر وهو التقليد فكذلك غير العربية بخلاف الصلوة هم والفرق بنيه ش اى بين الاحرام هم وبين الصلوة على اصلها ش اى على اصل ابى يوسف ومحمد هم ان باب الحج اوسع من باب الصلوة ش الاترى انه يصير شارعا بسوق الهدى هم حتى يقام غير الذكر مقام الذكر وكتقليد البدن ش اوسع قيما هم فكذا غير التلبية وغير العربية ش اى فكذا غير التلبية يقوم مقامها غير العربية كذلك اذا كان بذكر يقصد به التعظيم وينبغى اى المحرم اى يجتنب وفى بعض النسخ هم قال ش اى القدورى هم وينبغى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه ش اى فى وجوب الانتهاء عن هذه الاشياء هم قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ش قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى فلا رفث ولا فسوق بالفتح بدون التنوين وكلهم اتفقوا على فتح اللام فى ولا جدال بدون تنوين هم فهذا نهى بصيغة النفى ش وهو ابلغ فى الترك والمعنى فلا ترفثوا ولا تجادلوا هم والرفث الجماع ش هكذا فسره ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم وعطاء بن ابى رباح وعطاء بن السائب ومجاهد والحسن البصرى والزهرى والنخعى وقتادة هم او الكلام الفاحش ش اى الرفث الكلام الفاحش هكذا فسره ابو عبيدة هم او ذكر الجماع بحضرة النساء ش اى الرفث ذكر الجماع بحضرتهن وقيل مطلقا هم والفسوق المعاصى ش هى الخروج عن طاعة الله تعالى هم وهى ش حرام مطلقا وهى هم فى حالة الاحرام اشد حرمة ش فلا تظلموا فيهن انفسكم هم والجدال ان يجادل رفيقه ش وهى حالة الاحرام اى يخاصم معه هم وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج ونحو ذلك ش قال الزمخشرى ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة وهو النسى فرده الله الى وقت واحد والوقوف الى عرفة فاجد الله تعالى انه قد ارتفع الخلاف فى الحج هم ولا يقتل صيد ش اى لا يقتل المحرم صيدا قال الاترازى اى لا يذبح ولا يقتل لان القتل يستعمل فى الوحوش غالبا وذبح المحرم الصيد حرام قلت لا يحتاج الى هذا التفسير لان القتل حرام فان القتل اعم وفى القرآن ايضا مذكور بلفظ القتل لا بلفظ الذبح قوله صيدا يراد به الصيد لا المصدر اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد الفعل اليه والمراد صيد البر هم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش والحرم جمع حرام يعنى محرمون

والفرق بنيه وبين الصلوة على اصلها

باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية

قال ويتقى

ما نهى الله تعالى عنه

من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج فهذا نهى بصيغة النفى والرفث الجماع والكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصى وهو حال الاحرام اشد حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج ونحو ذلك

ولا يقتل صيدا

قال الاترازى اى لا يقتل المحرم صيدا لان القتل يستعمل فى الوحوش غالبا والمراد صيد البر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما والحرم جمع حرام يعنى محرمون

والصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع في اصل الخلقة وصيد البحر حلال للمحرم وهو ما كان توالده ومثواه في البحر وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر
اما الذي يكون في البحر ويتولد في البر فهو من صيد البر والذي يتولد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو
التوالد والكينونة عارض فتعين الاصل دون العارض م ولا يشير اليه ش اي الى الصيد م ولا يدل عليه ش اي على الصيد
الاشارة ان يشير الى الصيد باليد والدلالة ان يقول ان في مكان كذا صيدا والاشارة تكون في الحضور والدلالة تكون في
الغيبة م لحديث ابي قتادة رض انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم
فقالوا لا فقال اذا فكلوا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة رض انه فقال اذا فكلوا هذا الحديث اخرجه الائمة
الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في سفر لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال فرايت حمارا وحشيا فركبت فرسي واخذت
الرمح فاستعنتهم فابوا ان يعينوني فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه فاشفقوا قال فسالوا النبي
صلى الله عليه وسلم فقال امنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار فقالوا لا فكلوا ما بقي منها وفي لفظ لمسلم والنسائي هل اشرتم هل
اعنتم قالوا لا قال فكلوا واسم ابي قتادة الحرث بن ربعي الانصاري وجه التمسك به انه عليه الصلوة والسلام علق الاباحة بعدم
الاشارة والدلالة فدل على انهما من محظورات الاحرام ولهذا لو اعطاه سكينا ليذبحه به وليس معه سكين واراه موضع رميه من موضع
السهم ليرميه به كان ذلك داخلا تحت الاعانة والاشادة وقيل الاعانة والاشارة من المحرم محرمة فان علم المحرم مكانه وكذا
ان لو اعطاه سكينا ومعه سكين لاطلاق الحديث قلنا اذا كان عالما بمكانه فالموجود من الحلال لغو فلا اعتبار به وكذا
السكين والسهم وفي المبسوط قال السرخسي الاصح عندي انه لا شيء على معير السكين من نقصان م ولانه ش اي ولان كلا
من الاشارة والدلالة والاعانة م ازالة الامن عن الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين ش لان ازالة الامن بها
يتطرق بها الى القتل وفي الذخيرة لا ضمان على الدال سواء كان محرما او حلالا في صيد المحرم م قال ش احمد رح يضمن بالدلالة
واخيهنا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يضمن بالدلالة لانه لا يلزم حفظه م ولا يلبس ش اي المحرم م قميصا ش ولو كان من
جلد م ولا سراويل ش قيل انه عجمي نكرة مفرد غير منصرف لانه وافق بناؤه بناء ما لا ينصرف من العربي نحو قناديل قلت هذا قول سيبويه
وقيل انه جمع سروالة في التقدير وليس فيه عجمة بل هو عربي وقيل بل هو جمع محقق قال الشاعر شعر عليه من اللؤم سروالة
فليس يرق لمستعطف م فعلى هذا لا كلام في منع الصرف ولو لبس السراويل عند عدم الازار لزمه دم الا ان يشقها فيصير
تيزر بها فتصير بمنزلة الازار او لا يشقها ولا شيء عليه م ولا عمامة ولا قلنسوة ش قال صاحب المطالع القلنسوة معروفة اذا
فتحت القاف ضممت السين وكان بالواو وان ضممت القاف كسرت السين وكان بالياء وهي مشتقة من قلنس الشيء اذا غطاه والنون
الزائدة قاله ابن دريد وقال ابن الانباري فيها تسع لغات بلا واو وقلنيسة وقلنسية وقلنسة كلها بالتصغير وقلنساة وقلساة

ولا يشير اليه ولا يدل عليه
لحديث ابي قتادة رضه
انه اصاب حمار وحش
وهو حلال واصحابه
محرمون فقال النبي عليه السلام
لاصحابه هل اشرتم
هل دللتم هل اعنتم
فقالوا لا فقال اذاً
فكلوا ولانه ازالة الامن
عن الصيد لانه
آمن بتوحشه وبعده
عن الاعين قال
ولا يلبس قميصا ولا
سراويل ولا عمامة
ولا قلنسوة

وقال في دسيلة الفقه القلنسوة بلاه يعني بالفارسية وبالعربية القبع وطويل الجوهري فيه الكلام حاصله ان جمعه قلانس وقلانيس وقلات واصله قلنسوة فحذف منه الواو لانه ليس في الاسماء اسم اخره حرف علة وقبلها ضمة يقال قلنسته تقليسا وقلس مقلس اي البسته القلنسوة فيهما هم ولا قبا رش اي ولا يلبس قبا لما المراد به الملبس المعتاد حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحرم لبس القبا على المحرم الا اذا ادخل يديه في كمه وبه قال النووي وابو ثور والحرقي من الحنابلة وعند الشافعية والمالكية والحنابلة لا يتوقف تحريم لبسه على ادخال اليدين في كميه هم ولا خفين رش اي ولا يلبس خفين هم الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين رش وقال عطاء واحمد بن حنبل لا يقطعهما لاستدلالا بحديث ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات من لم يجد النعلين فليلبس الخفين ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل ولم يذكر القطع ولنا حديث الكتاب وهو قوله هم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل الكعبين رش اراد بهذه الاشياء القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والخفين والحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابن عمر رضي الله عنه قال رجل يا رسول الله ماذا تامرنا ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الاخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فيلبس الخفين وليقطع اسفل الكعبين الحديث والعمل بحديث ابن عمر رخا اولى من العمل بحديث ابن عباس رضي الله عنه لانه لم ينقل عنه صفة لبس الخفين ونقلها ابن عمر رخ والزيادة من زاد حفظ ما لم يحفظه الذي اختصر والعجب من الاخصام انهم يحملون المطلق على المقيد والايماني حادثة واحدة وهذا ابو اسن ذلك فان قلت زعمت الحنابلة ان حديث ابن عمر رخ منسوخ بحديث ابن عباس حالانه بعرفات وحديث ابن عمر كان بالمدينة وكذا ذكره الدار قطني اجيب بان هذا جهل باصول الفقه لان المطلق والمقيد لا يتناسخان عندهم مع ان حديث ابن عباس رخ رواه ايوب والثوري وابن عيينة وحماد بن زيد وابن جريج وهشيم وشعبة كلهم من حديث عمرو بن دينار عن جابر بن زيد ولم يقل احد منهم بعرفات غير شعبة وانفراد الواحد عن الثقات يوجب الضعف فما انفرد به عندهم فان قلت ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ان ذلك من رواية جعفر بن برقان وقد وهم في موضعين احدهما انه قال نافع ويقطع الخف اسفل من الكعبين والثاني انه قال فيه فمن لم يجد ازارا فليلبس سراويل وليس هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنه واخذ به الشافعي رضي الله عنه وابن حنبل وانكره مالك في الموطا وقال ابو عبد الله لا سبيل الا لفرد بحديث السراويل عن ابن زيد عن ابن عباس رخ وهو رجل من اهل البصرة لا يعرف قلت غلط اي غلط من يقدح في رواية الحفاظ الذين رفعوا القطع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قال عطاء في قطعهما فساد والله

ولا عمامة رخ
ولا خفين الا
ان لا يجد
نعلين فليقطعهما
اسفل من
الكعبين
لما روي ان النبي
عليه السلام نهى
ان يلبس المحرم هذه
الاشياء وقال في آخره
ولا خفين الا
ان يجد نعلين
فليقطعهما اسفل
الكعبين

لا یحب المفسدین قلت قد ثبت الامر من صاحب الشرع بقطعها وهو بمنزلة نهی الشارع بحکمه ولان حکم الفعل فساد انما یعرف من جهة الشرع وقال الامر بقطعها امر بالفساد والامر بقطعها مع ما فیه من اتلاف المالیة یدل علی خلاف ما قالوا فالشافعی سنا فی الخفین ومع ابن حنبل فی السراویل ومالک وافقنا فیهما واذا لبس الخفین من غیر قطع تلزمه الفدیة وقال ابن بطال فی شرح البخاری والطبری فی مناسکه ان عند ابی حنیفة رضی الله تعالی عنه تجب الفدیة مع قطعهما قلت هذا النقل عنه غیر صحیح لا اصل له ولا تجب الفدیة به عندنا مع القطع وان وجد النعلین فلبس الخفین مقطوعین فلا شئ علیه عندنا کالمداس ونحوه وعند مالک واحد یفدی وللشافعی قولان هم والکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک ش انما قال هنا یعنی فی باب الحج احترازا عن الکعب المذکور فی باب الوضوء فان الکعب هناک هو الذی نفاه بقوله دون الناتی بالنون والتاء المثناة من فوق من النتوء وهو الارتفاع هم فیما روی هشام عن محمد رحمه الله ش هشام بن عبد الله الرازی ونحوه فانه روی عن محمد فی الحج ان الکعب هو الناتی قالوا ان ذلک وهم عن هشام فی نقله عن محمد لان محمدا قال ذلک فی مسئلة الوضوء وقد مر الکلام فیه هناک هم ولا یغطی راسه ولا وجهه ش وبه قال مالک واحد فی روایة وفی بعض النسخ ولا یغطی راسه ولا وجهه والاول اصوب علی ما لا یخفی هم وقال الشافعی رضی الله عنه یجوز للرجل تغطیة الوجه ش وبه قال مالک واحد فی المشهور عنهم لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم احرام الرجل فی راسه واحرام المراة فی وجهها ش هذا الحدیث رواه الدارقطنی فی سننه عن هشام بن حسان عن عبید الله ابن عمر رضی الله عنهم عن نافع عن ابن عمر رضه قال احرام الرجل فی راسه واحرام المراة فی وجهها قال هذه قسمة تقطع الشرکة هم ولنا قوله علیه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا قاله فی محرم توفی ش هذا الحدیث رواه مسلم والنسائی وابن ماجه عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضه ان رجلا اوقصته راحلته فمات فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم غسلوه بماء وسدر وکفنوه فی ثوبیه ولا تمسوه طیبا ولا تخمروا راسه ولا وجهه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا ورواه الباقون ولم یذکروا فیها وجهها فان قلت قال الحاکم ابو عبد الله النیسابوری ذکر الوجه فی هذا الحدیث تصحیف من الرواة لاجماع الثقات الاثبات من اصحاب عمرو بن دینار ولا تغطوا راسه وهو المحفوظ قلت المرجوع فی ذلک الی مسلم لا الی الحاکم فانه کثیر الاوهام وایضا فی التصحیف انما یکون فی الکلمة المتشابهة وای مشابهة بین الراس والوجه فی الحروف وشتان هذا البعید من التصحیف فان قلت کیف یستدل اصحابنا بمثل هذا الحدیث فی مذهبنا علی خلاف حکم هذا الحدیث فی محرم یموت حیث یصنع به ما یصنع بالحلال من تغطیته راسه ووجهه بالثوب عندنا خلافا للشافعی رضی الله عنه وهو ممتثل هناک بمثل هذا الحدیث قلت اجیب بان الحدیث فیه دلالة علی ان الاحرام تاثیر فی ترک تغطیة الراس والوجه فانه علیه الصلوة والسلام علل لترک التغطیة بانه یبعث ملبیا ای محرما ثم الحجة لنا فی تغطیة راس

والکعب هنا المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک فیما روی هشام عن محمد رہ ولا یغطی وجهه ولا راسه وقال الشافعی یجوز للرجل تغطیة الوجه لقوله علیه السلام احرام الرجل فی راسه واحرام المراة فی وجهها ولنا قوله علیه السلام لا تخمروا وجهه ولا راسه فانه یبعث یوم القیمة ملبیا قاله فی محرم توفی

المحرم ووجهه اذا مات ماروی عن عطا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوا بالیهود وحدیث الاعرابی ہو الذی اوقصته راحلته تاویله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عرف بطریق الوحی خصوصیته بقاء احرامه بعد موته وقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خص بعض اصحابه باشیاء قلنا الشراح ذکروا ہذا کہذا وقالوا عن عطا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی آخره فہذا یدل بظاہره انه مرسل ولیس کذلک فانه متصل اخرجه الدارقطنی عن عبد الرحمن بن صالح الازدی حدثنا حفص بن غیاث عن ابن جریج عن عطا عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خمروا وجوه موتاکم ولا تشبهوا بالیهود والعجب من الاترازی انه ذکر ہنا للشافعی رضی اللہ عنه فی جواز تغطیة الوجه ماروا البخاری عن ابن عباس رض ان رجلا کان مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقصته راحلته الحدیث وہو الحدیث الذی ذکرناه عن مسلم فی الاستدلال الذی استدل به المصنف فذکره الاترازی لاستدلال الشافعی رضی اللہ عنه وذکرنا حدیث ابن عمر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازین قلت ہذا رواه ابو داود عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنه عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال الاترازی فاذا لم یجز للمراة تغطیة وجهها مع ان کشف وجهها موجب لافتنة فاولی ان لا یجوز للرجل تغطیة الوجه لان الاحرام فی الرجل اکد منه فی المراة انتہی وقد اضعف فی ہذا حیث قال حیث ذکرت حدیث البخاری للشافعی ولیس فیه ذکر الوجه ولا یذکر الوجه الا فی روایة مسلم کما ذکرنا وترک الحدیث الذی ذکره المصنف لاستدلال الشافعی رضی اللہ عنه فی خلافه فی وجه الرجل ہم ولان المراة لا تغطی وجهها مع ان الکشف فتنة فالرجل بالطریق الاولی ش یعنی ان لا یغطی وجهه ہم وفائدة ماروی الفرق فی تغطیة الراس ش ای وفائدة ماروا الشافعی رضی اللہ عنه وہی قوله علیه الصلوة والسلام احرام الرجل فی راسه واحرام المراة فی وجهها الفرق فی تغطیة الراس یعنی یجوز للمراة ان تغطی وجهها ولا یجوز للرجل ان یغطی وجهه فی الاحرام قلت ذکر فی روضة الشافعیة یغطی اذنیه ولحیته ما دون ذقنه ولا یمسک انفه بثوب ولا باس فی امساکه بیده ولا یغطی فمه ولا العارضین وقال احمد رح لا یغطی وجهه ولا یغطی اذنیه لقوله علیه الصلوة والسلام الاذنان من الراس وبه قال مالک رح ولو غطی الطیب او طابه او حابه او خشب او حجر او زجاج او ثلل وہو العفاء او عال او جوالق حفظه فلا شئ علیه ولو باجر او بغیر اجر فعلیه الفداء وفی شرح المهذب للنووی لو وضع علی راسه زنبیلا او حملا یجوز فی اصح الطریقین وعن عطا رضی اللہ عنه لا باس بالمکیل علی راسه ویکره ان یکب وجهه علی محدة بخلاف خدیه ولو ان یضع یدیه علی راسه وکذا ید غیره وینبغی الماء ولو غطی راسه باطین فشده بالحناء علیه الفدیة وعند الشافعی واحمد رضی اللہ عنہما الحنا لیس بطیب وفی المجانسة تستدل علی وجهها ثوبا ان اراد ت ولا من طیب وفی اکثر النسخ ہم قال ولا یمس طیبا ش ای قال القدوری رحمه اللہ والطیب ما ارتجته طیبة وفی

ولان المراة لا تغطی وجهها مع ان فی الکشف فتنة فالرجل بالطریق الاولی وفائدة ماروی الفرق فی تغطیة الراس قال ولا یمس طیبا

الحلية الطيب ما يتطيب به يتخذ منه الطيب كالمسك والزعفران والعنبر والصندل والورد والياسمين والكافور وفي الريحان الفارسي قولان وكذا المرزجوش والنيلوفر والنرجس عند بعض اصحابنا وفي تتمتهم التفاح حتى المحرم شم بمن الرياحين وفي المحيط ما له رائحة مستلذة كالزعفران والبنفسج ونحوهما والحنا طيب خلافا للشافعي رحمه الله والوسمة ليست بطيب وعن ابي يوسف رحمه الله هي الحنا والخطمي طيب عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما وقيل الخلاف في خطمي العراق هم لقوله عليه الصلوة والسلام شم اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم الحاج الشعث التفل شم هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجه عن يزيد بن يزيد عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عمر رضي الله عنهم قال قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل الشعث بفتح الشين المعجمة وكسر العين المهملة وبالثاء المثلثة وهو مغبر الرأس وما حوله من الشعث وهو انتشار الغبر وتغيره لقلة العهد ومنه يقال رجل شعث وامرأة شعثاء والتفل بفتح التاء المثناة وكسر الفاء تارك الطيب وما حوله من التفل وهو الريح الكريهة هم وكذا الابذ من شم اي كما لا يمس طيبا لا يدهن ايضا وبه قال مالك رضي الله عنه خلافا للشافعي رحمه الله وابن حبيب في شرح المهذب الزيت والشيرج والسمن ونحوها من الادهان لا يحرم استعمالها على المحرم في بدنه اذا لم تكن مطيبة وتحرم في الرأس والمطيب منه يمنع في جميع البدن واستدلوا على ان الاباطة بحديث فرقد السبخي الزاهد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادهن بزيت غير مقيت وهو محرم رواه البيهقي قال النووي رحمه الله هو ضعيف وقال فرقد ليس بشيء وقال ابن حبان كانت فيه غفلة وزاد حفظه وكان يرفع المسند ويرفع ويسند للموقوف من حيث لا يفهم فيبطل الاحتجاج به وضعفه يحيى بن معين قوله لا غير مقيت اي غير مطيب هم لما روينا شم هو قوله عليه الصلوة والسلام الحاج الشعث التفل هم ولا يحلق راسه ولا شعر بدنه شم مثل شعر ابطه وعانته وكذا حلق لحيته واخذ شاربه هم لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم الآية ولا شم فيدل بعبارته على النهي لحلق الراس وبدلالته النهي عن حلق شعر البدن لان شعر الراس احق الامن عن الازالة لكونه نامياً يحصل الارتفاق بازالته وبهذا المعنى في شعر البدن فتحق به دلالة هم ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق شم من حيث الارتفاق به هم ولان فيه شم اي في القص من اللحية هم ازالة الشعث شم قد مر تفسيره عن قريب هم وقضاء التفث شم بفتح التاء المثناة من فوق والفاء وبالمثلثة وقال المطرزي هو الوسخ والمراد قضاء ازالة التفث وقيل هو فسق الاحرام وقضاؤه بحلق الراس والاغتسال وقال الكاكي قضاء التفث ازالة بقص الشارب وقلم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وبقولنا قال الشافعي واحمد ومالك في رواية وقال اصحاب الظاهر لا يجب شيء في غير شعر الراس به قال مالك في رواية هم قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس شم الورس بفتح الواو وسكون الراء وبالسين المهملة وهو نبت طيب الرائحة وفي القاموس شيء احمر فائدته شبيه بحب الزعفران مجلوب من اليمن وفي الصحاح الورس نبت اصفر يكون باليمن في الديلمان ضبع اصفر

لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم الآية ولا يقص من لحيته لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس

هم ولا زعفران ش اى ولا ثوبا مصبوغا بزعفران هم ولا عصفر ش اى ولا ثوبا مصبوغا بعصفر قال الجوهرى العصفر صبغ ولم يزد عليه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هم لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا ش هذا الحديث رواه الحافظ ابو جعفر الطحاوى قال حدثنا ابن ابى عمران حدثنا عبد الرحمن بن صالح الازدى حدثنا ابو معاوية عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه لا تلبسوا ثوبا مسه ورس او زعفران الا ان يكون غسيلا يعنى فى الاحرام قوله الا ان يكون غسيلا وقع فى حديث ابن عمر فى رواية الطحاوى هم لا ينفض ش اى لا يوجد منه رائحة العصفر والزعفران كذا فى فتاوى قاضى خان وعن محمد اى ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره اى لا يخرج منه رائحة طيبة الى غيره وقيل الانفض التناثر وهذا لا يصح لان العبرة للطيب لا للتناثر هم لان المنع للطيب لا للون ش اشار بهذا التعليل الى ان معنى قوله لا ينفض لا يخرج منه رائحة طيبة لان المنع لكونه طيبا لا لاجل كونه ملطخا عرض على القدورى بسبب قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض حيث ذكر على البناء للفاعل لانه يقال نفضت الثوب انفضه نفضا انا حركته ليسقط ما عليه والثوب منفوض فليس بنافض هذا خطاء وانما هو ينفض على صيغة المجهول قلت هذا اعتراض ساقط لا وجه له لان القدورى رحمه الله لما قال لا ينفض ضبط على بناء الفاعل حتى يتوجه اليه الاعتراض واللفظ تحتمل الوجهين ولئن سلمنا انه نقل عنه على بناء المجهول فله وجه بطريق الاسناد المجازى وهذا باب واسع هم وقال الشافعى لا باس بلبس المعصفر لانه لون ولا طيب له ش عرفا ولهذا الاباحة فى سوق العطر وبه قال احمد هم ولنا ان له رائحة طيبة ش فيكون محمولا عما نهانا كالورس والزعفران وصح فى الموطا انكار عمر رضه على طلحة رضه فى لبس المعصفر حالة الاحرام هم وقالا لا باس بان يغتسل ش لانه عليه الصلوة والسلام اغتسل هم وهو محرم ش رواه مسلم ولان ابن عمر بن حفص فيه وحكى ابو ايوب الانصارى رضه اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم متفق عليه واجمع اهل العلم ان المحرم يغتسل من الجنابة ورخص جابر رضه وابن عمر وسعيد بن جبير والشافعى واحمد وابو ثور وكره مالك ان يغيب راسه فى الماء لتوهم التغطية فان فعل اطعم هم ويدخل الحمام ش لانه يصب الماء عليه وروى الشافعى والبيهقى باسناد صحيح عن ابن عباس رضه انه دخل حماما بالجحفة وهو محرم وقال مالك لو دخل الحمام وتدلك افتدى هم لان عمر رضه اغتسل وهو محرم ش رواه مالك فى الموطا مطولا هم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل ش بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وفى المغرب بالعكس ايضا وهو الهودج الكبير وعن مالك رضه واحمد انه استظل بالمحمل راكبا افتدى ولو استظل نازلا لا شئ عليه هم وقال مالك رحمه الله اكره ان يستظل بالفسطاط ش وهو الخيمة الكبيرة هم قال احمد حتى لو فعل تجب الفدية فى احدى الروايتين عن احمد هم وما اشبه ذلك ش نحو ان يرفع ثوبا على عود او يقيم ثلاثة اعواد ويرفع عليها ثوبا ونحو ذلك هم لانه يشبه تغطية الرأس ش وان لم يمس راسه

ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعى لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا باس بان يغتسل ويدخل الحمام لان عمر رضه اغتسل وهو محرم ولا باس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس

فيكره لهم ولنا ان عثمان رض كان يضرب له قسطاطا في احرامه ش روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع حدثنا العمية عن قتيبة ابن مهران قال رأيت عثمان رضي الله عنه بالابطح في قسطاط مضروب وسيفه معلق بالشجرة ذكره في باب المحرم يحمل السلاح هم ولانه ش اي ولان القسطاط لهم لا يمس بدنه فاشبه البيت هم ولو دخل تحت ستار الكعبة حتى تعلقه ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس بلانه استظلال ش فيكون الاستظلال بالثوب في المعنى يكره ذلك هم ولا بأس بان يشد وسطه بالهميان ش وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير هم وقال مالك رض يكره اذا كان فيه نفقته غيره لانه لا ضرورة له في ذلك ش وان كان منه نفقته فلا بأس به هم ولنا انه ش اي شد الهميان في وسطه هم ليس بمعنى لبس المخيط فاشبه الحالتان ش يعني نفقته ونفقته غيره وقال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور رضا اجمعين غير ان مالكا قال ليس لمن يقتدي بهدي يدخل بسببه بعضها في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المنطقة للمحرم او سوط يلقى عليك نفسك كره محمد الدين الطبري هم ولا يغسل رأسه ولحيته بالخطمي ش بكسر الخاء وفي المحيط وكذا جسده وبه قال مالك وفي شرح وجيز الكردري لا يكره بالخطمي قال والسدر وفي القديم يكره ولكن لا فدية عليه وبه قال احمد هم لانه ش اي لان الغسل بالخطمي هم نوع طيب ش هذا في خطمي العراق لان له رائحة طيبة هم ولانه يقتل هوام الرأس ش بتشديد الميم جمع هامة وهو ما يدب منها كالقمل وغيرها هنا تم اذا غسل راسه ولحيته بالخطمي يجب عليه الدم عند ابي حنيفة رح قال تجب عليه الصدقة وعن ابي يوسف روايتان احداهما انه لا شيء عليه جعلته بمنزلة الاشنان والثانية يجب عليه دمان دم لانه طيب ودم لانه يقتل هوام الرأس وجمعوا على غسله بالماء او بالصابون او بالماء القراح لا شيء عليه هم قال ش اي القدوري رحمه الله هم ويكثر من التلبية عقيب الصلوة ش وفي بعض النسخ الصلوات وفي المحيط عقيب المكتوبات دون النافلات والافضل في ظاهر الرواية وعليه الاجماع الاعند مالك واحمد قال الا ليلي عند اصطدام الرفاق هم وكلما علا شرفا ش اي صعد مكانا مرتفعا هم او هبط واديا او لقي ركبانا ش بفتح الراء وسكون الكاف وهو اصحاب الابل في السفر هم وبالاسحار ش عطف على قوله عقيب الصلوة اي يكثر من التلبية ايضا بالاسحار جمع سحر هم لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو خالد الاحمر عن ابن جريج عن سباط قال كان السلف يستحبون التلبية في اربعة مواضع في دبر الصلوة واذا هبطوا واديا او علوه وعند التقاء الرفاق وعن ابي معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند دبر الصلوة واذا استقبلت بالرجل راحلته واذا اصعد شرفا او هبط واديا او لقي بعضهم بعضا وفي الامام كان عليه الصلوة والسلام يلبي اذا لقي الركبان او اصعد او هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وفي آخر الليل وقال النخعي كان السلف يستحبون التلبية

ولنا ان عثمان رض كان يضرب له قسطاطا في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت ستار الكعبة حتى تعلقه ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس بلانه استظلال فيكون الاستظلال بالثوب في المعنى يكره ذلك ولا بأس بان يشد وسطه بالهميان وهو ما يوضع فيه الدراهم والدنانير هم وقال مالك رض يكره اذا كان فيه نفقته غيره لانه لا ضرورة له في ذلك وان كان منه نفقته فلا بأس به هم ولنا انه اي شد الهميان في وسطه ليس بمعنى لبس المخيط فاشبه الحالتان يعني نفقته ونفقة غيره وقال ابن المنذر ورخص في الهميان والمنطقة للمحرم ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والقاسم والنخعي والشافعي واحمد واسحق وابو ثور رضا اجمعين غير ان مالكا قال ليس لمن يقتدي بهدي يدخل بسببه بعضها في بعض وقالت عائشة رضي الله عنها في المنطقة للمحرم او سوط يلقى عليك نفسك كره محمد الدين الطبري هم ولا يغسل رأسه ولحيته بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوة وكلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا او بالاسحار اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يلبون في هذه الاحوال

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

في هذه الاحوال وهو قول الشافعي رضي الله عنه في الجديدة قال مالك وابن حنبل رضي الله عنهما الايلي عند احدهما ام الرفاهم والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة ش اي لعاشر طهارة هم ديانتي بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم افضل الحج العج والثج ش هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابن عمر وروى حديثه الترمذي وابن ماجة عن ابراهيم بن يزيد الخوزي قال سمعت محمد بن عباد بن جعفر يحدث عن ابن عمر رض قال قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من الحاج فقال الشعث التفل فقام آخر فقال اي الحج افضل فقال العج والثج وقد مر الكلام فيه عند قول المصنف روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل الى الحج فقال الزاد والراحلة هم والعج رفع الصوت بالتلبية ش قال الجوهري العج رفع الصوت وقد عج يعج عجيجا وعجيج اذا صوت ومضاعفته دليل على التكرير هم والثج ارافة الدم ش من ثجت الماء والدم ثجا اذا اسلمته وانا ثاج الوادي بثجيه اي بسيله ومطر ثجاج اذا انصب جدا والثج سيلان دم الهدي وقال مالك رض لا يرفع صوته في مساجد الجماعات لانها لم تبن لها الا في المسجد الحرام ومسجد منى وخالف الجماعة وقد لبى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي الحليفة في دبر صلوته صم قال واذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد ش اي اذا دخل المحرم مكة ابتداء بالمسجد الحرام يعني لا يشتغل بعمل آخر قبل ان يدخل المسجد الحرام لان المقصود زيارة البيت اي الكعبة في المسجد هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ش الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اول شيء بدأ به حين دخل مكة توضأ ثم طاف بالبيت ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة بالاجماع هم ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ش اي البيت في المسجد هم ولا يضره ليلا دخلها او نهارا ش اي ولا يضر الحاج دخل مكة في الليل او في النهار هم لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما ش اي باحد الليل والنهار وفي مبسوط شيخ الاسلام قال بعض الناس دخولها بالنهار افضل لما روي ان الصحابة رض كانوا يكرهون دخولها ليلا قلنا كانوا يكرهون ذلك مخافة السرقة هم واذا عاين البيت كبر وهلل ش اي قال الله اكبر اي اجل من هذه الكعبة المعظمة وهلل اي قال لا اله الا الله وسناه التبري عن تعوهم عبادة البيت وقد قيل ان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت فلا ينفل هم وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت باسم الله والله اكبر ش هذا غريب والذي رواه البيهقي عنه انه كان يقول ذلك عند استلامه الحجر الاسود هم ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل ش اي في المبسوط هم لشاهد الحج شيئا ش بفتح الميم اي لا ماكن الحج وهو جمع مشهد هم من المدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة ش لانه بمنزلة من يكون على محفوظاتهم وان تبركا بالمنقول منها ش اي من المدعوات هم فحسن ش منها ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام ذكره شيخي عن يحيى بن سعيد بن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه ان عمر رضي الله عنه كان اذا نظر الى البيت

والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية والثج سيلان الدم قال فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام لما دخل مكة دخل المسجد الحرام ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رض يقول لو لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل الشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة فحسن

قول ذلک وروی الشافعی رحمہ اللہ اخبرنا سعید بن سالم عن ابن جریج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا نظر البیت رفع بصرہ وقال اللھم زد ھذا البیت تشریفا وتعظیما وتکریما ومھابۃ وزد من شرفہ وکرمہ ممن حجہ او اعتمرہ تشریفا وتعظیما وتکریما قلت ہذا مفضل

وعن عطاء رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا لقی البیت قال اعوذ برب البیت من الدین والفقر وضیق الصدر وعذاب القبر قلت ہذا ایضا مفضل ثم قال ثم ابتداء بالحجر الاسود فاستقبلہ وکبر وہلل بما روی ان النبی علیہ السلام

دخل المسجد فابتداء بالحجر فاستقبلہ وکبر وہلل ش الحجر الاسود فی الرکن الذی یلی باب البیت من جانب الشرق ویسمی الرکن الاسود والرکن العراقی عند من یسمی الذی یلیہ فی طواف الرکن الشامی والذی یلیہ الرکن العراقی وارتفاعہ من الارض ثلاثۃ

اذرع الا سبع صابع یقف بحیالہ ویستقبلہ بوجہہ وقولہ کبر ای قال اللہ اکبر وہلل ای قال لا الہ الا اللہ ثم قال ویرفع یدیہ ش کما یرفع عند افتتاح الصلوۃ کذا فی المجتبی وفی التحفۃ یرفعہما کما فی الصلوۃ ثم یرسلہما ثم یسلم وفی البدائع والینابیع والاسبیجابی یرفع یدیہ کما فی الصلوۃ لکن حذو منکبیہ وہو الصحیح وفی الکرمانی حذو اذنیہ ثم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر من جملتہا استلام الحجر ش قدم الکلام فیہ مستقصی فی صفۃ الصلوۃ ولیس فیہ استلام الحجر وذکر فی شرح الآثار مسندا الی ابراہیم النخعی رض قال ترفع الایدی فی سبع مواضع فی افتتاح الصلوۃ وفی التکبیر القنوت فی الوتر وفی العیدین وعند استلام الحجر علی الصفا والمروۃ وبجمع وعرفات وعند المقامین وعند الجمرتین فی حجتہ فی کتاب الخصال ترفع الایدی فی سبع مواطن اربعۃ منہا افتتاح الصلوۃ والقنوت وتکبیرات العیدین واستفتاح الطواف والخمس الباقیات عند الصفا والمروۃ وعند الجمرتین والموقفین ہم واستلمہ ش ای الحجر واستلام تناولہ بالیدین او القبلۃ او مسحہ بالکف من السلمۃ بفتح السین وکسر اللام و ہی الحجر والاستلام طلبہ وعند الفقہاء الاستلام ان یضع کفیہ علی الحجر ویقبلہ یفیہ وقال الازہری استلام الحجر من السلام وہو التحیۃ ولذلک اہل الیمن یسمون الرکن الاسود المجتبی ومعناہ ان الناس یحیونہ افتعال من السلام وقال المغنی ہو افتعال من السلام بکسر السین وہی الحجارۃ تقول استلمت الحجر اذا المستہ بفم او ید وقال ابن الاعرابی ہو مہموز ترکت ہمزتہ ماخوذ من المسالمۃ وہی الموافقۃ ہم وقیل ان استطاع من غیر ان یوذی مسلما لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتیہ علیہ ش ہذا الحدیث رواہ بہذا اللفظ ابن ماجۃ فی سننہ عن محمد بن عون عن نافع عن ابن عمر رض قال استقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحجر ثم وضع شفتیہ علیہ یبکی طویلا ثم التفت فاذا ہو بعمر بن الخطاب یبکی فقال یا عمر ہہنا تسکب العبرات ورواہ الحاکم فی مستدرکہ وقال حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ ولم یتعقبہ الذہبی فی مختصرہ ولکنہ فی میزانہ علتہ محمد بن عون ونقل عن البخاری انہ قال ہو منکر الحدیث وقال ابن حبان فی کتاب الضعفاء ہو ممن یقلب الروایۃ فلا یحتج بہ الا اذا وافق الثقات وقال فی الامام

قال ثم ابتداء بالحجر الاسود فاستقبلہ وکبر وہلل

لما روی ان النبی علیہ السلام دخل المسجد فابتداء بالحجر فاستقبلہ وکبر وہلل

قال ویرفع یدیہ لقولہ علیہ السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن وذکر من جملتہا استلام الحجر واستلمہ

ان استطاع من غیر ان یوذی مسلما

لما روی ان النبی علیہ السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتیہ علیہ

ومحمد بن خوند هذا هو الخراساني قال ابن سفيان هو ليس بشيء وقال النسائي والازدي متروك الحديث قلت الحديث رواه الائمة الخمسة وليس فيه ذكر الشفتين اخرجه عن عمر بن الخطاب فانه جاء الى الحجر فقبله وقال اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه انه سئل عن استلام الحجر فقال رايته عليه الصلوة والسلام يستلمه ويقبله وتقبيل الحجر مجمع عليه وعن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام سجد على الحجر رواه الدارقطني وعن ابن عباس انه قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات الشافعي وقبله عمر وسجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل بك هذا اخرجه البيهقي وكره مالك وحده السجود على الحجر وقال انه بدعة وقال جمهور اهل العلم على استحبابه ويجمع بين التقبيل والاستلام والسجود ان امكن والا يقبل ويستلم او استلم ان تعذر التقبيل عليه او ليس الحجر شيأ من محجن او عصى على ما ياتي الان هـ وقال عمر رضي الله عنه ش اي قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حتى انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة ش ويروى فرجة اي افراجا اي انكشافا فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ش هذا الحديث رواه احمد والشافعي واسحاق بن راهويه وابو يعلى الموصلي كلهم عن سفيان عن ابي يعقوب العبدي واسمه وقدان قال سمعت امارة الحجاج يحدث عن عمر بن الخطاب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انك رجل قوي لا تزاحم الناس على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل قال الدارقطني ذكروا ان هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث قوله ايد بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وبالدال المهملة اي قوي وهو صفة مشبهة من الايد وهو القوة هـ ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ش اي ولان استلام الحجر سنة حاصل المعنى لا ياتي بالسنة على وجه يخل بالواجب هـ حال ان امكنه ان ليس الحجر بشيء في يده كالعرجون ش اي وان امكن الطائف امساس الحجر بشيء كان في يده كالعرجون بضم العين المهملة وهو العذق الذي يعرج ويقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا وقال الزجاج هو معلون من الانعراج اي الانعطاف والعذق الكسانة والكسانية عنقود النخل هـ وغيره ش مثل المحجن بكسر الميم وسكون الحاء المهملة وفتح الجيم وبالنون وهو عود معوج الرأس كالصولجان هـ ثم قيل ذلك ش اي الشيء الذي في يده نحو العرجون هـ فعل ش جواب الشرط هـ لما روي انه عليه الصلوة والسلام ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم هـ طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه ش هذا الحديث رواه البخاري في الصحيح عن ابن عباس قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ليستلم الركن بمحجن وروى مسلم وابو داود من حديث جابر رض قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع راحلته ليستلم الحجر بمحجنه الحديث

وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر وان

الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب قال وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون وغيره ثم قيل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه

وقدم تفسير المحجن لانه قوله ليستلم الاركان اراد بالاركان الحجر الاسود والركن اليماني انما جمعه باعتبار تكرر الاستلام
هـ وان لم يستطع شيأ من ذلك ش اي من الاستلام للحجر او امساس الحجون وغيره هـ استقبله ش هذا الاستقبال
مستحب غير واجب لما روى الترمذي من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الحجر الاسود
وله عينان يبصر ان ولسان ينطق به فيشهد لمن استلمه او استقبله وهيئة الاستقبال ان يستقبل الحجر ويجعل باطن
كفيه نحو الحجر لا الى السماء ويكون ظهرهما اليهم وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم هـ قال ثم اخذ
عن يمينه مما يلي الباب ش الضمير في يمينه يرجع الى الاخذ الطائف دون الحجر وقيد به لانه لو اخذ عن يساره يكون
الطواف منكوسا فاذا طاف منكوسا يعيد به عندنا ما دام بمكة فاذا رجع قبل الاعادة فعليه دم كذا في الذخيرة وفي
المبسوط شيخ الاسلام وقال الشافعي واحمد ومالك لا يعتد به وفي المبسوط لو افتتح الطواف من غير الحجر فلم يذكر محمد
رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتاخرون فيه فقيل لا يجوز وقيل يجوز هـ وقد اضطبع رداءه ش
الصواب برداته وهذا سهو منه وهذه جملة وقعت حالا بكلمة قد لان الجملة الفعلية الماضية اذا وقعت حالا لابد
فيها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة نحو قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت صدورهم واستشاق
الصبح من اضطبع وهو العضد وهو افتعال منه قلبت تاؤه طاء لاجل الضاد هـ فيطوف بالبيت سبعة اشواط
ش اي سبع مرات وهو جمع شوط يقال عدا شوطا اي طلعا بفتحتين وهو النبا وهو الغاية هـ لما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب ثم طاف سبعة اشواط ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن جعفر
عن بن محمد عن ابيه عن جابر رضي الله عنه قال لما قدم النبي صلى الله عليه مكة بدأ بالحجر الاسود فاستلمه ثم مضى
على يمينه فرمل ثلاثا ومشى اربعا هـ والاضطباع ان يجعل رداه تحت ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر ش
اي يبدي كتفه الايمن ويغطي الايسر هـ وهو سنة ش اي الاضطباع سنة وعن مالك رحمه الله لا اعرف الاضطباع
وما رايت احدا فعله وعن احمد يستحب الاضطباع ولو ترك الاضطباع والرمل لا شئ عليه عند الجمهور وعليه الاجماع وعن
الحسن البصري والنووي وابن الماجشون عليه دم ولا يضطبع عند السعي عند الجمهور وعن الشافعي رضي يضطبع قياسا
على الطواف هـ وقد نقل ذلك ش اي الاضطباع هـ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ش هذا رواه ابو داود في مسنده
من حديث ابن جريج عن ابي يعلى عن يعلى قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا هـ ويجعل طوافه من وراء الحطيم ش
اي من خارج الحطيم هـ وهو ش اي الحطيم هـ اسم لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر ش على صيغة
المجهول وكذلك حطم وهو من الحطم وهو الكسر وهو على وزن فعيل بمعنى مفعول اي محطوم لان البيت رفع وترك

وان لم يستطع منها من ذلك
استقبله وكبر وهلل الله
صلى على النبي عليه السلام
قال ثم اخذ عن يمينه
مما يلي الباب وقد اضطبع
رداءه فطاف بالبيت
سبعة اشواط لما روي انه
عليه السلام استلم الحجر
ثم اخذ عن يمينه مما يلي
الباب فطاف سبعة اشواط
والاضطباع ان يجعل رداءه
تحت ابطه الايمن ويلقيه
على كتفه الايسر وهو سنة
وقد نقل ذلك عن
رسول الله عليه السلام
قال ويجعل طوافه
من وراء الحطيم وهو
اسم موضع فيه الميزاب
سمي به لانه حطم من البيت
اي كسر

هو مخطوما وقيل فعيل بمعنى فاعل اى حاطم لان العرب كانت تطرح فيه ما طاقت به من الباب فتبقى حتى تحاطم بطول الزمان
قال المصنف الحطيم موضع فيه الميزاب اى ميزاب الرحمة وقال صاحب النهاية الحطيم اسم لموضع بينه وبين البيت كفرجة
وسمى حجرا ش اى وسمى الحطيم حجرا بكسر الحاء وسكون الجيم وبالراء لانه حجر منه ش اى من البيت وقال تاج الشريعة
هو فعيل بمعنى مفعول من حجره اذا منعه لانه موضع محجور وسمى الحجر بالحطيم وعلى العكس توسع قال ابن دريد في الجمهرة
وفيه قبر هاجر واسمعيل عليهما السلام وهو من البيت ش اى الحطيم من جملة البيت لقوله عليه الصلوة والسلام ش اى
لقوله النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة رضا فان الحطيم من البيت ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم واللفظ لمسلم قالت
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم امن البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لا يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت
بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية
واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ذلك ادخل الجدار في البيت والزق بابه بالارض وروى ابو داود والترمذي عن علقمة
عن امه عن عايشة رضا انها قالت كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي
فادخلني في الحجر فقال صلي في الحجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت فان قومك اقتصروا حين بنوا
الكعبة فاخرجوه من البيت انتهى والحجر محوط ومدور على صورة نصف دائرة خارج عن جدار البيت من جهة الشام وليس
كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت بحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستة اذرع من الحجر من البيت ومازاد ليس من البيت هم فلهذا يجعل الطواف من ورائه ش اى فلكون الحطيم من البيت
يجعل الطواف من ورائه اى من خارجه هم حتى لو دخل ش اى الطائف هم الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز ش
اى بين الحطيم وبين البيت لا يجوز وكان الاحتياط في الطواف ان يكون ماوراه اى يكون الحطيم من البيت هم الا انه
اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة ش هذا استثناء من قوله وهو من البيت جواب سوال مقدر بان يقال
لو كان الحطيم من البيت لجازة الصلوة اذا توجه المصلي اليه اجاب بان الصلوة لا تجزيه اذا توجه اليه دون
البيت هم لان فريضة التوجه الى البيت بنص الكتاب سنح وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره هم فلا تجزيه بالنص ش اى النص القرآني فلا
ينادي باثبت هم بالجر الواحد احتياطا ش لان فيه شبهة هم والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه ش اى وراء
الحطيم ليتفرق اطراف البيت هم قال ش اى القدوري رحمه هم ويرمل في الثلاث الاول من الاشواط والرمل ش
بفتح الميم والرملان كذا الهرولة اشار اليها بقوله هم ان يهز ش اى ان يحول هم في مشيته الكتفين كالمبارز يتخبر بين
الصفين مع الاضطباع ش اى مع كونه مضطبعا في هذه الحالة وقوله في مشيته بكسر الميم على وزن فعلة بكسر الفاء

وسمي حجرا لانه حجر منه اى
منع وهو من البيت لقوله
عليه السلام في حديث
عائشة رض فان الحطيم
من البيت فلهذا يجعل
الطواف من ورائه حتى
لو دخل الفرجة التي بينه
وبين البيت لا يجوز اذا
اذا استقبل الحطيم وحده
لا تجزيه الصلوة لان فريضة
التوجه اثبت بنص الكتاب

فلا ينادي بما اثبت بخبر
الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف
ان يكون وراءه قال

ويرمل في الثلث الاول

من الاشواط والرمل
ان يهز في مشيته الكتفين
كالمبارز يتخبر بين الصفين
وذلك مع الاضطباع

لان الفعلة للحالة والفعلة بالفتح للمرة وقال بعضهم للرمل اليوم على اهل الآفاق وقال ابن عباس رض للرمل في الطواف وانما فعله صلى الله عليه وسلم اظهار الجلادة للمشركين على ما روي في عمرة القضاء انه عليه الصلوة والسلام لما قدم مكة للعمرة عام الى مبيته سنة المشركون عن البيت فصالحهم على ان يخرج ثم يأتي في العام الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيستمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل فطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين يقول لبعض اضناهم حمى يثرب اي المدينة فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم برداءه ورمل وقال لا صحابه رحم الله امرأ اظهر من نفسه جلادا فاذا كان الرمل لاظهار الجلد يومئذ وقد زال ذلك المعنى الان فلا معنى للرمل قلنا انه سنة لحديث ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام طاف يوم النحر في حجة الوداع فرمل في الثلاثة الاولى ولم يمش المشركون يومئذ بمكة وروي ان عمر رضي الله عنه لما اراد الرمل في طوافه فقال يا غلام امر كتفي وليس هنا احد يراه ولكني مع الحكم مستن عن بقاء السبب كما في رمي الجمار سببه وطرد الشيطان عن ابراهيم عليه السلام ثم بقي ذلك الحكم وان زال السبب وقيل الحكمة في الرمل اليوم اراءة القوة والجلادة في الطاعة فانه حسن في الطاعة يحتمل فيها المشاق وقيل اغاير الشيطان بان السفر اضناهم حتى ينقطع طمعه في وسوستهم في المناسك وقال سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد لا يرمل فيهما بين الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الآخر يريد ما رواه الطحاوي رض مسندا الى ابي الطفيل قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر وكان سببه ش اي سبب الرمل هم اظهار الجلد للمشركين ش اي مشركي مكة هم حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ش اي الفقهم وادنفهم حمى يثرب ش اي المدينة هم ثم بقي الحكم ش اي حكم الرمل هم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده ش اي وبعد النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه هم قال ويمشي في الباقي ش اي من الاشواط هم على هيئته ش بكسر الهاء اي على السكينة والوقار تعظيما وتواضعا لله تعالى هم على ذلك ش اي على ما ذكرناه هم اتفق رواة نسك ش اي حج هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ش اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلاث ومشى اربعا رواه البخاري ومسلم ومنهم جابر قال في حديث طويل حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا رواه مسلم ومنهم عمر بن الخطاب رض وروى حديثه ابو داود وابن ماجة عن هشام بن سعد بن زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رض يقول فيم الرمل ولنا في المناكب وقد اعز الله الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هم والمراد من الحجر الى الحجر ش اي من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وخالف فيه سعيد بن جبير وعطاء وطاؤس ومجاهد وقد ذكرناه الآن وردينا عليهم هم هو المنقول ش اي الرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول هم من رمل النبي صلى الله عليه وسلم ش

وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي في الباقي على هيئته على ذلك اتفق رواة نسك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام

وروى مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه رمل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر
وفي لفظ لمسلم ان ابن عمر رمل من الحجر الى الحجر ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله هم فان زحمة الناس في الرمل قام
ش يعني وقف الى ان يجد فرجة للرمل وانما قال قام ولم يقل وقف يشير الى انه لا يقعد بل يقف قائما وفي المجتبى حاشا
فاذا وجد فرجة رمل فان رمل في كله لا شئ عليه هم فاذا وجد مسلكا ش يعني فرجة هم رمل به لانه لا بد له فيقف قائما حتى
يقيمه على وجه السنة ش وهو ان لا يطوف بدون الرمل في تلك الثلاث هم بخلاف الاستلام ش اي استلام الحجر اذا تعذر لانه
لا يقف اذا ازدحموا هم لان الاستقبال بدل له ش اي للاستلام واذا تعذر الاستلام يكتفي بالاستقبال هم قال ويستلم الحجر
كلما مر به ان استطاع لان اشتراط الطواف بركعات الصلوة ش لانه في كل شوط يفتتح الطواف هم فكما يفتتح المصلي كل ركعة
بالتكبير وكذلك يفتتح الطائف كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل ش وجه السبب هو الافتتاح فافهم وان لم يستطع الاستلام لزحام
او لغيره استقبل الحجر هم وكبر وهلل على ما ذكرنا ش عند قوله واستلم ان استطاع من غير ان يوذي مسلما هم ويستلم الركن
اليماني ش وهو خلاف الشامي لانها بلاد على يمين الكعبة والنسبة اليه اليماني بالتحقيق على تعويض الالف من احدى يا
النسبة والنسبة اليه في الاصل بتشديد الياء هم وهو ش اي استلام الركن اليماني هم حسن في ظاهر الرواية ش قال ابو بكر الرازي
في شرحه لمختصر الطحاوي اما الركن اليماني فان استلمه فحسن وان تركه فيغفره في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي عنهما هم وعن محمد رح
انه سنة ش لما روى ابو داود في سننه عن ابن عمر رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدع ان يستلم الركن اليماني
والحجر في كل طوافه هم ولا يستلم غيرهما ش اي غير الركن الذي فيه الحجر الاسود والركن اليماني وذلك لان الركنين الاخيرين
ليسا من اركان البيت لان بعض الحطيم من البيت فيكون هذان الركنان اذا من وسط البيت وليسا بركنين على الحقيقة فلهذا
يجعل الطواف من وراء الحطيم وقال الشافعي رضه يستلم اليماني بيده ويقبلها ويقبل الركن وقال مالك لا يستلمه بيده ولا يقبل يده
ويضعها على فيه وعن احمد يقبل الركنين هم فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم هذين الركنين ولم يستلم غيرهما ش اي غير الركن اليماني
والركن الذي فيه الحجر وهذا الحديث اخرجه الجماعة الا الترمذي عن ابن عمر بلفظ مسلم كان لا يستلم الا الحجر والركن اليماني هم و
يختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ش لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حجة الوداع هم قال ش اي
القدوري رحمه الله هم ثم يأتي المقام ش يعني بعد فراغه من سنة الاشواط يأتي مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام
هم فيصلي عنده ركعتين وحيث تيسر من المسجد ش مقام ابراهيم عليه الصلوة والسلام الحجر الذي فيه اثر قدميه والموضع الذي
كان فيه الحجر حين وضع قدميه هم وهي ش اي الركعتان المذكورتان هم واجبة عندنا ش وبه قال الشافعي في قوله وبه
قال مالك الا ان عند مالك ادناهما بالطواف شرط ويجب بتركهما الدم هم وقال الشافعي رضه سنة لانعدام

فان زحمة الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له فيقف قائما حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له قال ويستلم الحجر كلما مر ان استطاع لان اشتراط الطواف بركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رح انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وعند الشافعي رح سنة

الدليل على وجوبها وفي بعض النسخ هم لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه الصلوة والسلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين ش هذا الحديث غريب وقيل لا اصل له واستدل بعضهم لهذا بما رواه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت سبعا ثم صلى خلف المقام ركعتين الحديث وهذا يدل على الوجوب على ان الى فيه الراوي ابا القاسم عام ابن محمد الرازي روى في فوائده باسناده الى نافع عن ابن عمر قال سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل اسبوع ركعتين واستدل الاترازي على الوجوب بقوله ولنا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم والكسائي بكسر الخاء على صيغة الامر ومطلقه الوجوب انتهى قلت هذا اجنبي من كلام المصنف لان الاستدلال على وجوب الركعتين بهذا الحديث فينبغي ان يكون الكلام فيه فان قلت ذكر صاحب الايضاح لما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الطواف صلى ركعتين عند المقام وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى رواه الترمذي وغيره وعن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام نسي ركعتي الطواف فقضاهما بذي طوى فدل الامر والقضاء على الوجوب قلت قال بعضهم الامر في الآية باتخاذ البقعة ليصلي فيها الامر بالصلوة ورد عليه بان حمل الآية على ذلك لا يصح لانه كان لا يصلي قبله وان اتخاذ البقعة ليس لانها انما الينا فعل الصلوة فلا يجوز حمله عليه وقال اصحابنا في حديث جابر في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام صلى ركعتين بعد طوافه وتلى هذه الآية فبنى عليه الصلوة والسلام ان صلوته كانت امتثالا لامر الله تعالى وامره للوجوب وقال السدي وقتادة امروا ان يصلوا عند المقام وقال ابو طاهر الاظهر وجوبها في الطواف لواجب بالدخول في التطوع قال والاختلاف بين ارباب المذاهب انها ليسا ركنا والمذهب انهما واجبتان يجبران بالدم قال وقال ابو حنيفة رض قلت الاجبران عند ابي حنيفة رضي الله عنه واصحابه بالدم بل يصليهما في اي مكان شاء ولو بعد رجوعه الى اهله وهو قول الشافعي واحمد رضي الله عنه وعند الثوري يصليهما ما دام في الحرم وليستا شرطا لصحة الطواف عند الائمة الثلاثة مع اصحابهم ولادم في تركهما عندهم وللشافعي رح قولان في وجوبهما واصحهما انهما سنة موكدة وعند احمد سنة موكدة وهو معنى الوجوب عندنا وتدخلهما النيابة فيهما عند الشافعي رحمه الله فان الاخير يصليهما عن المتاخر عنده وعندنا لا مدخل للنيابة في الصلوة وهو قول مالك رضي الله عنه ولو طاف وصلى ركعتين ففي وقوعهما عن الصبي وجهان هم والامر للوجوب ش لان الامر المطلق المجرد عن القرائن يدل على الوجوب هم ثم يعود الى الحجر ش اي بعد فراغه من الصلوة يعود الى الحجر الاسود هم فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به ش اي باستلام الحجر وبه قال الشافعي رح لان السعي للطواف لانه يقبل باشتراط وسنة ان يستلم الحجر بين الشوطين وكذا بين الطواف والسعي هم بخلاف ما اذا لم يكن بعده ش اي بعد الطواف هم سعي ش لانه قدم فراغه من الركعتين

لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي

فلا معنى للعود لما بدأ به الطواف هم قال وهذا الطواف هش اى الطواف الذى ذكرناهم طواف القدوم وبسمى طواف التحية هش ويسمى ايضا طواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت هم وهو هش اى طواف القدوم هم سنة وليس بواجب هش اى الطواف المتدوم ليس بواجب عندنا وبه قال الشافعى واحمد هم وقال مالك انه واجب هش وبه قال ابو ثور هم لقوله عليه الصلوة والسلام هم اى لقول النبى صلى الله عليه وسلم هم من اتى البيت فليحيه بالطواف هش ومطلق الامر للوجوب فاذا كان واجبا يجب الدم بتركه عنده وفى الحلية وقال مالك ان تركه قبلا فلا شئ عليه وان تركه مطلقا فعليه الدم وهذا الحديث غريب هم ولنا ان الله تعالى امر بالطواف هش فى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هم والامر المطلق لا يقتضى التكرار به هش ولا يراد به الا الواحد هم وقد تعين هش بالامر هم طواف الزيادة بالاجماع هش فلما بقى غير مراد او لا يلزم التكرار فلا يجوز وقال الاترازى هذا الاستدلال ضعيف لان لقائل ان يقول سلمنا ان الامر المطلق لا يقتضى التكرار وسلمنا ايضا ان طواف الزيادة هو المراد بقوله تعالى وليطوفوا لكن لا نسلم ان طواف الصدر سنة وجواب دليل آخر توجيه الزيادة للامر فالدليل الآخر من غير الكتاب الذى يوجبه لان غيره لا يعمل به لانه زنى فى ثابت بالدليل القطعى فلا يعمل به وقوله ولهذا قلنا الى آخره وارادوا به انه يوقى به بعد تمام التحلل فلو جعلناه واجبا لاوردى الى تكرار الواجب فى الاحرام واما الجواب عن بنيه فقد اشار اليه المصنف بقوله هم وبما رواه هش اى فى الحديث الذى رواه مالك ضمام سماه هش اى سمى الطواف هم تحية وهو دليل الاستحباب هش لان التحية فى اللغة اسم الاكرام مبتدأ به على سبيل التبرع فلا يدل على الوجوب وان كان على صيغة الامر كما فى قوله عليه الصلوة والسلام اكرموا الشهود فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى فحيوا باحسن منها وجواب السلام واجب وان كان بلفظ التحية قلت الجواب المقيد بالاحسن غير واجب وكانت التحية بمعنى الاحسن فان لفظ التحية منا مخرج على طريق المطابقة لقوله تعالى واذا حييتم بتحية فلا يدل على عدم وجوب هم وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم فى حقهم هش لانهم حاضرون هم قال ثم يخرج الى الصفا هش من باب بنى مخزوم وبسمى باب الصفا والاستحباب بل هو مستحب وهو اقرب الابواب الى الصفا والشافعى رضى الله عنه جعل الخروج منه سنة والصحيح انه مستحب به قال مالك ويقدم رجله اليسرى فى الخروج ويقول بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم افتح لى ابواب رحمتك واوطئنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم هم فيصعد عليه هش بقدر ما يرى البيت والصعود على الصفا مستحب وقيل سنة وهو المشهور عن الشافعى رضى الله عنه لان ذكره الطبرى فى مناسكه وعن احمد ان لم يصعد عليه فلا شئ عليه عن مالك لم يستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه حين يراه لما روى انه كان اول ما يكبر ويهلل هم يدعو الله تعالى بحوائجه هش من حوائج الدنيا والآخرة هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله تعالى هش وهذا فى حديث جابر اخرجه مسلم مطولا وهو مشهور هم ولان انشاء هش على الله تعالى هم والصلوة هش على النبى صلى الله عليه وسلم هم يقدمان على الدعاء تقربا الى الحاجة هش اراد بهذا ان الدعاء بحوائجه بعد الثناء على الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال وهذا الطواف طواف القدوم وبسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب قال مالك انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضى التكرار به وقد تعين بالامر طواف الزيادة بالاجماع فبقى غير مراد او لا يلزم التكرار فلا يجوز وبما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم فى حقهم

قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه حين يراه لما روى ان النبى عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله لان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقربا الى الاجابة

لانه عقبها اقرب الى الاجابة لانها وسيلة اليها فلا جرم يقدمان ثم كما في غيره من الدعوات ش اى كما يقدم الدعاء والصلوة في غير هذين الوقتين الا ترى ان الدعاء في الصلوة يكون بعد قراءة التشهد والصلوة على النبي عليه السلام وكذا في كل موضع يدعو المشخص يحمد ربه اولا بعد ان يثني على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم واما ذكر الدعاء ههنا ولم يذكر عند استلام الحجر وفي الطواف لان حالة الاستلام حالة ابتداء العبادة والطواف تشبه الصلوة والدعاء يوتى به بعد الفراغ من العبادة والسعي تتمة ذلك فاشبه اخر الصلوة فاستقام الدعاء للحاجة فيهم والرفع سنة الدعاء ش اى رفع اليدين سنة وردت فيه احاديث منها ما اخرجه ابو داود في سننه في الدعاء من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للسئلة ان ترفع يديك بطونهما نحو وجهك وتستقبل بباطنهما ربك وفي رواية اخرى ان ترفع يديك تدعو بهما وجهك وتنكبيك ونحو هما والاشعار ان يشير باصبع واحدة والابتهال ان تمد يديك ثم اخرجه عن ابن عباس رض ايضا موقوفا ومنها ما رواه ابو داود ايضا من حديث السائب بن يزيد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعى رفع يديه فمسح وجهه بيديه وفي سنده لهيعة وهو معلول به ومنها ما رواه ابو داود ايضا من حديث ابن عباس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله ببطون اكفكم ولا تسئلوه بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وقال ابو داود وروي هذا الحديث من غير وجه كلها واهية وبذه الطريق اشملها وهو ضعيف ايضا ومنها ما رواه الترمذي وفي الدعوات من حديث سليمان رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حي كريم يستحي من عبده ان يرفع يديه فيرد هما صفرا خائبين وقال الترمذي حسن غريب وبعضهم لم يرفعه ومنها ما رواه الترمذي ايضا من حديث سالم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وقال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث حماد بن عيسى وقد تفرد به وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء حماد بن عيسى الجهني يروي المعاولات التي لا يظن انها معمولة لا يجوز الاحتجاج به وقال النووي رضي الله عنه وقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام رفع يديه في الدعاء ذكرت من ذلك نحو عشرين حديثا في شرح المهذب هم وانما يصعد اصفا بقدر ما يصير البيت بمرأى منه ش اى بمنظر من الحاج الصادر هم لان الاستقبال ش الى البيت هم هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اى باب شاء ش من ابواب المسجد هم وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا ش روى الطبراني في الكبير من حديث نافع عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم هم لانه سنة ش وانما كان قربه من الصفا دون سائر الابواب هم قال ثم يخيط ش اى يرمل من الصفا عامدا هم نحو المروة ش في بعض النسخ قال ثم فيه اى قال القدوري ثم يخيط هم ويمشي على هينته ش اى على سكونه ووقاره فاذا بلغ بطن الوادي ش قيل لم سمي البطن بطن الوادي لان السيول نحته ولم يبق له اثرا الا انه جعل له ميلان اخضران ليعلم انه بطن الوادي فيسعى الحاج بين الميلين كذا في المبسوط هم يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ش انما ذكر الاخضرين بطريق التغليب لان احدا خضر والآخر اصفر كما ذكرنا

عليه من الدعوات والرفع سنة الدعاء واقاليصعد الصفا بقدر ما يصير البيت بمرأى منه كان لاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اى باب شاء من ابواب المسجد هم وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال ثم يخيط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا

وقال المطرزي رحمه الله الميلان علامتان لموضع الهرولة من بطن الوادي وقال العلامة حافظ الدين رحمه الله هما علامتان قد ركزا في حائط المسجد الحرام وفي شرح الجوهر ثم ينزل من الصفا ويمشي على هينته حتى يمتي بينه وبين الميل الاخضر الملصق بناء المسجد وركنه قارورته افرغ ويمشي ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي يبتدأ منه السعي اعلاما فكان الميل بهدمه فرفعوه الى اعلا ركن المسجد ثم اعلقا فرفع متأخرا عن مبدأ السعي ستة اذرع لانه لم يكن موضع اليق منه وبنذا على يسار الساعي والميل الثاني متصل بدار العباس رضي الله عنه قال الازرقي وغيره هذه الاسامي ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا ش من استقبال القبلة ورفع اليدين والدعا لحديث هم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى يصعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط ش هذا اخرجه البخاري ومسلم عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنه قال قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعا هم وهذا اشواط ش اي وهذا الذي ذكرناه اشواط هم فيطوف ش ورجوعه منها الى الصفا شرط آخر وبه قال الشافعي وحرملك واحمد واكثر اهل العلم وذكر الطحاوي انه ليطوف سبعة اشواط من الصفا الى الصفا ولا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا وبه قال ابن جرير الطبري والبصير في من اصحاب الشافعي فقال ابو بكر الرازي هذا غلط لانه يصير اربعة عشر شوطا وانما عليهم سبعة اشواط ش الا ان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام طاف بينهما سبعة اسابيط الاربعة عشر وهي ما قال هم يبدأ بالصفا ش في كتاب الصفا ويختم بالمروة ش يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم الشوط السابع بالمروة ولو كان الامر كما قاله الطحاوي فيقال يبتدأ الكل شوط بالصفا كذا في المبسوط وفي المجتبى انما قال يبدأ بالصفا ويختم بالمروة حتى لا يظن ان كل شوط يبدأ بالصفا ويختم به شوط واحد وقال الامام الزاهدي رحمه الله وقد ضعفوا قول الطحاوي في عامة كتب اصحابنا بعضهم قالوا ذلك غلط وبعضهم ليس بصحيح وعندي لما قال الطحاوي وجه لان النبي صلى الله عليه وسلم لما رقي على الصفا قال يبدأ بما بدأ الله به وارادوا به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ففيهم منه ان يبدأ بالصفا في كل شوط لان الحديث مطلق فيبدأ به كل شوط فان كان البداءة به في كل شوط من الصفا يكون المضي من الصفا الى المروة والعود من المروة الى الصفا شوطا واحدا لا محالة انما نقول ان اهل الحديث اوردوه في عامة كتبهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى بين الصفا والمروة سبعا ولم يذكروا ان البداءة به من الصفا شوط والعود من المروة شوط ويحتمل ان طواف النبي صلى الله عليه وسلم على ما قال الطحاوي يحتمل ان يكون على ما قاله او نقول في قوله عليه الصلوة والسلام بدأ حذف حرف الصلة والمفعول اذا كان محذوفا فالتقدير اعم الاشياء الا خصها لعموم الاولوية فيكون حينئذ تقدير الكلام بدأ كل شوط من الاشواط بما بدأ الله به اي بالصفا فيكون الامام على ما قاله الطحاوي رحمه الله انتهى قلت فيه نظر لان المسلم ان المفعول فيه محذوف لان قوله بما

ثم يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روى ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى يصعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط وهذا اشواط وهذا اشواط سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة

بدأ الله به هو المفعول في الحقيقة لان كلمة ما امصدرية تقديره فالتقدير نبدأ بما بدأ الله تعالى او هو محمول فالتقدير نبدأ بالذي بدأ الله به وهو الصفا فمن اين يأتي ما ذكره هم ويسعى في بطن الوادي في كل شوط من اشواطه المراد من السعي الهرولة هم المارون ما ش اشار به الى قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي ويسعى في بطن الوادي هم واما يبدأ بالصفا لقوله عليه الصلوة والسلام ما ش اي في البداية بالصفا هم ابدأ بما بدأ الله تعالى به ش هذا الحديث روي بصيغة الامر كما قاله المصنف وهذه رواية النسائي والدارقطني ثم البيهقي في حجته واما في رواية مسلم من حديث جابر الطويل بصيغة الخبر وهي نبدأ بما بدأ الله به وهو بنون الجمع في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطأ وفي غيرها بعض بفقها لفظ الامر المسلم وهو وهم منه فسعى بل تجب النية ههنا ولو بدأ بالمروة لا يعتد به بالاجماع وعند عطاء بن ابي رباح فقال ان بدأ فيه بالمروة اجزاه هم ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن ش وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وعبد الله بن الزبير والسائب وعروة بن الزبير والحسن البصري وعطاء ومجاهد بن سيرين ومجاهد ونقل المروزي والميموني عن ابن حنبل انه مستحب واختار القاضي من الحنابلة انه واجب فيجبر بالدم كقولنا هم وقال الشافعي رضي الله عنه انه ركن ش وبه قال مالك واحمد في رواية ويروى عن عائشة رضي الله عنها واذا كان ركنا لا يصح بدونه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ش هذا الحديث رواه الشافعي رضي الله عنه اخبرنا عبد الله بن المؤمل العابدي عن عمرو بن عبد الرحمن بن محيص عن عطاء بن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجارة احدى نساء بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة ولدانه بين يديه وهو وراءهم يسعى حتى اري ركبتيه من شدة السعي وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقال ابن القطان عبد الله بن الوليد لم نعلم الخطأ في حديثه اضطراب كثير عن يحيى بن معين والنسائي والدارقطني هو ضعيف وقال ابن حبان هذا لا يجوز الاحتجاج به بحال زاد الفزوذي وذكر ابن الجوزي رحمه في الضعفاء والمتروكين قلت ولهذا رواه الحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال السروجي قد رواه البيهقي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه ولم يتعرض له بضعف مع علمه بضعفه فلو كان روى عليه طيب في تضعيفه انظر الى عصبيته وعدم انصافه وهذا الا يليق بالانسان في امر الدين فانهم يقولون الجرح مقدم على التعديل مع وجود التعديل فكيف مع عدم قوله حبيبة بنت تجر بالفتح الثاء والمثناة من فوق وسكون الجيم وفتح الراء والعزة وقال الذهبي رضي الله عنه حبيبة بنت ابن تجراة العذرية ويقال حبيبة بالتشديد دون عنها صحبة بنت شيبة هم ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ش اي بالصفا والمروة وجه الاستدلال به هو قوله هم ومثله ش اي مثل هذا الكلام هم وهو لفظ الاجناح هم يستعمل للاباحة ش كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء فاذا كان يستعمل للاباحة هم فينتفي الركنية والايجاب لانا عدلنا عنه ش اي عن ظاهر الآية هم في الايجاب ش اي في نفي الايجاب قال الكاكي وفي بمعنى الى لان الحروف الجر ينوب بعضها عن بعض اي عدلنا عن النفي المطلق الى الايجاب الثابت

ويسعى في بطن الوادي في كل شوط ما ذكرنا وينبغي أن يبدأ بالصفا لقوله عليه السلام نبدأ بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله ان يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب كما قلنا العدل عنه في الايجاب

بالخبر قلت ان اراد بالخبر ما رواه الشافعي رضي الله عنه فلا يصح لان الخبر ضعيف منكر كما ذكرناه ولم يذكر ما وجب الله ورسوله وفي شاعة فيه الاشارحون فمنهم من تأول عملا بما رواه لا بخبر واحد يوجب الايجاب ومنهم من تأول الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشعائر جمع شعيرة وهي العلامة وذلك يكون فرضا فأول الآية بدل على الفرضية وآخرها على الاباحة فعملنا بهما وقلنا بالوجوب لانه ليس لفرض علما ومعرفا فرض عملا فكان فيه نوع من كل واحد من الفرض والايجاب وقيل بالاجماع قلت الذي قال عملا بما رواه لم يقف على حال الحديث وكيف يعمل به وهو حديث ضعيف حتى قال احمد احاديث رواة هذا الحديث منكرة وقال ابن حبان رضي الله تعالى عنهم لا يجوز احتجاج بخبرهم ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ش يعني فيما رواه الشافعي رضي الله تعالى عنه هم ثم يعني ما روى ش اي الشافعي رضي الله عنه هم كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ش قيل فيه نظر لان الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا ثم نسخت فكان كتب دالا على الفرضية قالوا وان ذلك ليس بمجمع عليه بل قال بعضهم ليست بمنسوخة بل يجمع للوارث من الوصية والميراث والمانع كيفية ذلك هم ثم يقيم بمكة حراما ش اي ثم بعد فراغه من الطواف والسعي يقيم بمكة محرما لا يحلق ولا يقصر هم لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ش اي بافعال الحج فيقيم محرما الى يوم النحر وهو وقت التحلل قال الكاكي قوله ثم يقيم بمكة حراما احتراز عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال يحلق او يقصر ويحل لما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فمنا من اهل بحجة ومنا من اهل بعمرة وكنت فيمن اهل بعمرة فدخلنا مكة صبيحة اربعة ذي الحجة فلما طفنا وسعينا امر النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بحجة بالاحلال فاحللنا وواقعنا النساء والجواب عنه انه منسوخ لانه كان ذلك في الابتداء حين كان الناس يعدون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فامرهم ان يحلوا ويجعلوها عمرة تقريرا لحكم الشرعي ودرا لحكم الجهلي ثم نسخ ذلك واذا فرغ من السعي وهو مفرد بعمرة حلق او قصر وكذا المتمتع الذي لم يسق الهدي وبه قال احمد رضي الله عنه وعند مالك والشافعي يحل ويبقى بمكة حلالا الى يوم التروية ثم يحرم بالحج يوم التروية من ميقات اهل مكة وان قدم احرامه كان افضل وان كان مفردا بالحج او متمتعا ساق الهدي لا يحلل بل يبقى محرما ويمضي افعاله الى اوان التحلل هم ويطوف بالبيت كلما بدا ش له ش اي كلما ظهر له ان يطوف هم لانه ش اي لان الطواف هم يشبه الصلوة ش يعني في الثواب ودون الحكم الا ترى ان الانحراف والشرفية لا يفسده هم قال عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة ش هذا الحديث رواه ابن حبان رضي في صحيحه من حديث طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى قد احل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا وسكت عنه ومعنى قوله صلوة يعني بمنزلة الصلوة لا انه ليس بصلوة حقيقة ولهذا يجوز

وكان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع وما يوجد ش معنى ما روى كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية ثم يقيم بمكة حراما لا يحرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله

ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة

الکلام فیہ وقد روی الترمذی رضی اللہ عنہ بلفظ الطواف حول البیت مثل الصلوٰۃ ثم قال وقد روی ہذا موقوفا علی ابن عباس رضی اللہ عنہم والصلوٰۃ خبر موضوع فکذا لک الطواف مش خبر موضوع وفی شرح الطحاوی رضی اللہ عنہ الطواف للغرباء افضل والصلوٰۃ للاہل مکۃ افضل وہو مذہب عامۃ اہل العلم لان الغرباء یفوتہم الطواف واہل مکۃ لا یفوتہم الا مران وعند الاجتماع الصلوٰۃ افضل لما فیہا والیہ الاشارۃ بقولہ تعالیٰ ان اول بیت وضع للطائفین قبل الغرباء ہم الا نہ لا یسعی عقیب ہذہ الاطوفۃ فی ہذہ المدۃ مش ہذا استثناء من قولہ ویطوف بالبیت کلما بدا لہ یعنی لا یسعی بین الصفا والمروۃ عقیب ہذہ الاطرفۃ التی یاتی بہا فی مدۃ اقامۃ بمکۃ الی اوان التحلل ہم لان السعی لا یجب فیہ مش ای فی الغرباء والحاج المرجوع من عند قولہ وان کان مفردا بالحج الی ہنا ہم الامرۃ واحدۃ والتنفل بالسعی غیر مشروع مش لعدم ورود النص بہ فان قلت السعی تبع الطواف ولہذا لا یجوز تعجیلہ والتنفل تبعوہ مشروع قلت یجب ان یکون التنفل بالسعی ایضا مشروعا تبعا للطواف قلت السعی انما ثبت کونہ عبادۃ بالنص بخلاف القیاس فیقتصر علی مورد النص والنص ورد بالاتیان مرۃ فلا یشرع ثانیا بالقیاس لانہ لا محال لہم ویصلی لکل سبوع مش ای لکل سبعۃ اشواط وہو طواف واحد ہم رکعتین مش وفیہ خلاف ابی یوسف رحمہ اللہ وان عنیہ یجوز ان یجمع بین اسبوعین فصاعدا قبل ان یصلی رکعتین الطواف وبہ قال احمد ولکن عند ابی یوسف رحمہ اللہ یتصرف عن ترتیبا ثلاثۃ او خمسۃ او سبعۃ وعند ابی حنیفۃ ومحمد رضی اللہ عنہما یکرہ الجمع بین الاسبوعین وبہ قال مالک رضی اللہ عنہ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ الافضل الفصل بین کل اسبوعین برکعتین ہم وہی رکعتا الطواف علی ما بینا مش وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام یصلی الطائف لکل اسبوع رکعتین ذکرہ عند قولہ ثم یاتی المقام فیصلی رکعتین ہم قال فاذا کان قبل یوم الترویۃ بیوم مش وہو الیوم السابع من ذی الحجۃ لان یوم الترویۃ الثامن منہ کذا فی المغرب وانما سمی یوم الترویۃ بذلک لان ابراہیم علیہ السلام رای لیلۃ الثامن کان قائلا یقول لہ ان اللہ تعالیٰ یامرک بذبح ابنک فلما اصبح روی ای افکر فی ذلک من الصباح الی الرواح امن اللہ ہذا ام من الشیطان فمن ذلک سمی یوم الترویۃ فلما امسی رای مثل ذلک فعرف انہ من اللہ تعالیٰ فمن ثم سمی یوم عرفۃ ثم رای مثلہ فی اللیلۃ الثالثۃ فہم بذبحہ فسمی الیوم العاشر یوم النحر وقال ابو بکر الانباری فی کتاب الزاہر انما سمیت الترویۃ لان الناس یروون من الماء العطش فی ہذا الیوم ویحملون الماء لروایا الی عرفۃ ومنی وانما سمی یوم عرفۃ لان جبریل علیہ السلام علم ابراہیم علیہ السلام المناسک کلہا یوم عرفۃ فقال اعرفت فی ای موضع تطوف وفی ای موضع تسعی وفی ای موضع تقف وفی ای موضع تنحر وبری فقال عرفت فسمی یوم عرفۃ وسمی یوم الاضحیۃ لان الناس یضحون فیہ بقرابینہم وقیل ان آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام لما ہبط بالارض وقع بالہند وامراۃ حواء علیہا السلام وقعت بالہند فلم یلتقیا الا عشیۃ عرفۃ فسمی یوم عرفۃ

والصلوٰۃ خیر موضوع فکذا الطواف لانہ لا یسعی عقیب ہذہ الاطوفۃ فی ہذہ المدۃ لان السعی لا یجب فیہ الامرۃ والتنفل بالسعی غیر مشروع ویصلی لکل اسبوع رکعتین وہی رکعتا الطواف علی ما بینا قال فاذا کان قبل یوم الترویۃ بیوم

لمعرفة كل منها الاخر هم خطب الامام خطبة ش اى خطبة واحدة من غير جلسة بين الخطبتين بعد صلوة الظهر هم ليعلم الناس فيها الخروج الى منى ش وهى قرية فيها ثلاث مساجد بينها وبين مكة فرسخ وهى فى الحرم لانها سخرة والنخر يكون فى الحرم والغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف وسميت بمنى لان الجنات تساق الى منايا ها وهو جمع منية وهى الموت وقيل لما تمنى من الدماء اى تراق وقيل ان جبرئيل عليه السلام لما اراد ان يفارق ادم قال ماذا تتمنى فقال ادم الجنة فسمى ذلك الموضع منى هم والصلوة بعرفات ش اى يعلم الصلوة بجمل عرفات هم ولو فوق بها والا فاخته والحاصل ان فى الحج ثلاث خطب اولها ما ذكرناه ش وهو الذى ذكر ان الامام يخطب بمكة يوم التروية ص والثانية ش اى الخطبة الثانية هم بعرفات يوم عرفة ش قبل صلوة الظهر وهى خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة رضى الله عنه يبتدى الخطبة اذا فرغ المؤذنون من الاذان بين يديه لخطبة الجمعة وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يخطب الامام قبل الاذان فاذا انقضى صدر من خطبته اذن المؤذنون هم والثالثة ش اى الخطبة الثالثة هم بمنى فى اليوم الحادى عشر ش ليعلم الناس فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم قد علموا ما يحتاجون اليه فى خطبة يوم عرفة وما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب يوم النحر فانما لم تكن خطبة من خطب الحج وانما كانت من خطب الوداع علمهم الاحكام لما علم انه لا تتحقق مثله بعدها من الاجتماع والكثرة هم يفصل بين كل خطبتين يوم ش اى يفصل الخطيب الذى هو الامام بين كل خطبتين من الخطب الثلاثة بيوم وذلك كما ذكره ان الاولى قبل يوم التروية بمكة والثانية يوم عرفة وبينهما يوم وهو يوم التروية الثامن من الشهر والثالثة فى يوم الحادى عشر وبينهما يوم وهو يوم العاشر من شهره هم وقال زفر رضى الله عنه يخطب فى ثلاثة ايام متواليات ش استحبابا هم اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ش اى لان هذه الايام الثلاثة ايام الموسم وفى المغرب موسم الحاج سوقهم ومجتمعهم مشتق من الوسم وهو العلامة هم ومجتمع الحاج ش اى موضع اجتماعهم وذلك لان المقصود تعليم ما يقع فى هذه الايام ش فيجب ان تكون الخطب فيها هم ويوم التروية ويوم النحر يوما استغال ش جمع شغل لما يوم التروية فيوم حاجتهم الى الخروج الى منى واما يوم النحر فلاشتغالهم بالحلق والرمى والطواف فلا تفيد الخطبة فيها ويقولنا قال الشافعى رضى الله تعالى عنه وعن احمد رضى الله عنه لا يخطب فى اليوم السابع هم فكان ما ذكرناه ش اى من التفريق بين كل خطبتين هم انفع ش حالة زفر هم وفى القلوب انجع ش من نجع الوعظ اذا اثر هم فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى ش يعنى بعد طلوع الشمس وعند عمر بن عبد العزيز رضى الله عنهما الى منى قبل الزوال وبه قال مالك ويستحب ان ينزل عند

خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف بها والافاضة والحاصل ان فى الحج ثلث خطب ولها ما ذكرناه والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر رح يخطب فى ثلثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية يعلم يوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرناه انفع فى القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى

مسجد الخیف هم فیقیم بها ش ای بمنی هم حتی یصلی الفجر من یوم عرفة ش ای الی ان یصلی الفجر الذی بمکة یوم عرفة وقال الزعفرانی یصلی الفجر بمنی بنا وفی مناسک الکرمانی رضی الله عنه یصلی فی وقته وفی الوتری یصلی فی وقته المعروف فاذا طلعت الشمس علی ثبیر مضوا علی جبل بمنی راح الی عرفة مع الناس علیه السکینة والوقار وفی خزانة الاکمل یذهب الی عرفة بعد صلوة الغداة هم لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی الفجر یوم التروية بمکة فلما طلعت الشمس راح الی منی وصلی بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الی عرفات ش هذه قطعة من حدیث جابر الذی رواه مسلم مطولا وروی الترمذی وابن ماجة عن اسمعیل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس رضی الله عنه قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا الی عرفات وقال الترمذی واسمعیل بن مسلم تکلموا فیه هم ولو بات بمکة لیلة عرفة ثم صلی بها الفجر ثم غدا ش بالغین المعجمة والدال المهملة من الغدو وهو الذهاب اول النهار هم الی عرفات ومر بمنی ش یعنی جاز بها ولم ینزل بها هم اجزاه ش لانه لا شیء علیه خلافا للظاهریة هم لانه لا یتعلق بمنی فی هذا الیوم اقامة نسک ولکنه اساء فی ترکه الاقتداء برسول الله صلی الله علیه وسلم ش اساءة الادب فی ترکه اتباعه النبی صلی الله علیه وسلم وفی ترک العمل بقوله علیه الصلوة والسلام وهو ایضا قوله خذوا عنی مناسککم هم ثم یتوجه الی عرفات ش هذا عطف علی قوله فیقیم بها حتی یصلی الفجر من یوم عرفة هم فیقیم بها ش ای بمنی هم لما روینا ش اشارة الی قوله لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی الفجر الی آخره هم وهذا ش ای الذهاب والتوجه الی عرفات بعد طلوع الشمس هم بیان الاولویة ش یعنی اولی من الذهاب قبل طلوع الشمس وذکر هذا القید یعنی طلوع الشمس المهدی منه وقال تاج الشریعة رضی الله عنه ینبغی هذا القید هنا وقال الاترازی رحمه الله کان هذا القید ترکه سهوا من الکاتب وقال الاکمل قال بعض المشایخ ترک هذا القید من الکاتب قلت اراد به الاترازی فانه هکذا ذکره کما ذکرناه هم اما لو دفع قبله جاز ش ای قبل طلوع الشمس الی عرفات وقال الاکمل هذا اضمار قبل الذکر وکان من حق الکلام ان یقول ثم یتوجه الی عرفات بعد طلوع الشمس حتی یضیع بناء علی قوله اما لو دفع قبله علیه وقال الکاکی مثله ثم قال ولکن اتبع لفظ الایضاح فانه ذکر هنا الضمیر بعد طلوع الشمس حیث قال واذا طلعت الشمس الی آخره قال وان دفع قبله جاز انتهی قلت هذا الجواب بالطریق الاعتذار لا یحسن علی الایخفی ولکن یمکن ان یقال الاضمار قبل الذکر یقع کثیرا من الکلام اذا دلت علیه قرینة لفظیة او حالیة وههنا قد مضی قوله فیما قبل هذا التعلیل فلما طلعت الشمس راح الی منی فیکون الضمیر فی قوله قبله یرجع الی الطلوع الذی یدل علیه لفظ طلعت کما فی قوله سبحانه وتعالی اعدلوا هو اقرب فالضمیر یرجع الی العدل الذی یدل علیه اعدلوا هم لانه لا یتعلق لهذا المقام حکم قال فی الاصل ش ای قال محمد رحمه الله فی المبسوط هم وینزل فیها ش ای فی عرفات هم مع الناس لان الاقتداء ش ای الانفراد والعزلة هم تجبر ش لانه لا یروی احد محاورة من تجبره وتکبره هم والحال ش ای حال الحاج فی هذا الوقت هم حال تضرع ش وسکینة هم والاجابة فی الجمع ارجی

فیقیم بها حتی یصلی الفجر من یوم عرفة لما روی ان النبی علیه السلام صلی الفجر یوم التروية بمکة فلما طلعت الشمس راح الی منی فصلی بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الی عرفات ولو بات بمکة لیلة عرفة وصلی بها الفجر ثم غدا الی عرفات ومر بمنی اجزاه لانه لا یتعلق بمنی فی هذا الیوم اقامة نسک ولکنه اساء فی ترکه الاقتداء برسول الله صلی الله علیه وسلم قال ثم یتوجه الی عرفات فیقیم بها لما روینا وهذا بیان الاولویة اما لو دفع قبله جاز لانه لا یتعلق بهذا المقام حکم قال فی الاصل وینزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال حال تضرع والاجابة فی الجمع ارجی

ش لانه قد يكون فيه من لا تردد عوته هم وقيل مراده ش اى مراد محمد رحمه الله تعالى من قوله وينزل مع الناس هم اى لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ش بتشديد الراء اى الناس الذاهبون فى الطريق وفى ظاهر الرواية وينزل بعرفات فى اى موضع شاء الا انه لا ينزل على الطريق وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى قوله والنزول يقرب جبل الرحمة افضل وقال مالك واحمد رضى الله عنهما ينزل ببطن عرنة والنزول فيه افضل وبه قال الشافعى رضى الله عنه فى قول قالوا انزل عليه الصلوة والسلام فيه فلنا نمرة بعرنة وقد قال عليه الصلوة والسلام ارتفعوا من بطن عرنة ونزوله عليه الصلوة والسلام فيه لم يكن عن قصدهم فاذا زالت الشمس ش اى شمس يوم عرفة وفى الايضاح واذا زالت الشمس افتسل ان احب وهو سنة وليس بواجب كما فى الجمعة والعيدين هم يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ ش اى قبل الصلوة هم فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ش هى المشعر الحرام وقال فى المطالع من الازدلاق ولانها منزلة من بعد وقربه وقال الهروى رحمه الله سميت بها لاجتماع الناس فى زلفى الليل وقيل الازدلاق هو الدوام فيها اى لاجتماعهما وسمى الجمع ايضا لاجتماع الناس فيهما ومزدلفة فوق منى من الجانب الشرقى وعرفات فوق مزدلفة من الجانب الشرقى ايضا ميل الى الجنوب ومن مزدلفة الى مسجد عرفات ثلاثة اميال والى منى ثلاث اميال هم ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة ويخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة كما فى الجمعة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ش يعنى فى حديث جابر رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام خطب بعرفة قبل صلوة الظهر وصفة الخطبة ما ذكره الكرخى رحمه الله وهى ان الامام يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويعظ الناس ويامرهم بما يجب عليهم وينهاهم عما نهى الله تعالى عنه ويخبر الناس معالم حجهم وتلبيتهم ثم يدعو الله تعالى حاجته ثم ينزل وفى الذخيرة ويبتدأ بالتكبير كخطبة العيد هم وقال مالك رضى الله عنه يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبهت خطبة العيد ولنا ما رويناه ش اشار به الى قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هم ولان المقصود منها ش اى من الخطبة هم تعليم المناسك ش هو الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار هم والجمع منهما ش اى الجمع بين الصلاتين من المناسك هم وفى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر ش فجلس اذن المؤذنون هم كما فى الجمعة ش انما قال كما فى الجمعة لان رواية جابر رضه تقتضى الاذان بعد الخطبة ورواية اخرى تقتضى قبلها فتعارضتا فصرنا الى القياس على الجمعة هم وعن ابى يوسف رضه انه يؤذن قبل خروج الامام ش لان هذا اذان لاداء الظهر كما فى سائر الايام هم وعند ش اى وعن ابى يوسف رح هم ان يؤذن بعد الخطبة ش وبه قال مالك رضى الله عنه وفى البدايع عن ابى يوسف رح ثلاث روايات وظاهر الرواية كقولهما وقول الشافعى رضه اذا فرغ من الخطبة الاولى يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم ويفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون فى الاذان سمعه ويخفف بحيث يكون فراغه مع فراغ المؤذنين من الاذان هم والصحيح ما ذكرنا ش اى الصحيح من المذهب ما ذكرنا وهو ظاهر المذهب قال الاكمل

وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس يصلى الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ الخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة كما فى الجمعة هكذا فعل رسول الله عليه السلام وقال مالك رح يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبهت خطبة العيد ولنا ما رويناه ان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفى ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذنون كما فى الجمعة وعن ابى يوسف رح انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا

وقال بعض المشايخ وروايته ابي يوسف رح انه يؤذن بعد الخطبة اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية لما صح من حديث جابر رضي الله عنه ان بلالا اذن بعد الخطبة ثم اقام قلت بعض المشايخ هو الاترازي فانه قال هذا المتبادر هم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذنون بين يديه ش هذا الحديث غريب جدا والذي صح من الحديث ما رواه ابو داود رضي الله عنه في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فصلى الحديث رواه عن جابر رضهم ويقيم المؤذن بعد فراغهم ش اي بعد فراغ الامام هم من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين ش ويخفي الامام القراءة فيهما لانهما ظهر وعصر كما في سائر الايام وعن احمد رضي الله عنه ان شاء صلى باقامة من غير اذان ولبقولنا قال الشافعي رح وابو ثور والثوري وابو جعيد والطبري وابن الماجشون وهو اختيار الاثرم وابو حامد من الحنابلة وقال ابن قدامة وهو اول حديث جابر رضا الصحيح انه صلى صلاتين باذان واقامتين وهو حجة على مالك رضا في اعتبار الاذانين وفي هذه المسألة ستة اقوال الاول مذهبنا الذي ذكرنا الذي باذان واقامتين وبه قال عطاء وانطاهرية والشافعي رضا في قول واحمد واختاره الطحاوي وبقال زفر وابو ثور رح والثالث باذانين واقامتين روي ذلك عن علي بن ابي طالب رضا ومحمد الباقر عن علي ابن زين العابدين بن الحسين وهل بينه وبين رواية ابن مسعود والرابع باقامتين فقط روي ذلك عن عمر وعلي رضا وسالم بن عبد الله وهو احد قولي الثوري واحمد والشافعي رح والخامس باقامة واحدة من غير اذان وبه قال الثوري وابو بكر بن داود ورواية منقطع عن احمد والسادس بغير اذان ولا اقامة روي ذلك عن ابن عمر رضهم وقد ورد النقل المستفيض ش اي المشايخ هم باتفاق الرواة ش اي رواة الحديث هم بالجمع بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم وقد روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ش كذا في صحيح مسلم كما ذكرا لان هم ثم بيانه انه ش اي ان المؤذن هم يؤذن للظهر ش اي لاجل صلوة الظهر هم ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود ش لانه يصلي في وقت الظهر هم فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ش اي لاجل اعلام الناس من انه يصلي العصر هم ولا يتطوع ش اي الامام وكذا القوم لا يتطوعون هم بين الصلاتين ش اي الظهر والعصر هم تحصيلا للمقصود بالوقوف ش اي بعرفة هم ولهذا ش اي ولاجل تحصيل المقصود بالوقوف هم تقدم العصر على وقته ش وقال النووي يصلي السنتين الراتبة فيصلي اولا سنة الظهر البنى قبلها ثم يصلي الظهر ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها ثم سنة العصر ولا يتنفل بعد الصلاتين ولم يسبح بعدا ولا بعد واحدة منهما فيتفق عليه ولا فرق بين جمع عرفة هم فلوانه فعل ش اي فلو ان الامام تطوع اذا اليوم هم فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية ش وهو قول ابي يوسف رح هم خلافا لما روي عن محمد رحمه الله ش وابن سماعة عنه انه لا يعيد الاذان وتجزيه الاقامة لان الوقت قد جمعهما فيكتفي باذان كما في العشاء

لان النبي عليه السلام لما زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال رضي الله عنه ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا

على انه اذن المؤذنون بين يديه

ويقيم المؤذن بعد فراغ من الخطبة

لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه الجمعة

قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقامتين

وقد ورد النقل المستفيض بالتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين

وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين

ثم بيانه انه يؤذن للظهر ثم يقيم للظهر ثم يقيم للعصر ولا يؤذن للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس من انه يصلي العصر هم ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا للمقصود بالوقوف ولهذا قدم العصر على وقته

ثم ان فعل فعل مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد رح

مع الوتر هم لان الاشتغال ش هذا تعليل وجه ظاهر الرواية اى لان اشتغال الامام هم بالتطوع او معجل اخر يقطع قول الاذان الاول ش اى اتصال الاذان يقال فلان فعل ذلك من قواه ذا وصل الفعل بالآخر لا لبث بينهما هم فيعيده للعصر ش اى لاجل صلوة العصر هم فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة ش انها ليست تختلف عن كن بخلاف خطبة الجمعة فانها خلف عن الركعتين هم قال ومن صلى الظهر ش وفى كثير النسخ قال اى القدورى رحمه الله ومن صلى الظهر هم فى رحله ش اى فى منزله حال كونه هم وحده صلى العصر فى وقته ش يعنى لا يجمع العصر مع الظهر هم وهذا ش اى هذا المذكور هم قول ابى حنيفة رحمه الله ش وبه قال ابراهيم النخعى والثورى هم وقالا يجمع بينهما المنفرد ش كما يجمع بينهما الامام وبه قال مالك والشافعى واحمد وهو روى عن ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم وبه اخذ عطا واسحاق وابو ثور وقال ابن حزم لو فاتته مع الامام فرض عليه ان يجمع بينهما واحد هم لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ش لان حال الوقوف حال تضرع واشتغال بالدعاء فيحتاج الى الامتداد مع ذلك المنفرد ايضا محتاج اليه هم ولابى حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت ش اى على وقت الصلوة هم فرض بالنصوص ش قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقال ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا هم فلا يجوز تركه ش اى ترك الفرض الموقت هم الا فيما ورد الشرع به ش اى بالترك هم وهو الجمع بالجماعة مع الامام ش اى ما ورد الشرع به وهو الجماعة مع الامام هم والتقديم لصيانة الجماعة ش هذا جواب عن قولهما تقريره الا تسلم ان جواز الجمع بالتقديم لامتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة هم لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فى الموقف ش لان الموقف موضع واسع ذو طول وعرض فلا يمكنهم اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه متعذر فى العادة فيجعل العصر لئلا تفوتهم فضيلة الصلوة بالجماعة لحق الوقوف لان الجماعة تفوت لا الى خلف وحق الوقوف يتأدى قبل وبعد هم الا ما ذكره ش اى التقديم لاجل الصيانة لا لاجل ما ذكر ابو يوسف ومحمد رحمهما الله وهو الحاجة الى امتداد الوقوف هم اذ لا منافاة ش اى لانه لا منافاة بين الصلوة والوقوف لان الوقوف لا ينقطع بالاشتغال بالصلوة كما لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضى وغير ذلك هم ثم عند ابى حنيفة رحمه الله الامام شرط فى الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله فى العصر خاصة ش اى الامام فى العصر خاصة ولم يذكر قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله لان عندهما الامام ليس بشرط اصلا هم لانه هو المغير عن وقته ش اى لان العصر هو الذى غير عن وقته حيث قدم قبل وقته بخلاف الظهر فانه فى وقته فجاز له ان يصلى العصر مع الامام فان صلى الظهر فى منزله هم وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ش اى الخلاف الذى قلنا فى الامام انه شرط فى الصلاتين عند ابى حنيفة رحمه الله وشرط عند زفر فى العصر وحده الاحرام بالحج قال ابو حنيفة رحمه الله الاحرام بالحج شرط فيهما جميعا حتى اذا صلى الظهر مع الامام وهو حلال من اهل مكة ثم احرم للحج فانه يصلى العصر لوقته ولا يجوز كقول زفر كذا فى شرح الطحاوى

لان الاشتغال بالتطوع او بفعل آخر يقطع قول الاذان الاول فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست بفريضة قال ومن صلى الظهر فى رحله وحده صلى العصر فى وقته عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابى حنيفة رحمه الله ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا فى الموقف كما ذكره اذ لا منافاة ثم عند ابى حنيفة الامام شرط فى الصلاتين جميعا وقال زفر فى العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج

رحمہ اللہ ہم ولابی حنیفۃ ان التقدیم ش ای تقدیم العصر قبل وقتہم ہم ورد علی خلاف القیاس عرفت شرعیتہ ش ای عرفت مشروعیتہ فی بعض النسخ عرفنا شرعیتہ ہم فیما اذا کان العصر مرتبۃ علی ظہر تؤدی بالجماعۃ مع الامام فی حالۃ الاحرام بالحج فیقتصر علیہ ش ای علی مورد النص وانما قید الاحرام بالحج للماوردی محمد عن ابی حنیفۃ رحمہم اللہ انہ کان حین یصلی الظہر مع الامام محرما بالعمرۃ ثم احرم بالحج قبل العصر لم یجز ولان احرام العمرۃ لا تاثیر لہ فی جواز الجمع فوجودہ وعدمہ سواء ہم ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال ش ای لابد فی جواز الجمع بین الصلاتین بان یکون محرما من قبل الزوال لان الاحرام شرط جواز الجمع وشرط الشیء یسبقہ ولہذا لا یجوز الجمع قبل الزوال ہم فی روایۃ تقدیما ش ای لاجل التقدیم ہم للاحرام علی وقت الجمع ش تحقیق وجہ ہذہ الروایۃ ان بالزوال یدخل وقت الجمع ویختص بہذا الجمع المحرم بالحج فیشترط تقدیم الاحرام علی الحج قبل الزوال ہم وفی روایۃ اخری ش ای وفی روایۃ اخری ہم یکتفی بالتقدیم ش ای بتقدیم الاحرام ہم علی الصلوٰۃ لان المقصود ہو الصلوٰۃ ش ای لان المصنف اشترط الاحرام ہو لاجل الصلوٰۃ لا لاجل الوقت حتی ان الحلال لو صلی الظہر مع الامام ثم احرم فصلی العصر او المحرم بالعمرۃ صلی مع الامام ثم احرم بالحج فصلی العصر معہ لم تجز العصر الا فی وقتہا ہم قال ش ای القدوری ہم ثم یتوجہ ش ای الامام ہم الی الموقف ش بکسر القاف ہم فیقف بقرب الجبل ش ای الجبل الذی یسمی جبل الرحمۃ وہو الجبل الذی بوسط عرفات یقال لہ الال علی وزن ہلال والجوہری فتح ہمزتہ وقال النووی المعروف کسرہا وذہب ابن جریر والماوردی الی انہ یستحب الوقوف علی جبل الرحمۃ الذی ہو بوسط عرفات ویقال لہ جبل الدعاء قیل ہو موقف الانبیاء علیہم السلام وقال النووی رحمہ اللہ ولا اصل لہ اذ لم یرد بہ حدیث صحیح ولا ضعیف الصواب الاعتناء بموقف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم والقوم معہ ش ای یتوجہ القوم مع الامام ہم عقیب انصرافہم من الصلوٰۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم راح الی الموقف عقیب الصلوٰۃ ش کما فی حدیث جابر الذی رواہ مسلم مطولا ہم والجبل یسمی جبل الرحمۃ والموقف ش ای ویسمی الموقف ہم موقف الاعظم قال وعرفات کلہا موقف ش ای موضع منہا وقف جازہم الا بطن عرنۃ ش بضم العین المہملۃ وفتح الراء والنون قال فی دیوان الادب عرنۃ وادی عرفات وعامۃ اہل العلم علی ہذا الاستثناء وشذ مالک فجوز الوقوف ببطن عرنۃ ووجب سعیہ ما قال عیاض ردی ابن المنذر عنہ لانہ لم یثبتہ فی حدیث جابر الطویل کما لو ثبت الاستثناء فی حدیث ابن عباس رحمہ اللہ وہو الذی ذکرہ المصنف بقولہ الا بطن عرنۃ ہم لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم عرفات کلہا موقف وارتفعوا عن بطن عرنۃ والمزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن وادی محسر ش ہذا الحدیث رواہ جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنہم وہم ابن عباس وجابر وجبیر بن مطعم وابن عمر وابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فحدیث ابن عباس اخرجہ الطبرانی فی معجمہ

ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ ان التقدیم علی خلاف القیاس عرفت شرعیتہ فیما اذا کانت العصر مرتبۃ علی ظہر تؤدی بالجماعۃ مع الامام فی حالۃ الاحرام بالحج فیقتصر علیہ ثم لابد من الاحرام بالحج قبل الزوال فی روایۃ تقدیما للاحرام علی وقت الجمع وفی اخری یکتفی بالتقدیم علی الصلوٰۃ لان المقصود ہو الصلوٰۃ قال ثم یتوجہ الی الموقف فیقف بقرب الجبل والقوم معہ عقیب انصرافہم من الصلوٰۃ لان النبی علیہ السلام راح الی الموقف عقیب الصلوٰۃ والجبل یسمی جبل الرحمۃ والموقف موقف الاعظم قال وعرفات کلہا موقف الا بطن عرنۃ لقولہ علیہ السلام عرفات کلہا موقف وارتفعوا عن بطن عرفۃ والمزدلفۃ کلہا موقف وارتفعوا عن وادی محسر

من الوبر

من حديث ابن مليكة عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا نحو ما ذكره في الكتاب وحديث جابر عند ابن ماجة ولفظه قال سئل صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منا منحر الا وارا العقبة وفي سنده القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك وحديث جبير بن مطعم عند احمد ولفظه كل عرفات موقف وارتفعوا عن عرنة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن وادي محسر وكل فجاج منا منحر وكل ايام التشريق ذبح وحديث ابن عمر عند ابن عدي رضي الله عنه في الكامل بلفظ حديث ابن عباس رضي الله عنه وحديث ابي هريرة عنده ايضا وفي سنده يزيد بن عبد الملك العوطي وعن النسائي انه متروك ومحسر بكسر السين المهملة المشددة وهو بين مكة وعرفات عن يسار الموقف وقيل راى النبي صلى الله عليه وسلم الشيطان في بطن عرنة فنهى عن الوقوف فيه فكان هذا نظير النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة الثلاث وقال بعضهم كانوا ينكرون وينزلون متنزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر قال ويبقى للامام ان يقف بعرفة على راحلة ش وهي من الابل والبعير القوي على الاسفار والاحمال الركر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة وهي التي يختارها الرجل لركبه ورحله على النجابة وتمام الخلق وحسن المنظر فاذا كان في جماعة الابل عرفت هم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ش هذا من حديث جابر رضي الله عنه ثم ركب سهل الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوا الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة الحديث يقال ناقة قصواء اذا قطع طرف اذنها ولا يقال جمل اقصى انما يقال جمل قصو على خلاف القياس وقال ابن دريد في الجمهرة القصواء اسم ناقة النبي صلى الله عليه وسلم وان وقف ش اي الامام هم على قدميه جاز ش لحصول القصود هم والاول افضل ش اي للموقوف على الراحلة افضل هم لما بينا ش اشار به الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته هم وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك ش هذا ايضا في حديث جابر الطويل هم وقال عليه الصلوة والسلام الموقف استقبلت ش هذا حديث غريب لهذا اللفظ واخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شئ شرفا وان اشرف المجالس ما استقبل عليه القبلة ش الحديث بطوله وسكت عنه الحاكم وفي سنده هشام بن زياد قال الذهبي في مختصره هو متروك وروى ابو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الوسط من حديث حمزة بن ابي حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرم المجالس ما استقبل به القبلة ورواه ابن عدي في الكامل واعله بحمزة النصيبي وقال انه يقلب الحديث ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان في باب العين المهملة من حديث ابن الصلت عن ابن شهاب عن نافع مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة هم ويدعو ش وهو بالنصب عطف على قوله ان يقف اي على الامام هم ويعلم الناس المناسك

قال ويبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلة لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز ولهما افضل لما بينا ويبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة ويعلم الناس المناسك

لما روى ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة هذا يدي كالمستطعم المسكين وبين خوهما شاء وان ورد الاه فاريبعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتاب المترجم بعدة المناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى

قال وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو والعلم فيعوا ويسمعوا وينبغي ان يقفوا بحذاء الامام ليكون مستقبل القبلة هذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على ما ذكرنا

قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء

اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وغسل الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه الصلاة والسلام

سن ينصب ليعلم ايضا عطفا على المنصوب الذي قبلهم لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة هذا يدي كالمستطعم المسكين ش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورأيته عليه الصلوة والسلام يدعو بعرفة هذا يديه كالمستطعم المسكين ورواه البزار في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن الفضل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما بعرفة هذا يديه كالمستطعم او كلمة نحو المستطعم في تقديم المستطعم الذي هو صفة فائدة وهي المبالغة في تحقق المدعا فان الشبهة حينئذ انما تحصل بحلة الاستطعام وهي حال الاحتياج هم ويدعو بما شاء ش من الادعية يجب ما تيسر له ويكثر من الدعاء في هذا اليوم الى ان تغرب الشمس وبقي ساعة فساعة في اثناء الدعاء ويدعو اولا بحاجة الدينية والدنيوية فانه مستجاب غير مردود ويجتهد ان تقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول والاجابة ويدعو لابويه ولاهله ولاخوانه ولاصحابه ومشايخه وجيرانه ويلح في الدعا مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقنط فيه هم وان وردت الآثار ببعض الدعوات ش كلمة ان واصلة بما قبلها ذلك لان كل الناس لا يقدرون على حفظ الدعوات وهذا الدعاء بناه على التيسير ومن الادعية المأثورة في هذا اليوم ما رواه الترمذي في جامعه مسندا الى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير هم وقد اوردنا تفاصيلها ش اي تفاصيل الدعوات هم في كتابنا المترجم ش اي المسمى هم بعدة المناسك هم بضم العين لان السلاح هم في عدة ش بكسر العين من العدد ش المناسك بتوفيق الله عز وجل ش من العدة والعدة ومن المناسك والمناسك خباسهم قال وينبغي للناس ان يقفوا قرب الامام لانه يدعو والعلم فيعوا اس اي فيحفظوا من الوعي اصله يوعيوا حذفت الواو لوقوعها بين الياء والكسرة واستثقلت الضمة على الياء فحذفت بعد سلب حركتها الى ما قبلها هم ويسمعوا ش حذفت النون منه ومن قوله فيعوا علامة للنصب لانها معطوفان على قوله ان يقفوا الذي سقط منه النون لاجل الناصب هم وينبغي ان يقف الحاج وراء الامام ليكون مستقبل القبلة ش لان وجه الامام الى القبلة فكل من يقف وراءه يكون مستقبل القبلة هم وهذا ش اي وقوف الحاج وراء الامام هم بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف ش فعلى اي موضع من عرفة وقف جاز هم على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله عليه الصلوة والسلام عرفة كلها موقف الى آخره هم قال ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء واما الاغتسال فانه سنة وليس بواجب ش لما قال اولا ويستحب ان يغتسل ثم قال اما الاغتسال فهو سنة لانه في صدد الشرح لكلام القدوري فانه قال يستحب ان يغتسل فنقله ثم قال انه سنة وكل سنة مستحبة من غير عكس وقيد بقوله وليس بواجب ليدفع وهم من يتوهم ان الاغتسال سنة مؤكدة وهي كالواجب في القوة وبما ايتا هذا من الشرح تنبه لمثل هذا الدعاء هم ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة والعيدين وغسل الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام

شق اى وكان النبى صلى الله عليه وسلم اجتهد فى الدعاء فى هذا الموقف لامته فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم شق هذا اخرجه ابن ماجة فى سننه عن عبد القاهر بن السرورى عن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس بن مرداس عن ابيه كنانة عن ابيه عباس ابن مرداس ان النبى صلى الله عليه وسلم دعى لامته عشية عرفة بالمغفرة فاجيب انى قد غفرت لهم ما خلا المظالم فانى آخذ للمظلوم حقه قال رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب بما سأل فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال فتبسم فقال ابو بكر وعمر رضى الله عنهما بابى انت وامى ان هذه ساعة ما كنت تضحك فيها فما الذى اضحكك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله قد استجاب دعائى وغفر لامتى اخذ التراب فجعل يحثو على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكنى ما رايت من جزعه رواه الطبرانى فى معجمه عن احمد بن حنبل فى مسنده ابيه وابى يعلى الموصلى فى مسنده ورواه ابن عدى فى الكامل واعله بكنانة واسند عن البخارى انه قال كنانة روى عنه ابنه عبيد الله وقال ابن حبان فى كتاب الضعفاء كنانة بن العباس بن مرداس السلمى يروى عن ابيه روى عنه منكر الحديث جدا ولا ادرى التخليط فى حديثه منه او من ابيه او من ابيهما كان فهو ساقط الاحتجاج بما روى وذلك لعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير وروى ابن الجوزى فى الموضوعات من طريق الطبرانى حدثنا اسحاق بن ابراهيم المدبرى حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن سماع عن قتادة ويقول عبد الرزاق حدثنا جابر بن عمر وعن عباد بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة ايها الناس ان الله يقول عليكم فى هذا اليوم فغفرتكم الا التبعات فيما بينكم وهبت مسيئكم لمحسنكم واعطى محسنكم ما سأل فادفعوا بسم الله وابليس وجنوده واقف على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم فاذا نزلت المغفرة ودعى بها وجنوده بالويل والثبور ثم قال هذا حديث لا يصح والراوى عن قتادة مجهول وجابر ليس بشئ قال ايوب لا يروى عنه فانه ضعيف قوله الا فى الدماء جمع دم والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم المتعلق بحق العباد سماها فى حق الدم الذى وجب قصاصا فعفو صاحبه عن الاستغفار واما فى حق المظالم التى وجبت لبعضهم على بعض فلعجز صاحبه عن الانتصاف قيل لتوقف دعاء النبى صلى الله عليه وسلم بعرفة فى الدماء والمظالم الى المزدلفة فاستجيب له فيها فى الدماء والمظالم ايضا وفى الروحى عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يطول على اهل عرفة فيباهى بهم اهل عرفة يوم عرفة فيقول انظروا يا ملائكتى الى عبادى شعثا غبرا قد جاءونى من كل فج عميق فاشهدوا انى قد غفرت لهم الا التبعات التى بينهم قال ثم ان القوم افاضوا من عرفات الى جمع قال يا ملائكتى انظروا الى عبادى قضوا عامودا فى الطلب الرغبة والمسألة اشهدوا انى قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت عنهم التبعات التى بينهم رواه ابو نعيم عن ابن احمد الدوروى فى مسنده ويلبى فى موقفه ساعة بعد ساعة ش قال الاكمل يعنى يسيء بهم فذلك الى ان يرمى جمرة العقبة فحينئذ ليس المراد ان يستمر على التلبية وهو بالليل ويكبر

احتهد فى الدعاء فى هذا الموقف فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ويلبى فى موقفه ساعة بعد ساعة

ويسهل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وتكون التلبية في اثناء ذلك من غير انقطاع وذلك لان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلوة والمد البوتي في الآلات واختلاف الاحوال كما في التكبير في الصلوة فكما تتخلل بين التكبيرات في الصلوة اشياء فكذلك ينبغي ان تتخلل بين التلبية بالتكبير والتسهيل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيوفي بالتلبية لآخر جزء من الاحرام وروى الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة متفق عليه هم وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان شرع مبني هذا الكلام ان التلبية اجابة باللسان والاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان كتكبيرة الافتتاح في الصلوة هم ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة شر هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن عباس وقد ذكرناه الآن وهو قول ابن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس والنخعي وابن ابي ليلى والثوري والشافعي واحمد واسحاق وقالوا يلبي حتى يرمي جمرة العقبة ويقطعها مع اول حصاة يرميها وعند احمد واسحاق والظاهرية يقطعها اذا رمى الجمار بسبع بسبعها هـ وعلى ابن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقطعها اذا زاغت الشمس من يوم عرفة هم لان التلبية فيه شر اي في الحج كالتكبير في الصلوة فيأتي بها تمام اي بالتلبية شر الى آخر جزء من الاحرام شر وهو يكون عند رمي جمرة العقبة وكان القياس ان تكون التلبية الى آخر الحج الا ان القياس ترك فيما بعد الرمي بعد الاجماع فبقي ما وراءه على اصل القياس والقارن مثل المفرد بالحج في قطعه التلبية وقال الكرخي يقطع التلبية في اول حصاة في حجر الفاسد واما المحرم بالعمرة فانه يقطع التلبية حتى يستلم الحجر الاسود عندنا وعند مالك رحمه الله اذا رأى البيت وعند محمد رحمه الله الذي يفوته الحج يتحلل بعمرة ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي يتحلل به ويقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه ابيح له التحلل وقال القدوري في شرحه فان طاف الحاج قبل ان يرمي جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تشبت بعد التحلل قال فان زالت الشمس قبل ان يرمي او يذبح او يحلق قطع التلبية في قول ابي حنيفة وهو رحمه الله رواه هشام وروى محمد رحمه الله عن ابي يوسف رحمه الله انه قال يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس يوم النحر اما اذا ذبح قبل ان يرمي فقد ذكر الكرخي رحمه الله ان هشاما روى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه يقطع التلبية لانه متحلل بالذبح وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا يقطعها ما لم يرم او يحلق وقال الحسن عن ابي حنيفة وهو رحمه الله انه يقطع التلبية لانه متحلل بالذبح انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع واما المفرد لم يقطعها لان تحلله لم يقف على ذبحهم قال اغربت الشمس شر اي يوم عرفة هم افاض الامام شر اي رجع وانما قال افاض اتباعا لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات هم والناس منه

وقال مالك لا يقطع التلبية لانه يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال

واذا غربت الشمس افاض الامام الا من

على هيئتهم حتى يأتوا

لمزدلفة لان

النبي عليه السلام

دفع بعد غروب

الشمس ولا فرق فيه

اظهار لمخالفة المشركين

وكان النبي عليه السلام

يمشي على الراحلة

في الطريق على

هينته فان خاف

الزحام دفع قبل

ورود الامام ولم يجاوز بعد

عرفة اجزاه ودمه لو

من عرفة ولا يفيض

ان يقف في مقامه كيلا

يكون آخذا في الاداء

قبل وقتها

على هيئتهم ش اى غير مسرعين بل على السكينة والوقار قال عليه الصلاة والسلام ليس البر في ايجاف الخيل والابل فعليكم بالسكينة والوقار الايجاف بالجيم نوع من سير الخيل والايضاع الاسراع في الخيل في السير وفي المبسوط زعم بعض الناس ان الايضاع سنة وانا نقول به وتاويل ما روى ان راحلة عليه السلام كانت في ذلك الموضع فحثها فانبعثت كما عادتها لانه قصد الايضاع هم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب الشمس ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله وسلم بعرفة فقال هذه عرفة وعرفة كلها موقف ثم افاض حين غربت الشمس الحديث وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي حديث جابر الطويل رضي الله عنه فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس الى ان قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبق القصوى الحديث وفي حديث اسامة رواه ابو داود وعن احمد بن حنبل كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دفعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم دلان فيه ش اى في الدفع بعد غروب الشمس هم انهار مخالفة للمشركين ش فانهم كانوا يدفعون من عرفة قبل طلوع الشمس وقال الاترازي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة قال انا بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب الشمس حين يقيم بهار وس الجبال كانها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا نجاوز الدفع بعد غروب الشمس انتهى قلت هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك من حديث المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات الحديث ثم قال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال فقد صح سماع المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكما يتوهمه بعض اصحابنا ان له رواية بلا سماع وهذا رواه الشافعي والبيهقي رحمه الله ايضا والعجب من الاترازي مع دعواه الفرضية كيف يذكر الحديث بصيغة التمريض هم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي على راحلته في الطريق على هينته ش في الطريق اى في طريق المزدلفة وفي حديث جابر الطويل قال ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصوى الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة الحديث هم وان خاف الزحام ش اى ان خاف الحاج الحاق الزحام اى زحمة الناس هم دفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاه ش كذا اذا كان به علة فدفع قبل الامام هم لانه لم يفض من عرفة ش بضم الياء وكسر الفاء من الافاضة وهو الدفع من عرفات هم والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها ش اى قبل وقت الافاضة وفيه اشارة الى انه ان جاوز عرفة قبل الامام قبل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن ان عاد الى عرفة قبل الغروب ثم دفع مع الامام سقط الدم وقال زفر رحمه الله لا يسقط وعن ابي حنيفة رحمه الله ليسقط صححه الكرخي وبه قال مالك والشافعي في آخر ان عاد بعد غروب الشمس لم يسقط

بالاتفاق ولو بدد بعيره وفسطه حتى خرج من عرفات اذا اخرجه بعيره وعليه دم ولا يسقط بالعود كذا في المحيط وخزانة الاكمل وقال ابو يوسف رحمه الله لا اعلم فيه شيأ عن ابي حنيفة رحمه الله هـ ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضته الامام لخوف الزحام فلا بأس به شش وكذا لو افاضه بعد العشاء هـ لما روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت شش بناء رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابو خالد الاحمر عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تدعو بشراب بمنى ثم تفيض هـ واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه المشقة شش بكسر الميم موضع كان اهل الجاهلية يوقدون عليه النار يقال كذلك الجبل قزح بضم القاف كذا في المغرب وقيل انها كانوا من آدم عليه السلام هـ يقال له قزح شش اي يقال ذلك الجبل قزح بضم القاف وفتح الزاء وبالحاء المهملة وهو غير منصرف للعلمية والتانيث كذا قاله الكاكي قلت هو على تقدير ري كانه معدول عن قارح كزفر عن زافر وفي الحديث لا يقول قوس قزح من اسماء الشياطين قيل سمي بقزح لتسويله الناس بجنة الى العاصي من التقزح وهو الجنين وقيل من التقزح وهو التطريق والالوان التي في القوس لواحدة قزحة ويمكن هذا ايضا بسبب الحيلة لكونه ذا الوان هـ لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل شش يعني جبل قزح رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن عبيد الله بن ابي رافع عن علي رضي الله عنه واللفظ للترمذي قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة الحديث فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه وروى الحاكم في المستدرك عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بين وقف بعرفة هذا الموقف وكل عرفة موقف وقيل بين وقف على قزح قال هذا الموقف وكل المزدلفة موقف هـ وكذا عمر رضي الله عنه شش اي وكذا وقف عمر رضي الله عنه على قزح وهذا غريب يعني ليس له اصل هـ ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره شش وقال الكرخي واذا جاء الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اقصيت من وادي محسر الى بطن محسر فانزل بها حيث شئت عن يمين الطريق وعن يساره ولا تنزل على جادة الطريق فهو ذمي للناس وذلك لقوله عليه الصلوة والسلام مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر واما النزول على الطريق فهو ممنوع بالمزدلفة وغيرها لانه يقطع الناس عن الاجتياز هـ ويستحب ان يقف شش اي الحاج هـ وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة شش اشار به الى قوله لانه يدعو والناس يسمعون فيتعلمون فيستمعوا هـ قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة شش وفي اكثر النسخ قال ويصلي الامام اي قال القدوري رحمه الله في مختصره هـ وقال فرأذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة شش اي قياسا عليه واختار الطحاوي وبه قال الشافعي في قول ابو ثور وابن المنذر واحد قولي الشافعي رحمه الله بأذانين واقامتين دون الاذان هـ ولنا رواية جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان واقامة واحدة شش اي جمع بين المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة يعني في المزدلفة وهذا رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حاتم بن اسمعيل عن محمد

فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضته الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت

قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف بقرب الجبل الذي عليه المشقة يقال له قزح لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل

ويتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف امام الامام لما بينا في الوقوف بعرفة

قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء بأذان واقامة واحدة

وقال فرأذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما بأذان واقامة ولعدم

ابن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة واحدة ولم يسبح بينهما وهذا حديث غريب فان الذى فى حديث جابر الطويل عند مسلم انه صلاهما باذان واقامتين وبافظة ثم اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيئا الحديث وعند البخارى ايضا عن ابن عمر رضى الله عنه قال جمع النبى صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحد منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحد منهما وهذا مخالف لرواية ابن ابى شيبة وقال الاترازى رحمه الله والترجيح لقولنا بان نقول ان حديث جابر رضى الله عنه مضطرب كما ترى لانه حدث فى رواية باذان واقامتين وفى رواية باذان واقامة قلت انما يصح الحكم بالاضطراب لو كانت زيادة روايته مخبرة فى الصحيح والرواية التى تخبر باذان واحد واقامة واحدة ليست فى الصحيحين ولان العشاء فى وقته ش اى مودعة فى وقتها م ولا يفرد بالاقامة اعلاما ش اى لاجل الاعلام لانه معلوم فى جميع اهل الموقف بخلاف العصر فى عرفة لانه ش اى لان العصر هم مقدم على وقته فافرد بها ش اى بالاقامة هم لزيادة الاعلام ش فان قلت يرد عليكم الفوائت لانه ان شاء اذن واقام لكل صلوة وان شاء اقتصر على الاقامة فينبغى ان يكون هذا كذلك قلت الفوائت كل واحد منها صلوة على حدة فيفرد كل منها بالاقامة بخلاف الصلوتين بالمزدلفة فانهما صارتا كصلوة واحدة بدليل انه لا يجوز التطوع بهما فلاجل هذا افترقا

كل واحدة بالاقامة هم ولا يتطوع بينهما ش اى بين المغرب والعشاء بالمزدلفة هم لانه يخل بالجمع ش لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما هم ولو تطوع ش اى بينهما هم لو تشاغل بشئ ش مثل التغشى افتقارا بنيته ونحو ذلك هم اعاد الاقامة لوقوع الفصل ش فيحتاج الى اعلام آخر قال الكاكى رحمه الله قال شيخى العلامة رحمه الله ويسوى بين التطوع والتغشى والتشاغل بشئ آخر فى اعادة الاقامة وهو يوافق ما ذكر فى المبسوط ولكن اشترط فى المبسوط الا يتباعدا الذى احترزه فى مبسوط الزندوسى الى اعادة الاقامة والى اعادة الاذان والاقامة فى النفس وغيرهم وكان ينبغى ان يعيد الاذان ايضا ش لقول زفر رحمه الله هم كما فى الجمع الاول ش اى كما يعيد الاذان ايضا فى الجمع الاول وهو الجمع بين الظهر والعصر بعرفة هم الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بالمزدلفة ثم تعشى ش اى اكل العشاء هم ثم افرد الاقامة بالعشاء ش اى بصلوة العشاء وهذا الحديث غريب وتمثيله بفعل النبى صلى الله عليه وسلم مشكل لانه قد ذكر او لا قبل هذا ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع باذان واقامة واحدة واحتج به على زفر رحمه الله فى افراد الاقامة وكان ذلك هو الثابت الصحيح عنده ضرورة وبعد ثبوته لا يمكنه التمثيل بما ذكره بعد لانه لم يصح ولم يثبت لانه عليه الصلوة والسلام لم يجمع الا مرة واحدة فكيف يستدل به فان قلت هذه صورة التعارض فيحمل كل واحد على حالة قلت لا يمكن هذا هنا لانا نفى صحة الحديث الذى ذكره فمن اين يأتى التعارض حتى يوفق

ولان التشاغل فى وقته فلا يفرد بلا اقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشئ اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغى ان يعيد الاذان ايضا كما فى الجمع الاول لانا اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افراد اقامة للعشاء

بينهما بذلك وقال الكمالي رحمه الله اذا ترجحت اعني الرواية المروية في الصحيح انتفت الاخرى وحملت على سهو الراوي فلا اقل من التمسك به انتفى تلك فلاجل ذلك اختار الطحاوي رحمه الله مذهب زفر رحمه الله لصحة دليله وترك الرواية الاخرى هم ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع ش اي الجمع الذي في المزدلفة هم عند ابي حنيفة رحمه الله لان المغرب ش اي صلوة المغرب هم مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ش اي وقت العصر وهي سنة جمع ما ورد به النص وهو الاداء مع الامام في حالة الاحرام والجمع بمزدلفة فلم يخالف القياس لان المغرب مؤخرة عن وقتها وقضاء الصلوة بعد وقتها امر معقول لوجود السبب بعد وجود السبب فلم يشترط فيه مراعاة ما ورد به النص وهو الامام ولكن الافضل ان يصلي مع الامام بالجماعة لان الاداء بالجماعة اولى كذا في الايضاح وقال الامام المحبوبي لا يشترط الاحرام والسلطان ايضا هم ومن صلى المغرب ش اي صلوة المغرب هم في الطريق ش قبل ان ياتي الى المزدلفة هم لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر سن وبه قال زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى هم وقال ابو يوسف رحمه الله تجزيه وقال اسامة ش لمخالفة السنة وبه قال مالك رضي الله عنه والشافعي واحمد رضي الله عنهم وعلى هذا الخلاف سن ش اي بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف رحمهم الله هم اذا صلى سن ش اي المغرب هم بعرفات ش فعندهما لا يجزيه وعند ابي يوسف رحمه الله تجزيه وفي الايضاح وكذا لو صلى العشاء الآخرة بعد دخول وقتها في الطريق لانها مرتبة على المغرب فاذا لم تجز المغرب فمرتب عليه اولى ان لا يجزهم لابي يوسف رحمه الله انه اداها في وقتها فلا يجب عليه اعادتها كما في بعد طلوع ش اي كما اذا صلى بعد طلوع الفجر هم الا ان التاخير ش اي تاخير المغرب ليلة المزدلفة هم عن السنة ويصير مسيئا بتركه ش اي بترك التاخير هم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هم ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة اما مك ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن اسامة بن زيد بن حارثة مولى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يسمى حب النبي صلى الله عليه وسلم قال اسامة دفع النبي صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضاء ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة فقال الصلوة امامك الحديث معناه اي معنى قوله امامك وقت الصلوة ومكان الصلوة لان الصلوة فعل المصلي وفعله لا يتصور ان يكون امامه فاذا اداها في الطريق فقد اداها قبل الوقت لثبت بهذا الخبر فوجبت الاعادة كما اذا صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فانه يؤمر بالقضاء حتى ياتي على هذا الوجه الاكمل هم وبهذا ش اي قوله الصلوة امامك هم اشارة الى ان التاخير ش اي تاخير صلوة المغرب هم واجب وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ش ما دام وقت العشاء باقيا هم وكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما ش اي بين الصلوتين هم واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة ش وقال القدوري اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصلي الى المزدلفة صلى المغرب لانه اذا

ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجز عند ابي حنيفة ومحمد وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف تجزيه وقال اسامة وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا يجب عليه اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روى انه عليه السلام قال لاسامة في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة امامك اشارة الى ان التاخير واجب انما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة

طلع الفجر

اذا طلع الفجر فات وقت الجمع وكذلك ان صلى العشاء الآخرة في الطريق بعد دخول وقتها لم تجزه الا على التصوير خوف طلوع الفجر فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام قام عن صلوة الحديث خبر واحد يوجب الترتيب تجب عليه الاعادة وان ذهب وهنا لم تجب الوقت قلت سلمنا ان مجرد الامر يوجب الترتيب وهو قائم لم يدخل الكثر وهنا وجوب الاعادة قوله الجمع يفوت بخروج وقت العشاء فان قلت قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا تجب الاعادة لو صلى بدون فاتحة الكتاب ناسيا او عامدا وهنا وجبت ما دام الوقت باقيا قلت خبر الواحد يوجب العمل على وجه لا يؤدي الى ابطال الكتاب ثم ههنا الاعادة من باب العلم ما دام الوقت باقيا لما انه صلى قبل الوقت الثابت بخبر الواحد وقبل الوقت لا يجوز فتجب الاعادة كما في مسئلة الترتيب واما خبر الفاتحة فقد علمنا به كما يليق بحاله حيث قلنا يوجب تحريمة الاسوداء اذا تركها ساهيا وبالاثم اذا تركها عامدا والوقت لنا بالاعادة كان خبر الواحد مبطلا لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر الآية وذلك لا يجوز فان قلت ففي حديث اسامة ايضا القول بوجوب الاعادة في الوقت فوجب الابطال قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قلت قالوا الاعادة فيه لنوع فساد اقتضاه خبر الواحد لا الفساد قوي فلو قلنا بالاعادة بعد الوقت لكنا قائلين بالفساد لقوته وحينئذ كنا مبطلين بوجوب قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا نقول به فان قلت خبر اسامة خبر واحد فلا يجوز تاخير المغرب عن وقته لان محافظة الوقت واجبة بالدلائل القطعية ولو كان من المشاهير تجب الاعادة على الاطلاق لانه سوى للمغرب قبل الوقت الثابت بالحديث المشهور قلت قال الشيخ الكاكي رحمه الله وجوب التاخير ثبت للجمع بمزدلفة وهو من المشاهير يجوز للزيادة به على الكتاب فصار للعصر بعرفات وللمغرب بمزدلفة وقتان احدهما ثابت بالدليل القطعي والثاني ثابت بالسنة المشهورة الا انه مامور بالاداء في الوقت الثابت بالسنة فاذا اداها في الوقت الثابت بالكتاب ثبت لها اصل الجواز وكان منسوبا الى الكتاب والسنة المشهورة فيؤمر بالاعادة تحقيقا للجمع فاذا فات وقت الجمع فلا فائدة في الامر بالاعادة بعد ما ثبت جواز الاداء والله اعلم واشكل عن ابي يوسف رحمه الله بان صلوة المغرب التي صلاها في الطريق اما ان وقعت صحيحة او لا فان كان الاول فلا تجب الاعادة لا في الوقت ولا بعده وان كان الثاني وجبت فيه وبعده لانها وقعت فاسدة فلا تنقلب صحيحة بمضي الوقت واجيب بان الفساد موقوف لظهوره في ثاني الحال كما مر في مسئلة الترتيب ثم قال واذا طلع الفجر ش اي من يوم النحر هم يصلي الامام بالناس الفجر ش اي صلوة الفجر هم بغلس ش بفتحتين وهو آخر ظلمة الليل قاله الاترازي ثم قال كذا في الديوان وقال الاكمل الغلس ظلمة آخر الليل وفي بعض الشروح نقلا عن الديوان آخر ظلمة الليل وقد وافق على ما نحن فيه على ما سيظهر انتهى قلت اراد ببعض الشروح شرح الاترازي هم رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس ش اخرجه ابو داود والنجاري ومسلم

قال واذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس

عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلاتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلوة الفجر يومئذ قبل ميقاتها قوله قبل ميقاتها معناه المعهود المعتاد في كل يوم الا انه صلاها قبل الفجر لكنه غلس بها كما في رواية لفظ البخاري وصلى الفجر حين طلع الفجر وفي لفظ لمسلم انه صلى الله عليه وسلم جمع الصلاتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر قائل يقول لم يطلع الفجر لهذا يدفع قول من يقول ان الدليل غير مطابق للمدلول لان الدليل يدل على انه عليه الصلوة والسلام صلاها بغلس والمدلول قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس ح ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز ش صلاها بغلس والمدلول قوله واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بغلس ح ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز ش اي التغليس ح كتقديم العصر بعرفة ش اي كما يجوز تقديم العصر بعرفة قبل وقتها لدفع حاجة الوقوف بها واعترض عليه ان هذا الدليل العقلي لا يطابق المدلول بيانه ان تقريره في التغليس دفع حاجة الوقوف ودفع الحاجة يجوز التقديم للعصر بعرفة وتقديم العصر كان على وقته فيكون ههنا تصحيحا للتشبيه وهو خلاف المطلوب واجيب بان معناه لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلان يجوز التغليس بالفجر وهو في وقتها اولى ح ثم وقف ش اي ثم وقف الامام بعد ان غلس بصلوة الفجر ح اي ووقف معه الناس فدعا ش باشار من الادعية ويرفع يديه ويستقبل بهما وجهه سبطا وفي النوازل ويدعو بالمزدلفة نحو ادعى بعرفة اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي من النار يا ارحم الراحمين ح لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما واستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ش فيه حديثان احدهما قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع واشار به الى المشعر الحرام الذي هو الجبل الذي يقال له قزح ويدعو القوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا في حديث جابر الطويل رضي الله عنه حيث قال ثم ركب اي النبي صلى الله عليه وسلم القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث الثاني هو حديث عباس بن مرداس رضي الله عنه وليس هو حديث ابن عباس الذي هو عبد الله وقول المصنف في حديث ابن عباس رضي الله عنهم ولم ينبه على هذا احد من الشراح واعتذر بعضهم بان المصنف انما اراد بابن عباس رضي الله عنه كنانة بن عباس بن مرداس وهذا خطأ من وجهين احدهما ان ابن عباس اذا اطلق لا يراد به الا عبد الله بن عباس فاذا اراد كنانة يقيده والثاني ان المصنف ليس من عادته ان يذكر الشافعي دون الصحابي عند ذكر الحديث فلا يليق به ذلك واما حديث ابن عباس بن مرداس فقد ذكره عند قوله واما الاجتهاد فلانه عليه الصلوة والسلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في الدماء والمظالم وههنا استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم بالرفع فيهما والمظالم جمع مظلمة وهو الظلم او اسم ما خوذ ظلما يعني حتى استجيب له دعاؤه في الدماء والمظالم والاجبل

ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ثم وقف معه الناس فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لامته والمظالم حتى الدماء

ان يبقى حقوق العباد لكن قالوا ان الله تعالى يرضي الخصوم بالازدياد في بيوتهم حتى تركوا خصومتهم في الدنيا والمظالم واستوجبوا المغفرة فان قلت هذا خاص بالذي يحج اول عام اولا قلت لا بل هو عام لجميع امته ملا قرينة للتخصيص ثم الكلام في اعراب حتى الدعاء والمظالم فقد ذكرنا انه بالرفع فيهما لان حتى للعطف كما في قولهم قدم الحاج حتى المشاة ويجوز الجر فيهما على ان تكون حتى جارة كما في قولك اكلت السمكة حتى راسها وهنا قيل حتى ظهر ما قبلها لان الراس داخل في اكلة السمكة وتقدير الكلام استجيب له دعاؤه ولامته في ذنوبهم حتى الدعاء والمظالم فان قلت الشرط في الرفع ان يكون ما بعد ما مجازا لما قبلها وفيه الدعاء والمظالم ليس من حين الدعاء قلت لا بد من التاويل وهو ان يقال ان معناه استجيب له لكل ذنب لامته حتى استجيب له في الدعاء والمظالم ثم هذا الوقوف ش اي الوقوف بالمزدلفة هم واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم ش اي ان تركه بعذر لا زدحام وتعجيل السير الى منى فلا شئ عليه قاله في المحيط والمبيت بمزدلفة سنة وبه قال مجاهد وعطاء وقتادة والزهري والنوري واسحاق وابو ثور هم وقال الشافعي انه ركن ش اي ان الوقوف بالمزدلفة ركن ونسبته هذا القول الى الشافعي غير صحيحة لانه ذكر في مختصر هم ان الوقوف بالمزدلفة سنة قال الاترازي رحمه الله ان صاحب الهداية وجد نقلا صحيحا عن الشافعي رحمه الله انه ذكر وقال الشافعي وقال الكاكي رحمه الله نسبته لهذا القول الى الشافعي رحمه الله وقع سهوا من الكاتب لما انه ذكر في كتبهم انه سنة وذكر في المبسوط الليث بن سعد مكان الشافعي وفي الاسرار علقمة وفي فتاوى قاضيخان رحمه الله مالكا مكانه وذكر في المحيط مالكا والشعبي وعلقمة ونسبته هذا ايضا الى مالك رضي الله عنه سهو لان الصحيح من مذهبه ان الوقوف بها سنة والنزول بها واجب وكذا الوقوف مع الامام سنة عنده وذهب علقمة بن قيس والشعبي والنخعي والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن ابي سليمان الى ان الحج يفوت بفوات الوقوف بالمزدلفة ويروى عن ابن عباس والزبير وفي المبسوط وعلى قول الليث بن سعد هذا الوقوف ركن وقالت الظاهرية من لم يدرك مع الامام صلاة الصبح بالمزدلفة لبطل حجه لان كان رجلا ولو دفع من عرفة قبل غروب الشمس فلا شئ عليه وحجه تام هم لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وتمثله ش اي وتمثل هذا الامر الذي في الآية الكريمة هم يثبت الركنية ش لانه نص قطعي فامر بالذكر عند المشعر الحرام والذكر يكون مع الوقوف فيكون فرضا ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام قدم ضعفة اهله بالليل ش هذا الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس وروى البخاري رضي الله عنه ومسلم عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يقدم ضعفة

ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعند يثبت الركنية وان ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل

لو کان ترکنا لما فعل ذلك والمذکور فیما تلاه انما ذکره ولیس بترک بالاجماع وانما عرفنا الوجوب لقوله علیه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد کان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا یصلح امارة للوجوب غیر انه اذا ترکه لعذر بان یکون به ضعف او علة او کانت امرأة تخاف الزحام کما شئی علیه لما رویناقال والمزدلفة کلها موقف الا وادی محسر لما رویناقال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتی یأتوا منی قال العبد الضعیف عفی الله

الله الحدیث والضعفة علی وزن فعلة جمع ضعیف یجمع علی ضعفا ایضا واراد بهم النساء والولدان والخدام ولو کان ش ای الوقوف بمزدلفة مما رکنا لما فعل ش ای تقدیم الضعفة لان الرکن لا یجوز ترکه للعذر وقوله الرکن لا یثبت لا بدلیل مقطوع به وقد احبت الامة ان الوقوف بعرفة وطوائف الزیادة من جملة الارکان وفی الوقوف بمزدلفة لم ینعقد الاجماع بل الحدیث وروبه هم والمذکور فیما تلا الذکر ش هذا جواب عن استدلال الشافعی رحمه الله بالآیة وتقریره ان المامور به فی الآیة هو الذکر وهو لیس برکن بالاجماع ش فکذا المکان وسیلة الیه وهو المنصوص فی الوقوف هم وانما عرفنا الوجوب ش جواب عن سؤال مقدر یقال اذا لم تعلموا الرکنیة عن الوقوف بالمزدلفة فمن این تقولون بوجوبه فقال وانما عرفنا الوجوب ای فی وجوب الوقوف بمزدلفة هم لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم هم من وقف معنا هذا الموقف وقد کان افاض قبل هذا من عرفات فقد تم حجه ش هذا الحدیث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عروة ابن مضرس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتی یدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك لیلا او نهارا فقد تم حجه وقضی تفثه واخرجه ابن حبان رضی الله عنه فی صحیحه والحاکم فی مستدرکه وقال وهو الصحیح علی شرط الائمة الحدیث قوله هذا الموقف اشار به الی موقف المزدلفة والواو فی وقد کان الحال قوله افاض ای رجع ووقع هم علق ش ای علق رسول الله صلی الله علیه وسلم به ش ای بالوقوف بالمزدلفة هم تمام الحج وهذا ش ای تعلیق تمام الحج بالوقوف هم یصلح امارة للوجوب ش بفتح الهمزة ای علامة وجوب الوقوف هم غیر انه اذا ترکه ش اشارة من قوله وهذا یصلح امارة الوجوب یعنی الوقوف بمزدلفة واجب الا انه اذا ترکه ای الوقوف هم لعذر ش ای بسبب عذر مثل الخوف من الزحام وعروض علة من العلل اشار الیه بقوله هم بان یکون به ضعف او علة او کانت امرأة تخاف الزحام کما شئی علیه لما رویناش اراد به انه علیه الصلوة والسلام قدم ضعفة اهله باللیل هم قال ش ای القدوری رحمه الله هم والمزدلفة کلها موقف الا وادی محسر لما رویناش ای من قبل ش وهو قوله علیه الصلوة والسلام والمزدلفة کلها موقف وارتفعوا عن وادی محسر فی المحیط ووقت الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من یوم النحر الا ان اسفر جدا وفی الاسبیجابی لو جاوز حد المزدلفة قبل طلوع الفجر فعلیه دم الا لعلة او ضعف فخاف الزحمة فدفع منها لیلا او مر بها من غیر ان یقف جاز کالوقوف بعرفة وفی التحفة لو مر فی حر اخر المزدلفة جاز ومحسر بکسر السین المشددة فاعل من حسر بالتشدید لان فیه اصحاب حسر فیه ای اعیی وقیل عن السیر وهو وادٍ بین منی والمزدلفة وسمی وادی النار لقول ان سیلا اصطادفیه فرمت نار فاحرقته وقیل لانه یحسر سالکیه ورسمهم ذکره المذری وحد المزدلفة بین مازمی عرفة وقرن محسر یمینا وشمالا من الشعاب والجبال ذکره النووی رحمه الله وحکم الاسراع فیه مخالفة النصاری لانه موقفهم قال ش ای القدوری هم واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس معه علی هینتهم حتی یاتوا منی قال العبد الضعیف عصمه الله ش الی المصنف

هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر فاض الامام والناس

لان النبي عليه السلام وقع قبل طلوع الشمس

قال فيبتدئ بجمرة العقبة

هكذا وقع في بعض النسخ المختصر وهو غلط والصحيح اذا اسفر فاض الامام والناس ثم قال الاترازي هذا الذي قال صاحب الهداية رحمه الله صحيح لكن الغلط وقع من الكاتب لان القدوري رحمه الله فسر الاترازي ان الشيخ ابا الخضر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابي الحسن القدوري رحمه الله في هذا الموضع في الشرح بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى واثبت الامام ابو الحسن القدوري رحمه الله في مختصر الكرخي مثل هذا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي فعلم ان ذكر صاحب الهداية منقول الى مختصر القدوري رحمه الله فذلك سهو من الكاتب لان القدوري والشيخ ابو الحسن القدوري رحمه الله اخذ نصا من ان نزل قدمه في هذا القدر وهو مخرر حال في الفقه وغيث مدرار في الحديث وناهيك من دليل على غزارة علمه شرحه لمختصر القدوري رحمه الله فاذا طالعته عرفت انه حجة في الفقه كان عند العيوب والاينال يد كل احد ويرجع طرف الناظر الى منزلة من كمال وردانتهى قلت هذا كله لا ينافي وقوع السهو منه لان لعرض له كبوة والعلم له زلة وقد وقع من اكابر العلماء ممن تقدموا من السهو والخطاء مع هذا وقوع السهو لا ينافي جلالة قدره وغزارة علمه ولكن سمعت من استاذه الكبار يقول ان القدوري رحمه الله لما فرغ من تصنيف مختصره المنسوب اليه جمع واخذ المختصر معه ولما فرغ من طوافه سئل الله سبحانه ان يوقفه على خطاء فيه وسهو منه عن قلم ثم انه فتح المختصر وتصفحه ورقة ورقة الى اخره فوجد فيه خمسة مواضع او ستة مواضع مجردة وهذا يدل من كرامته وهذا مما يؤيد ان وقوع هذا الغلط من الكاتب لا منه والله اعلم ومختصر القدوري رحمه الله الذي عنده بقراءة ابي وجدي وقرر على شيخ المشايخ هذا والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ثم افاض الامام والناس قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منى قوله والصحيح اذا اسفر ذكره في المحيط محمد رحمه الله الاسفار يقال اذا ابيض من طلوع الا مقدار ما يصلي فيه ركعتان هم لان النبي صلى الله عليه وسلم وقع قبل طلوع الشمس ش هذا الحديث رواه الجماعة الا سلمان + عن عمر بن سيمون قال شهدت عمر رضي الله عنه صلى الصبح ثم وقف فقال ان المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير وان النبي صلى الله عليه وسلم خالفهم ثم افاض قبل ان تطلع الشمس وثبير بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة اسم جبل وكانوا يقولون اشرف نهكما يغير من الاغارة بالغين المعجمة وهو الاسراع قال فيبتدئ بجمرة العقبة ش وفي بعض النسخ قال سئل ابو القدوري رحمه الله فيبتدئ بجمرة العقبة الجمرة الحجر الصغير وجمعها الجمار وبها سمي المواضع التي يرمى جمار او حجارا وحجرات لما بينهما من الملابسة وقيل لجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا اجتمعوا وسميت جمرة العقبة لانها جبل في طريق منى كذا في مبسوط البكري رحمه الله وذكر في مبسوط شيخ الاسلام

انما سميت جمرة لان ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد جاء الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان بجمعتين يديه يسرع في المشي الاسراع في المشي هم فيها من بطن الوادي ش اي فيرمي الجمرة من اسفل الوادي الى اعلاه هكذا رواه عمر وابن مسعود في الصحيحين والترمذي عن ابن مسعود انه عليه السلام لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وفي رواية انه استطرح قال ابن مسعود رضي الله عنه هذا المقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وانما خص بسورة البقرة لان معظم مناسك الحج فيها ولو رماها من اعلاها جاز والاول السنة فان عمر رضي الله عنه رماها من اعلاها للزحام وفي البدائع والتحفة يأخذ الحجار من المزدلفة او من الطريق وفي المحيط يأخذ من الطريق وفي مناسك جمال الدين المحدث قد جرى التواتر بحمل الحصى من جبل على الطريق فيحمل سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني رحمه الله يرفع من المزدلفة سبع حصاة لحديث الفضل هو السنة وقال قوم يأخذ منها سبعين حصاة ويكره كسر الحجارة الا عن عذر ويستحب التقاطها من الطريق والامر في ذلك ماس لسبع حصيات مثل حصيات الخذف بالخاء والذال المعجمتين الرمي برؤس الاصابع والخذف بالحاء المهملة الرمي بالقبض وقال الحسن البصري في مناسكه حصى الخذف مثل النواة وقال الشافعي رضي الله عنه يكون اصغر من الانملة طولا وعرضا لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة هذا في حديث جابر الطويل رحمه الله فدفع قبل ان يطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة ش فقوله لم يعرج على شيء اي لم يقف عنده يقال مررت به فاعرجت عليه اي ما وقفت وعرجت بالقاف هم وقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم كحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ش هذا الحديث رواه الطبراني رحمه الله في معجمه الاوسط من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما اتى محسر عليكم بحصى الخذف وفي رواية ابن ماجة من حديث سليمان بن عمرو بن الاحص عن امه قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي الحديث وفي اخره وامرنا ان نرمي بمثل حصى الخذف هم ولو رمى باكبر منه ش اي بحجر اكبر من حصى الخذف هم جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتاذى به غيره ش وفي المحيط الاستحباب الكبار وعند احمد رضه لو رمى بحجر كبير لا تجزيه وقال مالك رحمه الله يستحب ان يكون اكبر من حصى الخذف وانكر القرطبي والشافعي رح وقالا لا يصح عن قول الشارع انه مثل حصى الخذف لامته لا اكبر من ذلك هم ولو رماها من فوق العقبة اجزاه ش جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار كيلا يتاذى به غيره اجزاه هم لان ما حولها موضع النسك ش لان بعض الصحابة رضه كانوا يرمونها من فوق العقبة الا ترى ان عبد الرحمن بن يزيد رضه قال ان الناس يرمونها من فوقها واراد بالناس الصحابة والتابعين رضهم والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ش وهو انه صلى الله عليه وسلم

فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى باكبر منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتاذى به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا

رمی بکذا هم یکبر مع کل حصاة ش من المصباح السبع قال الناطفی رحمه الله فی کتاب الاجناس ذکر فی مناسک الحسن بن دینار رحمه الله تعالی یقول عند کل حصاة یرمیها بسم الله والله اکبر رمی بید واحدة وبید الیمنی وقال فی النوازل یکبر مع کل حصاة ویقول اللهم اجعله حجا مبرورا وسعیا مشکورا وذنبا مغفورا وقال ابو عمر بن عبد البر رحمه الله الا تاقیت فی دعاء الرمی عند الفقهاء وانما هو ذکر ودعاء عن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رضی الله عنه انه اذا کان یرمی یقول بسم الله اللهم لک الحمد والشکر وعن علی رضی الله عنه کان یقول کلما رمی حصاة اللهم اهدنی بالهدی ووفقنی بالتقوی واجعل الآخرة خیرا لی من الاولی والمعروف عندنا ان یقول عند کل حصاة بسم الله والله اکبر رغما للشیطان ورضا به ویقوم التسبیح والتهلیل مقامهم کذا رمی عن ابن مسعود وابن عمر رضی الله عنهم ش احادیث ابن مسعود فاخرجه البخاری ومسلم عن عبد الرحمن بن یزید قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه جمرة العقبة من بطن الوادی بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة الحدیث واما حدیث ابن عمر رضی الله عنه فاخرجه البخاری عن الزهری رضی الله عنه سمعت سالما یحدث عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا رمی الجمرة رماها بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة الحدیث هم ولو سبح مکان التکبیر اجزاه لحصول الذکر ش ای ذکر الله تعالی هم وهو من آداب الرمی ش ای التکبیر من آداب الرمی وهذا لو سبح مکان التکبیر جاز لحصول المقصود وهو الذکر هم ولا یقف عندها ش ای عند جمرة العقبة هم لان النبی صلی الله علیه وسلم لم یقف عندها ش کان اذا رمی الجمرة الخ وفیه ثم یاتی الجمرة التی عند العقبة فیرمیها بسبع حصیات یکبر کلما رماها بحصاة ثم تنصرف ولا یقف عندها هم ویقطع التلبیة مع اول حصاة لما روینا عن ابن مسعود رضی الله عنه ش اشار به الی قوله فیما مضی ولما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم ما زال یلبی حتی اتی جمرة العقبة هکذا قال الاترازی وقال مخرج الاحادیث کان المصنف ذهل فانه لم یذکر هذا عن ابن مسعود رضی الله عنه واما ذکر عند التکبیر مع کل حصاة الا ان یکون مفهوما فان قوله یکبر مع کل حصاة یدل علی انه یقطع التلبیة مع اول کل حصاة وصرح به البیهقی فی المعرفة فانه قال بعد ان ذکره من جهة مسلم وفیه دلالة علی انه یقطع التلبیة باول حصاة ثم کان یکبر مع کل حصاة انتهی وروی جمرة العقبة باول حصاة هم وروی جابر رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قطع التلبیة مع اول حصاة رمی بها جمرة العقبة ش هذا الحدیث لم یتعرض الیه احد من الشراح وهذا مفهوم ما جاء فی حدیث جابر الطویل رضی الله عنه حتی اتی جمرة التی عند الشجرة فرماها بسبع حصیات یکبر مع کل حصاة الحدیث هم ثم کیفیته الرمی ان یضع الحصاة علی ظهر ابهامه الیمنی ویستعین بالمسبحة ش ای بالسبابة وهی التی تلی الابهام قیل ان المسبحة اسم جاهلی وقال الکاکی رحمه الله اختلف المشائخ فی کیفیة الرمی قال بعضهم یضع الحصاة علی ظهر ابهامه ویستعین بالمسبحة کانه عاقد سبعین وقیل یاخذها بطرف ابهامه وسبابته کان عاقدا ثلاثین ویرمیها وقال بعضهم یحلق سبابته ویضعها علی مفصل ابهامه کانه عاقد عشرة ویرمیها وبه قال الشافعی رضی الله عنه وفی الفتاوی الظهیریة قال مشائخ بخاری کیف ما رمی فهو جائز والاول اصح کذا فی المحیط وقیل یضع راس الابهام

ویکبر مع کل حصاة کذا روی عن ابن مسعود وابن عمر رض ولو سبح مکان التکبیر اجزاه لحصول الذکر وهو من اداب الرمی ولا یقف عندها لان النبی علیه السلام لم یقف عندها ویقطع التلبیة مع اول حصاة لما روینا عن ابن مسعود رض وروی جابر ان النبی علیه السلام قطع التلبیة مع اول حصاة رمی بها جمرة العقبة ثم کیفیة الرمی ان یضع الحصاة علی ظهر ابهامه الیمنی ویستعین بالمسبحة

عند وسط السبابة ويرمي بطفر الابهام وفي البدائع عند عليه الصلاة والسلام انه وضع احد سبابتيه على الاخرى كانه يخذف وكيف مارمى جازهم ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لان مادون ذلك يكون طرحا ش فيكون سببا لمخالفة السنة هم ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمي الى قدميه الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها ش حكى القاضي عياض رحمه الله عن المالكية ان الطرح والوضع لايجزي قال وقال اصحابنا الرأي سيجزي الطرح ولايجزي الوضع قال ووافقنا ابو ثور الا انه قال ان كان يسمى الطرح رميا اجزاه وحكى امام الحرمين عن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله انه يكفي الوضع هم ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه بان هذا القدر مما لايمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لايجزيه لانه ش اي لان الرمي هم لم يعرف قربته الا في مكان مخصوص ش وهو الجمرة لان نفس الرمي ليس بقربة فلا يقع قربة الا في المكان المخصوص الذي عينه الشارع هم ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذا بمنزلة واحدة ش اي رمية واحدة فعليه ان ياتي بالبقية هم لان المنصوص عليه تفرق الافعال ش اي لان المنصوص هو فعل الرمي بسبع حصيات متفرقات لاعين الحصيات وقال الحاكم الشهيد رحمه الله في الكافي وان رماها باكثر من سبع لم تقصر تلك الزيادة هم ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره ش وبه قال الشافعي رحمه الله وقال احمد رحمه الله وابن شعبان المالكي لايجوز وقال الحاكم الشهيد في الكافي فان رماها بحصاة اخذها من عند الجمرة اجزاه وقد اساؤا وقال القدوري رحمه الله في شرحه فان رمى بحجر من الجمرة جاز وقال مالك رحمه الله لايجوز لنا ان الرمي لاينيء صفة الحجر فجاز الرمي كما جاز في الابتداء بخلاف الماء المستعمل عندنا حيث لايجوز استعماله ثانيا لانه انتقلت النجاسة اليه بالاستعمال وقال القدوري والعجب من مالك رحمه الله حيث جوز الوضوء بالماء المستعمل وانكر الاستعمال بغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وانكار الرمي لاينيء صفة انتهى قلت ذكر الكاكي مالكا والشافعي رحمهما الله في هذه المسئلة هم لان ماعند الحصى مردود ش اي لان ماعند الجمرة من الحصى مردود لم يقبل الله من رامية هم هكذا جاء في الاثر ش اي بكونه مردودا جاء الحديث هم فيتشاءم به ش اي فيعد مشئوما نفيا للابهام والاثر اخرجه ابو نعيم في دلائل النبوة عن عبد الله بن خراش عن العوام عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقبل حج امرئ لم يرم حصاة ورواه اسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في حصى الجمار ماقبل منه رفع ومالا يقبل منه ترك وروى ابن ابي شيبة ايضا نحوه موقوفا وروى الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه عن يزيد بن سنان عن زيد بن ابي شيبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمان بن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن ابيه عن سعيد

ومقدار الرمي ان يكون بين الرمي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله كان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه كانه رمى الى قدميه الا انه مسئ لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لايمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لايجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولو رماها بسبع حصيات جملة فهذا بمنزلة واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره كان ماعندها من الحصى مردودا هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به

الخدري قال قلنا يارسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الجمار التي يرمى بها كل عام فنحسب انها تنقص فقال انها تقبل فيرفع فلولا ذلك لرأيتها امثال الجبال قال الحاكم رضي الله عنه حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ويزيد بن سنان ليس بالمتروك واعله الشيخ في الامام بين يدي ابن سنان فيه مقال وقال صاحب التنقيح هذا حديث لا يثبت فان ابا فروة يزيد بن سنان ضعفه الامام احمد والدارقطني رحمهما الله وغيرهما وتركه النسائي وغيره ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن مسعود وقال ما تقبل من حصى الجمار رفع والكاكي رحمه الله ذكرهنا عند قوله كهذا جمار الاخر قال عليه الصلوة والسلام من قبلت حجته رفعت جمرته وعن سعيد بن جبير رحمه الله قال قلت لابن عباس رضي الله عنه ما بال الجمار ترمى من تقبل منها ومن لم تقبل عليه السلام ولم ترفع منها شيء ايا بلا السداد فقال اما علمت ان من تقبل حجته يرفع حصاته ومن لم تقبل حجته ترك حصاته فقال مجاهد لما سمعت هذا منه جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة لما رأيتها كما قيل انها احصى من ثم تقبل حجته فان من قبلت حجته رفعت جمرته وقال وقد روى عن سعيد ابن جبير رضي الله عنه انه قال لابن عباس فذكر مثل ما ذكره الكاكي الى قوله بيضا بالفظ بيده وقال ابن عباس اما علمت ان من قبل حجته رفع حصاة انتهى قلت كل هذا من عدم اطلاعهم على كتب الحديث وما آفة ذاك الا من التقليد وهم وهذا ش اي وعلى ما ذكرنا من ان اخذه المعى من عند الجمرة مكروه هم لو فعل ش اي لو اخذ من موضع الجمرة هم اجزاه لوجود فعل الرمي ش لان المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اماتة الشيطان وانه حاصل هم ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا ش سواء كان مدرا او طينا او يابسا او قبضة تراب في السرجي وكذا المدرة والنورة والزرنيخ والاحجار النفيسة كالياقوت والزمرد والبلخش ونحوها والملح الجبلي والكحل والزبرجد والبلور والعقيق والفيروزج بخلاف الجشيش والعنبر واللولو والذهب والفضة والجواهر وهي كبار اللولو فانها ليست من اجزاء الارض وبقولنا قال الثوري هم خلافا للشافعي رحمه الله ش فانه عنده لا يجوز الا بالجمر في السرجي وعند الشافعي رحمه الله هم والدام والكرمان وحجر النورة قبل ان يطبخ وحجر المديد على المذهب الصحيح وما يتخذ منه المفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والبلور والزبرجد في اصح الروايتين الوجهين وهو قول احمد رح ومنع الاسدمعانه نوع من الجمر ويقول الشافعي رح قال مالك رح قال الشافعي من المنايته لا يجوز بالدام والحمام والكرمان وعن احمد رحمه الله لا يجوز الجمر الكبير وذهب ابو داود الى انه يجوز بكل شيء حتى البعرة والعصفور الميت وقال ابن المنذر رحمه الله يجوز الا بالمصي ذكره الطبري هم لان المقصود فعل الرمي ش على ما قلنا ولم يذكر تعليل الشافعي رحمه الله وهو قول ان المأثور هو الجمر وذلك ش اي المقصود من الرمي هم يحصل بالطين كما يحصل بالجمر ش والمقصود هو اماتة الشيطان وهو يحصل بكل ما كان مرميا في نفسه من اجزاء الارض

ومع هذا الوقف اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عندنا خلافا للشافعي رح لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر

هذا ذكره الاترازي رحمه الله وقال الكاكي المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام في اثمانه الشيطان انتهى قلت في كلام كل منهما نظر لما الكلام الاترازي رحمه الله فانه قال بكل ما كان مهانا في نفسه فالياقوت والزمرد والبلخش والزبرجد والبلور والعقيق واليمن غريبة في انفسها غير مهانة فعلى تعليله ينبغي ان لا يجوز الرمي بهذه الاشياء واما كلام الكاكي رحمه الله فانه قال المقصود التشبيه بابراهيم عليه السلام ففي الرمي بهذه الاشياء لا يوجد التشبيه هم بخلاف ما اذا رمى بالذهب والفضة فانه لا يجوز لانه ليس في شعار الارسياء ش فيه نظر لان فيه الرمي حقيقة بل قوله لانه ليس في شعار اصحيح وقال الاترازي رحمه الله لانه شعار للرامي فلم يدر على الاثمانية بل على الاعزاز وفيه ايضا نظر لان الاعزاز في الياقوت ونحوه مما ذكر يا اقوى واشد واظهر فعلى كلامه ينبغي ان لا يجوز بهذه الاشياء هم قال ش اي القدوري رحمه الله هم ثم يذبح ش اي بعد رمي جمرة العقبة هم ان احب ش اي الذبح يعني ان شاء واما على العكس باعتبار الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لافي القارن والمتمتع فان الدم واجب عليهما هم ثم يحلق او يقصر ش اخيار دون الحلق او التقصير لان احدهما واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا لكن الحلق افضل وفي المبسوط اما المبسوط للنافعي خير بين الحلق والتقصير اذا لم يكن شعره طويلا او معقوصا او مضفورا فان كان لا تخيير بل يلزمه الحلق وبه قال الشافعي رح في القديم واحمد وقال في الجديد يجوز التقصير هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله وفي رواية البخاري لما كان الرابعة قال والمقصرين قوله الحديث بالنصب اي اخر الحديث اه ويجوز رفعه على انه مبتدأ محذوف ما اذا رمى بالذهب او الفضة فانه لا يجوز انه يسمى نثارا هم قال ثم يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين قال والمقصرين ثالثا الحديث ش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن نافع عن ابن عمر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم الله المحلقين قالوا والمقصرين

محذوف الخبر هم ظاهر بالترحم عليهم ش اى ظاهر النبى صلى الله عليه وسلم بالترحم على المحلقين قال الاكمل اى كرر الترحم عليهم وقال الكاكى المراد به ههنا التلفظ به مرارا يعنى كرر لفظ رحم الله وهو قريب من الاول قال تاج الشريعة حيث قال ثلاث مرات حيث قال رحم الله المحلقين من ظاهر بين الشيء بين اذا ليس احدهما فوق الآخر قلت ظاهر من باب المفاعلة واصله للمشاركة بين اثنين وههنا ليس كذلك بل هو بمعنى فعل كما فى قوله تعالى وسارعوا اى اسرعوا وفى الحديث ظاهر بين درعين اى ظهر بينهما معناه وليس احدهما فوق الآخر ومنه بارز علي رضى الله عنه يوم بدر اى تصدى له وقال الاترازى رحمه الله قوله ظاهر الحديث بالترحم عليهم ورفع لفظ الحديث فيدل على ان لفظ الحديث هو فاعل وظاهر فعله وبالترحم فى محل المفعول وليس كذلك بل فاعل ظاهر هو النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا فافهم وان الحلق الكل فى قضاء التفث ش اى فى ازالة الوسخ لان قضاء التفث قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والتفث بالفتحات الوسخ ومادته بالثناة من فوق وفاء وثاء مثلثة وكون الحلق الكل اجماع واختلف فيمن وجب عليه الحلق وليس على راسه شعر قيل يجب عليه امرار الموسى على راسه وبه قال مالك وبعض اصحاب الشافعى رحمهما الله لان الواجب عليه امرار الموسى على راسه وازالة الشعر الا انه عجز عن احدهما وقدر على الآخر فما قدر عليه بقى وما عجز عنه سقط وقال بعضهم يستحب وبه قال الشافعى واحمد رحمهما الله وهو المقصود ش اى ازالة التفث هو المقصود هم وفى التقصير بعض التقصير ش اى فى تقصير الشعر بعض التقصير فى اقامة السنة وانما قيدنا بالبعض لان كلا من الحلق والتقصير جائز ولكن الحلق افضل من التقصير فيه نوع قصور هم فاشبه الاغتسال مع الوضوء ش فان المغتسل اذا ترك الوضوء واكتفى بغسله فانه يجوز ولكن الافضل ان يتوضأ اولا ثم يغتسل فان فى ترك الوضوء نوع قصور هم ويكتفى فى الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح ش فى الوضوء لان الربع يقوم مقام الكل هم وحلق الكل شئ اول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ش اى افضل مما به قال الشافعى رحمه الله وعنده اقل ما يجزى ثلاث شعرات او تقصيرها وقال مالك واحمد رحمهما الله يجب حلق الكل او الاكثر بناء على مسح الراس وفى جمل النوازل حلق كله مسنون هم وفى التقصير ان يأخذ من كل شعره ش مقدار الانملة ش وهذا التقدير مروى عن ابن عمر رضى الله عنه وعليه اجماع الامة والمراة فيه كالرجل وفى الولوالجى تقصر ربع راسها مقدار الانملة وكذا الرجل تاخذ من كل قرن بقدر الانملة ولو تنور حتى زال شعره فهو كالحلق وبه قال الشافعى رحمه الله ومن لا شعر له لو امر موسى لياخذ من لحيته او شاربه وقال الشافعى رحمه الله ياخذ استحبابا وبه قال مالك واحمد رحمهما الله لان ابن عمر رضى الله عنه فعل ذلك قلنا فعل ذلك اتفاقا لا قصدا والحلق من سنن الحالق وعند الشافعى رحمه الله من سنن المحلوق فاعتبر بسنن المحلوق وقال الكرمانى ذكره بعض اصحابنا ولم يعزه الى احد بل الاولى اتباع السنة فانه عليه السلام

ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق الكل فى قضاء التفث وهو المقصود وفى التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفى فى الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل شئ اول اقتداء برسول الله عليه السلام وفى التقصير يأخذ من كل شعره مقدار الانملة

بدا بميمنه وقال لحلاق وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله يقول الحجام حين قال دون الشق الايمن من الحلق وفيه حكاية معروفة قلت الحكاية هي ما روي عن وكيع قال قال ابو حنيفة رحمه الله اخطأت في ستة ابواب من المناسك عليها حجام وذلك حين اردت ان احلق راسي وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق راسي فقال لي اعرابي انت فقلت نعم قال النسك لا يشترط عليه اجلس فجاست منحرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولت واردت ان يحلق راسي من الجانب الايسر فقال لي ادر الشق الايمن من راسك فادرته فجعل يحلق وانا ساكت فقال لي كبر فجعلت اكبر حتى قمت لاذهب فقال رايت عطاء بن ابي رباح يجعل هذا اخرجه ابو الفرج في مسير القوم الساكن الى اشرف الاماكن اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن ابن سيرين عن انس بن مالك قال لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة ونحر نسكه وحلق ناول الحالق شقه الايمن فحلقه ثم دعا ابا طلحة الانصاري رضي الله عنه فاعطاه ثم ناوله الآخر فقال احلق فحلقه ابو طلحة فقال اقسمه بين الناس والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره مقدار الانملة وقد مر الآن مم وقد حل له ش اي لهذا الحاج المفرد كل شئ ش من محظورات الاحرام م الا النساء ش قال الاترازي الرواية بنصب النساء لانه مستثنى من الموجب هم وقال مالك رحمه الله تعالى الا الطيب ايضا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في قوله وقال الليث الا النساء والصيد كذا في شرح مختصر الكرخي م لانه ش اي الطيب م من دواعي الجماع ش كالمس والقبلة ولهذا حرم الطيب على المعتدة وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال لا يحل الطيب م ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم م فيه ش اي فيمن رمى وحلق ونحر م حل له كل شئ الا النساء ش هذا اخرجه الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار باسناده الى عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شئ الا النساء وروى ابو داود عن حجاج بن ارطاة عن الزهري عن عمرة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء قال ابو داود وهذا الحديث ضعيف والحجاج بن ارطاة لم يرا الزهري ولم يسمع منه م وهو مقدم على القياس ش اي الحديث مقدم على القياس الذي قاسه مالك حيث لم يجز الطيب بالقياس فقال الجماع لا يحل له بعد الحلق قبل الطواف فكذا الطيب لانه من دواعي الجماع وجوابه هو قوله وهو مقدم على القياس حاصله ان التسليم ان الطيب من دواعي الجماع ولكن نسلم لكن نقول لعل خبر الواحد اولى من العمل بالقياس لان الشبهة في القياس في اصله وفي خبر الواحد في دلالته لانا في اصلهم ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا ش كالمس بشهوة ونحوهم خلافا للشافعي رح ش فان عنده في احد قوليه كل الجماع فيما دون الفرج والمباشرة م لانه ش اي لان الجماع فيما دون الفرج م قضاء الشهوة بالنساء فيورث اي

وقد حل له كل شئ الا النساء وقال مالك والاطيب ايضا لانه من دواعي الجماع لنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شئ الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء الشهوة بالنساء فيورث

تمام الاحلال ش وهو بعد الطواف هم ثم الرمي ش اي رمي جمرة العقبة هم ليس من اسباب التحلل عندنا ش وقيل الحلق هم خلافا للشافعي رح ش فعنده يتحلل بعد رمي ويحل له كل شئ الا النساء هم هو ش اي لشافعي رح هم يقول انه ش اي ان التحلل هم يتوقف بيوم النحر كالحلق ش فانه يحل له بعد الرمي وهو من محظورات الاحرام هم فيكون ش اي الرمي هم بمنزلته ش اي بمنزلة الحلق هم في التحليل ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل كالحلق هم ولنا ان يكون محللا ان يكون جناية في غير اوانه ش لان كل ما هو يتوقف بيوم النحر فهو محلل لان قبل اوانه فيه صفة الخطر كالسلام في الصلوة فانه في غير اوانه جناية هم كالحلق والرمي ليس بجناية ش في غير اوانه فان قلت ينتقض على هذا دوام الاحصار فانه للتحلل وهو ليس بمحظور الاحرام قلت قال في النهاية الاصل فيما شرع هو للذي ذكرنا في الكتاب وهو ان يكون محظورا للاحرام ودوام الاحصار فهو ليس باصل في التحلل وانما صار اليه لضرورة المنع هم بخلاف الطواف ش هذا جواب عما يقال الطواف محلل في حق النساء وليس بمحظور الاحرام وتقديره هو قوله هم لان التحلل ش في حق النساء انما وقع هم بالحلق السابق لا به ش اي لا بالطواف الا ان الحلق قد يراعى بعض حكمه وذلك في حق النساء يكون الطواف مؤديا في الاحرام ليظهر كونه ركنا فان قلت روى في السنن عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شئ الا النساء قلت قد مر هذا الحديث مع جوابه ش ثم يأتي مكة من يومه ذلك ش وفي بعض النسخ هم قال ثم يأتي مكة ش قال اي القدوري رحمه الله ثم يأتي الحاج المفرد مكة من يومه ذلك يعني يوم النحر هم او من الغد ش اي ويأتي من يوم الغد وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة هم او من بعد الغد ش وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة هم فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما طاف افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ش هذا الحديث اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى فان قلت في حديث جابر الطويل رض انه صلى يوم النحر بمكة ولفظه قال ثم انصرف الى المنحر فنحر ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر الحديث قلت قال ابن حزم رحمه الله واحد الخبرين وهم لا ان الغالب انه صلى الظهر بمكة لوجود ذكرها وقال غيره يحتمل انه اعاد بيانا للجواز وقال ابو الفتح البستي في سيرته وقع في رواية ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع في يومه الى منى فصلى الظهر وقالت عائشة رض وجابر رض صلى الظهر ثم اليوم بمكة ولا شك ان احاديث الجمع وهم اولى اذ بها الصحة الطريق في ذلك هم ووقته ش اي وقت طواف الزيارة هم ايام النحر ش وهي ثلاثة ايام العاشر والحادي عشر والثاني عشر هم لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح فقال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق ش اي قال الله عز وجل يذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس

تمام الاحلال اخ الرمي
ليس من اسباب التحلل
عندنا خلافا للشافعي
هو يقول انه يتوقف
بيوم النحر كالحلق فيكون
بمنزلته في التحليل ولنا
ان ما يكون محللا يكون
جناية في غير اوانه كالحلق
والرمي ليس بجناية في غير اوانه
الطواف فكان التحلل
بالحلق السابق لا به
قال ثم يأتي من يومه
ذلك مكة او من الغد
او من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة
اشواط لما روي ان النبي
عليه السلام لما طاف افاض
الى مكة فطاف بالبيت
ثم عاد الى منى وصلى الظهر
بمنى ووقتها ايام النحر كما
الله تعالى عطف الطواف
على الذبح قال فكلوا منها ثم قال
وليطوفوا بالبيت العتيق

التفث ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق والمراد بالذكر والله اعلم التسمية على النحر لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف من بهيمة الانعام قوله فكلوا منها ليس بامر لازم ان شاء اكل من اضحيته وان شاء لم يأكل وهذا الامر كما في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان مثل هذا الامر للاباحة بعد الحظر بالوجوب يعود عليها قوله البائس هو الذي له بؤس وهو شدة الفقير يقال بئس الرجل وبئس اذا لعمار ذا بؤس قوله ليقضوا تفثهم التفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر وكان الخروج من الاحرام الى الاحلال والبيت العتيق القديم سمي به لانه اعتق من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه اعتق من الجبابرة فلم يتسلط عليه جبار وقيل لانه لم يملكه احد من الناس قوله ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فانه عطف النحر والنحر موقت بايام النحر فكذا وقتها واحد ش اي وقت النحر والطواف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه الا ان الاضحية لم تشرع بعد ايام النحر والطواف مشروع بعد ذلك فان قلت هذا الطواف يجوز اداؤه بعد ايام النحر لو كان موقتا لما جاز القضاء بعد الوقت كرمي الجمار والوقوف بعرفة قلت انما لا يجوز قضاؤهما بعد الوقت لانهما موقتان بل لان القضاء شرع بالتطوع والتطوع بهما غير مشروع بخلاف التطوع بالطواف فانه مشروع كذا في مبسوط البكري هم واول وقته ش اي اول وقت طواف الزيارة هم بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل ووقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه ش اي على الوقوف بقولنا قال مالك وقال الشافعي رحمه الله اول وقته اذا انتصف الليل من ليلة النحر به قال احمد وآخر وقته اليوم الثاني من ايام التشريق فان اخره عنها طاف وعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا شيء عليه في شرح القدوري اخره اخر ايام التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اخره غير موقت وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك رحمهم الله آخره بمضي ذي الحجة وعن الشافعي واحمد رحمهما الله اول وقته من نصف الليل والفضلة ضحى نهاره واخره غير موقت هم وافضل هذه الايام ش اي ايام النحر هم اولها كما في الاضحية ش فان التضحية في اول ايام النحر افضل هم وفي الحديث افضلها اولها ش اي وجاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم افضل التضحية اول ايامها وهذا الحديث غريب جدا يعني لم يثبت والاولى ان يقال هذا بالاجماع هم فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف ش اي طواف الزيارة هم فلا سعي عليه ش اي بين الصفا والمروة هم وان كان لم يقدم السعي ش يعني عقيب طواف القدوم هم رمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل انما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ش والاصل هنا ان السعي الواجب في الحج موضعه طواف الزيارة لانه ذكره في الحج فتبعه انما هو الواجب بخلاف طواف القدوم فانه سنة فلا تتبعه انما هو الواجب لانه اعلى من السنة فلا يصح ان يكون تبعا لها الا انه جاز تقديم السعي وفعله عقيب طواف القدوم رخصة طلبا للتخفيف لان يوم النحر يوم الاشغال في الافعال فاذا لم يترخص بتقديم السعي عقيب طواف الزيارة لانه هو الغريمة والاصل في الرمل ان كل طواف بعده سعي فيه

فكان وقتهما واحدا
واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في الاضحية لحديث افضلها اولها فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي

وكل طواف لا سعي بعده فلا رمل فيه هم ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف سن اي بعد طواف الزيارة هم لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا سن اي في طواف القدوم وهو قوله عليه الصلوة والسلام وليصل لكل اسبوع ركعتين هم قال وقد حمل له النساء سن وفي بعض النسخ قال اي القدوري رحمه الله وقد حمل له النساء اي بعد الطواف ولكن بالحلق الى بابه اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء سن اي الا ان الشأن او الحلق اخر عمله في آخر عمله النساء لان الطواف لا يصلح للتحلل وهذا كالطلاق الرجعي فانه محرم الا انه اخر عمله الى انقضاء العدة فان الفرقة بعد انقضائها تضاف الى الطلاق لا الى انقضاء هم قال وهذا الطواف ش اي طواف الزيارة هم هو المفروض في الحج وهو ركن فيه سن اي في الحج هم اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة سن عند اهل الحجاز هم وطواف الزيارة سن عند اهل العراق هم وطواف يوم النحر سن اي ويسمى ايضا يوم النحري ويسمى ايضا طواف يوم النحر ويسمى ايضا طواف الركن هم ويكره تاخيره عن هذه الايام سن اي عن ايام النحر هم لما بينا انه موقت بها سن اي بايام النحر وهو اذكره بقوله ووقته ايام النحر هم فان اخره سن اي ان اخر هذا الطواف هم عنها سن اي عن ايام النحر هم لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ش اي قال القدوري رحمه الله تعالى هم ثم يعود سن اي من مكة بعد طواف الزيارة هم الى منى فيقيم بها الا ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها ش اي الى منى هم كما روينا سن وهو اذكره قبل هذا بقوله وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة وطاف قبل هذا كقوله روي ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى هم دلالة سن اي دلالة الحاج هم بقي عليه الرمي وموضعه بمنى ش وفي شرح مختصر الكرخي قال القدوري قال اصحابنا اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان بات ليلة فعليه دم وان بات ليلتين فعليه دمان وان بات ثلاث ليال فعليه دم هم فاذا زالت الشمس في اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاثة فيبدأ بالتي تلي ش بالجمرة التي تلي مسجد الخيف هو مسجد ابراهيم عليه السلام قال في الديوان الخيف ما يحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء ومنه سمي مسجد الخيف وفي المغرب بالسكون المكان المرتفع نحو خيف منى او الذي اختلفت الوان حجارته ومنه حديثه عليه الصلوة والسلام نحن نازلون بخيف بني كنانة يعني المحصب قلت الخيف خيفان خيف منى وخيف بني كنانة قوله بالجمرة الى تلي مسجد الخيف المراد بالجمرة موضعها بدليل قوله هم فيرميها بسبع حصيات ش اي يرمي الجمرة اي بموضعها بسبع حصيات هم يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ش اي عند الجمرة الاولى هم ثم يرمي التي ش اي الجمرة التي هم تليها ش اي تلي جمرة مسجد الخيف هم من ذلك ش يعني بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة هم ويقف عند

ويصلي ركعتين بعد كل طواف لان ختم كل طواف بركعتين فرضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال وقد حمل له النساء لكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه آخر عمله في حق النساء قال وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف الزيارة وطواف يوم النحر ويكره تاخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى قال ثم يعود الى منى فيقيم بها الا ان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا وكأنه بقي عليه الرمي في موضعه بمناه فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند التي تليها

ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ش اي حصيات هم والاقف عندها ش اي عند جمرة العقبة هم بكذا روى جابر رضه انه قال من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما نقل من نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما نقل ش نصب على الحال من قوله بكذا من انه مفعول روى ويجوز ان يكون حالا من الموصول في قوله فيما نقل اي فيما نقله ويجوز حذف الراجع الى الموصول عند اهل العلم بثم الحديث الذي نسبه المصنف الى جابر غريب عن جابر والذي روى عن جابر رضه الله في حديثه الطويل انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة يوم النحر لا غير وروى ابو داود في سننه عن ابن اسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضه قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها قال المنذري في مختصره حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ويقف عند الجمرتين ش اي الجمرة الاولى والوسطى هم في المقام الذي يقف فيه الناس ش وهو على الوادي كذا في المحيط هم ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى بحاجته ش وكان ابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير والاسود وطاوس والنخعي رضي الله عنهم يطيلون القيام عند الجمرتين وقال ابن المنذر ولا شيء عليه في ترك القيام لانه سنة لا عند الثوري رحمه الله فانه قال يريق دما ويرفع يديه ش يعني عند الوقوف في الجمرتين وفي المرتين فرفعهما سنة ومنكبيه بسطا وفي الينابيع يرفع يديه عقيب كل حصاة ويكبر ويهلل ويسبح ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويسأل حاجته ثم يأتي المقام وقيل انه يقول عند كل حصاة يرميها بسم الله والله اكبر ثم يرفع يديه ويقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجب ان يكون بين الرائي وبين المرمى خمسة اذرع وفي خزانة الاكمل ان رماها من بعيد فوقعت الحصاة قريبا من الجمرة اجزاه وقال الكرماني رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله لا يجزيه وهو قول ابن حنبل ولو رماها في الهوا فوقعت في المرمى لا يجزيه ذكره النووي رحمه الله ويجزيه الطرح وان رمى حصاة فوقعت فطارت اخرى فوقعت الثانية في المرمى دون الاولى لا يجزيه وان التقطها طاهر قبل وصولها لا يجزيه وان وقعت الحصاة على حجر او ارض صلبة فتدحرجت او على ثوب انسان فطارت ووقعت في المرمى اجزاه وبه قال احمد والشافعي رحمهما الله في الاصح ولو وقعت في عنق البعير او على المحمل فتدحرجت الى المرمى تجزيه وعند الشافعية لا يجزيه في الاظهر الوجهين ذكرهما النووي ولو رمى عن القوس او بالرجل لا يجزيه هم لقوله عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ش هذا الحديث تقدم في باب صفة الصلوة ولفظ الحديث في شرح الآثار باثبات

لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

الفصل بدون حرف الاستقبال بعده ولكن الفقهاء ذكروه بنفي الفصل وحرف الاستقبال بعده وقالوا لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن ولئن صح ما رواه الفقهاء فهو ابلغ هم وذكر من جملتها ش اي من جملة السبعة هم عند الجمرتين من ش الاولى والوسطى هم والمراد رفع الايدي بالدعاء ش اي المراد من قوله لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن رفع الايدي بالدعاء وقال الكاكي رحمه الله يرفع يديه بالدعاء حذو منكبيه نص عليه محمد ويجعل بطون كفيه الى السماء بخلاف الافتتاح وقال ابن المنذر رفع اليدين في الدعاء في المقامين اجمل وما فعلوا احد انكر ذلك غير مالك واتباع السنة اولى وقد ثبت عاده عليه الصلوة والسلام في المقامين هم وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ش هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك عن شريك عن منصور عن ابي خادم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه ش للاستقرار والسكينة هم وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا ش لان العبادة لم تبق فان قلت الاصل ان الدعاء بعد العبادة كما في الصلوة قلت بل الاصل ان يكون الدعاء مقترنة في العبادة وانما اخرت في حق الصلوة لعدم التكلم فيها هم فان كان من الغد ش هو في اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله واذا كان بعد الله وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة هم رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما رمى في اليوم الحادي عشر يبتدي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى يقف عند الجمرتين ويدعو لنفسه ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه هم وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى مكة هم نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى هم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق والرابع من يوم النحر هم بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ش اي المراد من التعجيل الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة من تقدم بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه وهو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التعجيل ولا في التاخير وانه يخير فيهما ويجوز التخيير من التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وقال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل التعجيل اثما ومنهم من جعل التاخير اثما فورد القرآن بنفي الاثم عنهما وتعجل باقي مطاوعا ومتعديا والاول اولى بدليل قوله لمن اتقى اي ذلك التاخير ونفي الاثم فيهما للحاج الذي تتقى معاصي الله تعالى هم والافضل ان يقيم ش اي بمنى هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

وذكر من جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة قد انتهت فلهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال واذا كان من الغد ش في اكثر النسخ قال اي القدوري رحمه الله واذا كان بعد الله وهو الثالث من ايام النحر اعني اليوم الثاني عشر من ذي الحجة هم رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك ش اي كما رمى في اليوم الحادي عشر يبتدي بالجمرة التي تلي مسجد الخيف فيرميها ثم يرمي الجمرة الوسطى يقف عند الجمرتين ويدعو لنفسه ويرفع يديه ثم يرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها ولا يرفع يديه هم وان اراد ان يتعجل النفر ش اي الرجوع من منى الى مكة هم نفر الى مكة وان اراد ان يقيم ش اي بمنى هم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش وهو الثالث عشر من ذي الحجة والثالث من ايام التشريق والرابع من يوم النحر هم بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى ش اي المراد من التعجيل الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة من تقدم بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام التشريق فلا اثم عليه وهو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر ايام التشريق والحاصل انه لا اثم عليه في التعجيل ولا في التاخير وانه يخير فيهما ويجوز التخيير من التعجيل والتاخير وان كان التاخير افضل لانه يجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وقال الزمخشري قيل ان اهل الجاهلية كانوا فريقين منهم من جعل التعجيل اثما ومنهم من جعل التاخير اثما فورد القرآن بنفي الاثم عنهما وتعجل باقي مطاوعا ومتعديا والاول اولى بدليل قوله لمن اتقى اي ذلك التاخير ونفي الاثم فيهما للحاج الذي تتقى معاصي الله تعالى هم والافضل ان يقيم ش اي بمنى هم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم

قال اذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك

وان اراد ان يتعجل النفر فلا بأس بذلك

وان اراد ان يقيم الى اليوم الثالث

في اليوم الرابع بعد زوال الشمس

لقوله تعالى فمن تعجل في يومين

فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه

لمن اتقى والافضل ان يقيم لما روي

ان النبي عليه السلام

صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع ش هذا الحديث رواه ابو داود عن ابن اسحاق وقد ذكرنا وعن قريب ما له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع ش وهو اخر ايام التشريق هم فاذا طلع الفجر من اليوم الرابع لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي ش فلا ينفر حتى يرمي هم وفيه خلاف الشافعي ش فان عنده لا يجوز له النفر اذا غربت الشمس من اليوم الثاني عشر حتى يرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع وبه قال مالك واحمد رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رح لما روي عمر رضه انه قال من ادرك المسا في اليوم الثاني فليقم الى الغد حتى ينفر مع الناس قلنا الليل ليس بوقت لرمي اليوم الرابع لان ليلة يوم الرابع ملحقة باليوم الثالث في حق الرمي بدليل انه لو ترك رمي اليوم الثالث ورمى في هذه الليلة يجوز بخلاف ما بعد طلوع الفجر فانه وقت الرمي عن الغد جاز بعد ذلك وما روي عن عمر رضي الله عنه غير مشهور ولو ثبت يحمل على الافضلية هم وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال وبعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو استحسان وقالا لا يجوز ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله اعتبارا لسائر الايام ش يعني قياسا عليها واراد بسائر الايام اليومين يوم الثاني والثالث دون اليوم الاول من ايام النحر فان رمي جمرة العقبة في ذلك اليوم قبل الزوال جائز بالاجماع هم وانما التفاوت في حصة النفر فان لم يترخص اتقى بها ش اي بسائر الايام ولانه عليه الصلوة والسلام رمى فيه بعد الزوال وكون الرمي لعبادة لا يعرف الا بالقياس فيقتصر على مورد النص هم وذهبه ش اي بذهب ابي حنيفة رحمه الله مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ش رواه البيهقي عنه اذا انتصف النهار من يوم النحر فقد حل الرمي والعيد والافضل الارتفاع وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل بدلالة جواز النفر بحكم الآية وقياسها على اليوم الثاني والثالث ضعيف لانه لا يجوز ترك الرمي فيهما اصلا فجاز التقديم ايضا على الزوال هم ولانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم ش يعني اليوم الرابع هم في حق النفر فلان يظهر في حق جواز الرمي في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية ش انما قيد بالمشهور احترازا عما ذكره الحاكم في المنتقى قال كان ابو حنيفة رحمه الله يقول الافضل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال يعني فمر اليوم الثاني والثالث من ايام النحر فان رمى قبله جاز هم لانه لا يجوز ترك فيهما ش اي لا يجوز ترك الرمي في اليومين هم فبقي على الاصل المروي ش اي بقي حكم الرمي في اليومين على الاصل المروي يعني لم يجز الا بعد الزوال واراد بالمروي ما روي عن جابر قبل هذا واراد بالاصل المروي الذي لا يتغير حكم المروي عما كان والذي روي عن جابر هو انه عليه الصلوة والسلام رمى جمرة العقبة قبل الزوال يوم النحر ورمى في بعد الايام بعد الزوال هم فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي رحمه الله اوله بعد نصف الليل ش وبه قال احمد وهو قول عطاء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص الرعاء ان يرموا ليلا

ش هذا رواه الطبراني رحمه الله في معجمه من حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء

صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال وبعد طلوع الفجر جاز عند ابي حنيفة وهو استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا لسائر الايام واذا التقاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص اتقى بها ما روي عن ابن عباس وبه لانه لما ظهر اثر التخفيف في هذا اليوم في حق النفر فلان يظهر في جواز الرمي في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الاصل المروي فاما يوم النحر اول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي اوله بعد نصف الليل لما روي ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا

ان يرموا ليلا وروى الدار قطني رحمه الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للرعاء ان يرموا ليلا واى ساعة شاءوا من النهار وروى البزار رحمه الله في مسنده عن ابن عمر رض من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن جميد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل وقال ابن القطان رحمه الله مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله ضعفه قوم ووثقه آخرون وقال البخاري وابو حاتم منكر الحديث والرعاء بكسر الراء وبالمد جمع راع الغنم وقد يجمع على رعاة بالضم كقضاة جمع قاض هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس ش الرواية الاولى رواها الطحاوي رحمه الله في شرح الآثار حدثنا ابن ابي داود قال حدثنا القعنبي قال حدثنا فضيل بن سليمان حدثني موسى بن عقبة اخبرنا كريب عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر نساءه فنقله صحيح جمع ان يفضوم اول الفجر مساء ولا يرموا جمرة الا مصبحين والرواية الثانية رواها الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفة اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فان قلت ما وجه الدليل من الحديثين قلت الاصباح يوجد بعد الفجر فيقول ثبت اول الوقت برواية الطحاوي رحمه الله ووقت الافضل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قلت كان ما اطلع في هذا الموضع في كتب الحديث فالحديثان كلاهما انما رواه الشافعي يحمل على الليلة الثانية والثالثة فان قلت احتج المضم ايضا بما رواه ابو داود رحمه الله من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فاضافت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عندها وروى ابو داود رحمه الله ايضا من حديث ابن جريج قال اخبرنا عطاء رحمه الله قال اخبرني من اخبر عن اسماء انها رمت الجمرة قلت انا رمينا الجمرة في ليلة قال انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت حديث ام سلمة روى من طرق وليس فيها انه عليه الصلوة والسلام انه امرها ان ترمي ليلا والان بين مكة وبين جمرة العقبة ميلين فيجوز ان تكون رمت اول الليل ثم صلت الصبح بمكة والحديث اسماء رضي الله عنها فمنقطع برواية عن جريج عن عطاء قال اخبرني من اخبر عن اسماء فهو منقطع مجهول ثم انه لم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم بذلك فلم يكره هم فيثبت اصل الوقت بالاول ش اى يثبت اصل وقت رمي الجمرة بالحديث الاول وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين هم والافضلية بالثاني ش اى ويثبت الافضلية بالحديث الثاني وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس هم وتاويل ما روى ش اى ما روى الشافعي رحمه الله هم الليلة الثانية والثالثة ش هذا جواب عن الحديث الذي رواه الشافعي رحمه الله وهو قول عليه الصلوة والسلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا وهو انه محمول على الليلة الثانية والثالثة

ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول والافضلية بالثاني وتاويل ما روى لليلة الثانية والثالثة

توفيقا بين الحديثين ولئن سلمنا ان المراد منه ليلة العيد فنقول اوجبه علينا لانه ثبت مقدر رخصته للرعاة الضعفاء فالعيد هم لان الرمي ثابت بخلاف القياس م ولان ليلة النحر وقت الوقوف ش يعني وقوت المزدلفة م والرمي يترتب عليه ش اي على الوقوف م فيكون وقته بعده ضرورة ش اي فيكون وقت الرمي بعد الوقوف وكون الرمي مرتبا على الوقوف بالاجماع والقول بان وقته بعد النصف من الليل يودي الى خرق الاجماع م ثم عند ابي حنيفة رحمه الله يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس ش اي عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس وفي كل الايام الى غروب الشمس ش اي عنده وقت رمي جمرة العقبة من وقت طلوع الشمس الى غروب الشمس وفي كل الايام عنه كذا ذكره القدوري رحمه الله م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي ش هذا الحديث قد تقدم عند قوله ثم يحلق او يقصر ومضى الكلام فيه هناك م جعل اليوم وقتا له ش اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم اليوم وقتا للرمي يعني جعله ظرفا فجاز في كل جزء من اجزائه الى غروب الشمس م وذهابه ش اي وذهاب اليوم م لغروب الشمس ش لان اليوم من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس م وعن ابي يوسف رحمه الله ش اي روي عن ابي يوسف رحمه الله ان وقت الرمي يمتد الى وقت الزوال ش وما بعده قضاء لان الوقت يعرف بتوقيت الشارع والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له وفي الايضاح واصل محمد رحمه الله في وقت الرمي كاصل ابي حنيفة رحمه الله م والحجة عليه ش اي على ابي يوسف رحمه الله م ما روينا ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام ان اول نسكنا هذا اليوم الرمي وفي البسوط شيخ الاسلام الحاصل ان ما بعد طلوع الفجر من يوم النحر الى طلوع الشمس وقت الجواز مع الاساءة وما بعده الى الزوال وقت مسنون وما بعده الى الغروب وقت الجواز من غير اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة م وان اخره الى الليل ش اي وان اخر رمي جمرة العقبة الى الليل م رماه ش اي في الليل م ولا شيء عليه لحديث الرعاء ش لانه عليه الصلوة والسلام رخص لرعاء الابل ان يرموا ليلا م وان اخره الى الغد ش اي وان اخر الرمي الى غد يوم النحر م رماه لانه ش اي لان غد يوم النحر م وقت جنس الرمي عليه م عند ابي حنيفة رحمه الله لتاخيره ش اي لتاخير الرمي م عن وقته كما هو مذهبه ش هو ان تاخير الشاة عن وقته يوجب النسك من وقته يوجب الدم عنده م فان رماها راكبا ش اي فان رمى الجمار حال كونه م راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي ش وفي البسوط والمحيط قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز الرمي راكبا وماشيا م لحصول الرمي ش وفي حمل النوازل عن ابي يوسف رحمه الله اذا رمى يوم النحر افضل فيما بعده من الايام راجلا لانه كذا روي عن فعله عليه الصلوة والسلام وقال الشافعي رحمه الله المستحب ان يرمي يوم النحر وايام التشريق راكبا لانه عليه الصلوة والسلام رمى فيهما راكبا كذا ذكره في الاملاء والصحيح ان لا يرمي غير الاول راكبا

ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهاب بغروب الشمس وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخره الى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وان اخره الى الغد رماه لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتاخيره عن وقته كما هو مذهبه قال فان رماها راكبا اجزاه لحصول فعل الرمي

من ايام التشريق كلما كما روى عن ابي يوسف رحمه الله لان ابن عمر رضي الله عنه روى انه عليه الصلوة والسلام ماتى الجمرات بعد يوم النحر باشياهم وكل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ماشيا والا ش اى وان لم يكن بعده رمى كرمى جمرة العقبة هم فيرميه ش حال كونه هم راكبا لان الاول ش اى رمى الاول هم بعده وقوف ودعاء على ماذكرنا ش عند قوله ثم الاصل الخ كان رمى بعده رمى يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء بعده هم فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع ش واظهار المسكنة هم وبيان الافضل مروى عن ابي يوسف رحمه الله ش اى بيان الافضل في الرمي مروى عن ابي يوسف رحمه الله ماشيا او راكبا وهو ان كل رمى بعده رمى فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمى ليس بعده رمى كجمرة العقبة فالافضل ان يرمي راكبا هم ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها ش وذكرنا فيما مضى عن عائشة رضه فالت افاض النبي صلى الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع الى منا فمكث بها ليالي التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس هم وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها ش اى بمنا وهذا غريب لغم وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا بنامهم ولو بات في غيره ش اى في غير منا حال كونه هم متعمدا لا يلزمه شئ عندنا ش والكان يكره هم خلافا للشافعي رحمه الله ش فان عنده بالمبيت بمنا قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركها الدم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله في رواية لانه نسك والثاني انه مستحب وبه قال احمد رحمه الله في رواية وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لو ترك البيتوتة ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه دان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم هم لانه ش تعليل لاصحابنا اى لان المبيت هم وجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر كسائر البيتوتة بمنا ليلة الصدر هم قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله ش بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان هم الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ش هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عدثنا ابن ادريس عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منا ليلة النفر فلا حج له هم ولانه ش اى لان تقدم الثقل هم يوجب شغل قلبه ش من الاشتغال وذلك لانه اذا قدمه يحصل له في قلبه امور من جهته هم واذا انتفر ش اى واذا ذهب متوجها هم الى مكة نزل بالمحصب س على وزن اسم المفعول من التحصيب وهو الابطح وهو اسم موضع ذهبي حصى بين منا ومكة هم وهو الابطح ش اى وهو الذي يقال له الابطح هم وهو ش اى المحصب هم اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ش فيه احاديث منها ما رواه قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه

وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن ابي يوسف رحمه الله اى بيان الافضل في الرمي مروي عن ابي يوسف رحمه الله ماشيا او راكبا وهو ان كل رمي بعده رمي فالافضل ان يرمي ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي كجمرة العقبة فالافضل ان يرمي راكبا ويكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وذكرنا فيما مضى عن عائشة رضه فالت افاض النبي صلى الله عليه وسلم من آخر يوم حين صلى الظهر ثم رجع الى منا فمكث بها ليالي التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها اى بمنا وهذا غريب لغم وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا بنامهم ولو بات في غيره اى في غير منا حال كونه متعمدا لا يلزمه شئ عندنا والكان يكره خلافا للشافعي رحمه الله فان عنده بالمبيت بمنا قولان احدهما انه يجب حتى وجب بتركها الدم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله في رواية لانه نسك والثاني انه مستحب وبه قال احمد رحمه الله في رواية وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله لو ترك البيتوتة ليلة فعليه مد ولو ترك ليلتين فعليه دان ولو ترك ثلاث ليال فعليه دم لانه تعليل لاصحابنا اى لان المبيت واجب ليسهل عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجابر كسائر البيتوتة بمنا ليلة الصدر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله بفتح الثاء المثلثة وفتح القاف وهو متاع المسافر وحشمه كذا في الديوان الى مكة ويقيم حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه هذا غريب وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عدثنا ابن ادريس عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منا ليلة النفر فلا حج له ولانه اى لان تقدم الثقل يوجب شغل قلبه من الاشتغال وذلك لانه اذا قدمه يحصل له في قلبه امور من جهته واذا انتفر اى واذا ذهب متوجها الى مكة نزل بالمحصب على وزن اسم المفعول من التحصيب وهو الابطح وهو اسم موضع ذهبي حصى بين منا ومكة وهو الابطح اى وهو الذي يقال له الابطح وهو اى المحصب اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه احاديث منها ما رواه قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى والعصر والمغرب والعشاء ورقد رقدة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف ومنها ما اخرجه مسلم عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه

ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون بالابطح ومنها ما رواه مسلم ايضا عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل بالابطح حين خرج من منى ولكن جئت فضربت قبته فنزل قال ابو بكر رضي الله عنه وكان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم م وكان نزوله قصدا ش اي وكان نزول النبي صلى الله عليه وسلم بالمحصب قصدا م وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة ش قوله وهو الاصح احترازا عما قاله بعض اصحابنا ان النزول بالمحصب ليس بسنة واحتجوا على ذلك بما روى البخاري عن عطاء عن ابن عباس قال ليس التحصيب بشئ انما هو منزل نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال الشافعي رحمه الله التحصيب مستحب وليس بسنة وبه قال مالك وذهب المصنف وآخرون انه سنة لانه عليه الصلوة والسلام نزل به قصدا راه للمشركين لطيف صنع الله تعالى به من الفتح والنصر والامانة لهم فكان سنة كالرمل في الطواف ومعنى ليس التحصيب بشئ ليس بنسك مفروض م على ما روى انه عليه الصلوة والسلام ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م قال لاصحابه انا نازلون غدا خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على كفرهم ش هذا الحديث اخرجه الجماعة عن عمر وابن عثمان بن عفان رض عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا اي في حجته قال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون بخيف كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر وذلك ان بني كنانة حالفت قريشا على بني هاشم ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم ولا يؤوهم ولا يبايعوهم ولفرجه البخاري ومسلم ايضا عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب وقد ذكر الاثرم الحديث والاقفال وقد روى صاحب السنن باسناده الى اسامة بن زيد فذكره ثم قال واخرجه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة وكان ما اطلع اولا على تخريج البخاري ومسلم ثم استدركه وليس بذا طريقه من له يرو في الحديث وقال ايضا لفوله خيف بني كنانة كما ذكر نا في السنن بالمكرار الخيف خيفان فعلى ما ذكره صاحب السنن يكون الخيف الثاني عطف بيان لان الخيف خيفان احدهما خيف منى وهو الذي فيه المسجد وهو مشهور والثاني خيف بني كنانة وهو المحصب وسمي خيف بني كنانة لانهم تحالفوا مع قريش في ذلك الموضع على بني هاشم قوله حيث تقاسم اي تعاهدوا وتحالف قوله على شركهم اي مع شركهم وعلى بمعنى مع كما يقال فلان يقول الشعر على مضر اي مع مضر منهم يشير الى عهدهم ش اي يشير النبي صلى الله عليه وسلم الى عهد بني كنانة م على هجران بني هاشم ش روي انهم حبسوا بني هاشم في واد سبع سنين م فعرفنا انه ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م نزل به ش اي بالمحصب م ارادة ش اي لاجل الارادة وهو

وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خيف حيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه يشير الى عهدهم على شركهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة

مصدر من أرى يرى أراده هم للمشركين لطيف صنع الله تعالى به ش حيث فتح له مكة ونصره عليهم هم فصار ش أي الرمل بالحصب هم سنة كالرمل في الطواف ش حيث كان لإظهار الجلد والقوة ليغيظ به المشركين هم قال ثم دخل مكة ش وفي أكثر النسخ قال أي القدوري رحمه الله ثم دخل الحاج مكة بعد نزوله بالمحصب هم فطاف بالبيت سبعة أشواط لا يرمل فيها ش أي في السبعة الأشواط هم وهذا طواف الصدر ش لأنه يصدر به عن مكة أي يرجع والصدر بفتحتين هو الرجوع هم ويسمى طواف الوداع ش لأن وداع البيت بجعل آخر والوداع بفتح الواو اسم التوديع كسلام بمعنى التسليم وكلام بمعنى التكليم هم وطواف آخر العهد ش أي ويسمى أيضا طواف العهد هم بالبيت لأنه لوداع البيت ويصدر به عنه ش أي يصدر بهذا الطواف عن البيت وفي بعض النسخ يصدر عنه أي يرجع عن البيت والأول جوده هم وهو ش أي طواف الصدر هم واجب عندنا ش وبه قال أحمد رضي الله عنه هم خلافا للشافعي رح ش فإن عنده يستحب في أحد القولين وبه قال مالك رحمه الله إنه سنة ولا دم على تاركه وعلى تارك طواف القدوم دم وقال ابن قدامة في المغني وافقه أبو حنيفة رحمه الله فيهما وهذه غفلة فالمتأخر يوقف التقدم دون العكس قال السرخسي رحمه الله وجب الدم على تارك طواف الوداع الحسن البصري ومجاهد والثوري والحكم وحماد وعن ابن عباس رضي الله عنهما يدل عليه هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش أي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه ش يجوز رفع الآخر ونصب الطواف وبالعكس قوله ورخص أي النبي صلى الله عليه وسلم للنساء الحيض وهو جمع حائض وتخصيص الحائض برخصة الترك دليل على الوجوب أيضا وبهذا الحديث رواه البخاري عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنه قال أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف إلا أنه خفف عن المرأة الحائض في لفظ المسلم قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت رواه الشافعي رحمه الله وزاد في آخره فإن آخر النسك الطواف بالبيت وهذه الزيادة توافق ما في الكتاب قال هم إلا أهل مكة لأنهم لا يصدرون ولا يودعون ش هذا استثناء من قوله وهو واجب أي طواف الصدر واجب إلا على أهل مكة فإنه ليس بواجب عليهم فقال الترازي رحمه الله لو كان واجبا لوجب على أهل مكة قلت جوابه يفهم من قول المصنف لأنهم لا يصدرون ولا يودعون فلا يحتاج إلى التطويل هم ولا رمل فيه ش أي في طواف الصدر هم لما بينا أنه شرع مرة واحدة ش أشار بقوله لما بينا إلى قوله فيما مضى والرمل ما شرع إلا مرة واحدة في طواف بعده سعي وفي السروجي ويسقط طواف الوداع عن ستة عن المكي لأن التوديع شأن المفارق والمعتمر أهل المواقيت فمن دونهم ممن نوى الإقامة بمكة قبل النفر الأول وبعده لا يسقط عند أبي حنيفة رحمه الله وعند الشافعي رحمه الله يسقط لعدم مفارقته البيت وعن الحائض والنفساء هم ويصلي ركعتي الطواف بعد ش أي بعد طواف الصدر هم لما قدمنا ش أي في أوائل هذا الباب وهو قوله عليه الصلوة والسلام

تقابل المشركين لطيف صنع الله به فصار سنة كالرمل في الطواف

قال ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة أشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لأنه يودع البيت ويصدر به عنه وهو واجب عندنا خلافا للشافعي رح لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه لأهل مكة لأنهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا أنه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعد لما قدمنا

والصلى الطائف لكل اسبوع ركعتين م وياتي زمزم فيشرب من مائها لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار سكة يدعو لله تعالى فيها ثم يعود الى اهله هكذا روى ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قال ع وينبغي ان ينصرف وهو مشي ورؤسه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل الحرم مكة ووجه الى عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم ولا يكون الاتيان به سنة على ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه لتركه بل يتركه لانه سنة ويترك للسنة لا يجبر الجابر من اوان الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج

ويأتي زمزم ويشرب من مائها لما روى ان النبي عليه السلام استقى دلوا فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار سكة يدعو لله تعالى فيها ثم يعود الى اهله هكذا روى ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قال ع وينبغي ان ينصرف وهو مشي ورؤسه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد

فهذا بيان تمام الحج **فصل** وان لم يدخل الحرم مكة ووجه الى عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم ولا يكون الاتيان به سنة على ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه لتركه بل يتركه لانه سنة ويترك للسنة لا يجبر الجابر من اوان الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج

ش اى ياتي الافعال م سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال ش اى ياتي الافعال م ولا يكون الاتيان به سنة اى بطواف القدوم م على غير ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه لتركه سنة اى لترك طواف القدوم م لانه سنة اى لان طواف القدوم م سنة ويترك السنة لا يجبر الجابر سنة لان وقت طواف القدوم في ابتداء الحج قبل الشروع في الافعال والسنن اذا فاتت عن وقتها لا تقضى وعند مالك رحمه الله طواف القدوم واجب يحتاج تاركه الى جابر الا في حق المريض للوقوف فانه يسقط عنه عنده بلا جابر ذكره في الذخيرة م ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها ش اى من يوم عرفة م الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج ش اعلم ان اول وقت الوقوف من وقت الزوال وهو مذهب الائمة الثلاثة واصحابهم وقال احمد رح

اول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة ولم يوافقه احد على هذا وابو حنيفة الكبير من الحنابلة قال بما قاله الائمة الثلاثة وقد اشار المصنف الى هذا بقوله هم فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ش وهذا في حديث جابر الطويل اذن ثم قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف الحديث هم وهذا بيان اول الوقت ش لان الكتاب مجمل فالتحق بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بيانا به كما في الصلوة وقال السروجي ليس في فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا في قوله ان اول وقت الوقوف من الزوال لانه عليه الصلوة والسلام لما طلعت الشمس في منى سار الى عرفة فنزل بنمرة في العقبة التي ضربت له فاقام بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فركب حتى اتى بطن الوادي فخطب خطبته الطويلة التي ذكر فيها تحريم دمائهم واموالهم عليهم والوصية بالنساء ثم صلى الظهر والعصر في وقت الظهر ثم ركب القصواء حتى اتى الموقف كما في حديث جابر رضي الله عنه فلم يكن نزوله بعرفة وقت الزوال ولا وقوفه لان نمرة ليست من عرفات في الصحيح مع ان نزوله بنمرة كان قبل الزوال ووقوفه بعرفة بعد الخطبتين والصلوتين ووقت الزوال قبل هذا بكثير هذا وان اخذ بقوله فينبغي ان يكون اول الوقت من طلوع فجر يوم عرفة لان قوله الاداء يدل على ان النهار محل الوقوف من اوله الى آخره وهو اقوى في الدليل لان الفضل لو وجد من وقت الزوال لا يدل على انه اول وقته لانه يجوز ان يكون الافضل والاولى هو وقت الزوال مع غيره من اوقات نهار يوم عرفة هم وقال عليه الصلوة والسلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ش هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء بن عبد الرحمن بن معمر الديلي ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر مناديا فنادى في الناس الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج الحديث رواه الدارقطني من حديث عطاء ونافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة بليل فقد ادرك الحج هم ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج ش فصيل بعمرة وعليه الحج من قابل وفي اسناده رحمه الله من مصعب ضعيف هم وهذا بيان آخر الوقت ش لانه يدل على ان وقت الوقوف بعرفة يبقى الليل من يوم النحر ولا يبقى بعد الليل فصح قولهم ان آخر وقت الوقوف قبل طلوع الفجر من يوم النحر هم ومالك ان كان يقول باول وقته ش اي اول وقت الوقوف هم بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس ش من يوم عرفة هم فهو محجوج عليه بما روينا ش وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال ونقل هذا غير صحيح عن مالك ح فان مذهبه هنا مثل مذهبنا وقد ذكر ابن الجلاب المالكي في كتاب التفريع ولا يجزي الوقوف بعرفة نهارا قبل الزوال وقال الكاكي رح ما وجدت هذا عن مالك ح في الكتب المعتبرة لبيان الخلاف وقيل هذا سهو من الكاتب وليس مع مذهب

فاول وقته الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك رح ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا

مالک رحمہ اللہ قلت فلاجل ہذا ذکر صاحب الکتاب بقولہ او کان مالک رح یقول انہ ذکر بکلمۃ الشرط ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعتہ اجزاہ عندنا ش یعنی یکفی من خروجہ من المہد قدم لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ش ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم ذکر بکلمۃ او فانہ قال الحج عرفۃ فمن وقف بعرفۃ ساعۃ من لیل او نہار فقد تم حجہ ش ہذا الحدیث رواہ الطحاوی رضی اللہ عنہ من حدیث الشعبی قال سمعت عروۃ بن مضرس الطحاوی یقول اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمزدلفۃ فقلت یا رسول اللہ جئت من جبل طی اللہ ما جبت ابقیت من حاجۃ ولا مشیت اعلیٰ الا وقد وقفت علیہ فہل لی من حج فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من شہد صلاتنا ہذہ الصلوٰۃ صلاۃ الفجر بالمزدلفۃ وقد کان وقف بعرفۃ قبل ذلک لیلا او نہارا فقد تم حجہ ورواہ الاربعۃ ایضا ولیس فی لفظ واحد منہم ذکر ساعۃ بعد قولہ من وقف بعرفۃ قولہ وافاض من ساعتہ حتی اجزاہ عندنا قال النصب بفتحہ ونصبہا نصبا افاضہا ونفرہا وہو بنون وضاد معجمۃ ہکذا رایت الاترازی ضبطہ بالنون والصاد والباء الموحدۃ ولکن بالحرکات لا بالحروف قال النصب ای قبت ملیس فی روایۃ المذکورین لا مثل ما ضبطہ النحو فی روایۃ الترمذی الکلمات من الاکلال وہو الانقاب قولہ ما نزلت جبلا بفتح الجیم المہملۃ وسکون الباء الموحدۃ وہو المستطیل من الرمل قیل بالضم منہ وجمعہ جبال وقیل جبال من غیر الرمل ضبطہ الاترازی رحمہ اللہ بالجیم والباء الموحدۃ وہو الجبل المعہود ولکن بالحرکات لا بالحروف وقال شیخنا زین الدین وروی جبلا بالجیم وہو لوید کلام الاترازی رحمہ اللہ ولکن فی روایۃ الطحاوی رحمہ اللہ ما نزلت جبلا من ہذہ الجبال وبنا برد علی من ضبطہ بالجیم قولہ ذکر بکلمۃ او یعنی فی قولہ من لیل او نہار ثم قال ہم وہی کلمۃ التخییر ش لان کل الیوم واللیلۃ خیر شرط وظرفیہ فیکون الشرط وقوف ساعۃ من الیوم او اللیل فیکون مجملا فالتحق بفعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیانا لہ قال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ فیکون حجۃ علی مالک رحمہ اللہ قلت حتی یصح ما نقل من الذی ذکر عنہم وقال مالک رحمہ اللہ لا یجزیہ الا ان یقف فی الیوم وجزء من اللیل ش قال السروجی رحمہ اللہ قلت حتی یصح ما نقل من الذی ذکر عنہ وقال مالک رحمہ اللہ لا یجزیہ الا ان یقف فی اللیل قال السروجی رحمہ اللہ قولہ فی الکتاب قال مالک الی آخرہ مسموع ولم ینقل بہ احد وقال الطوطوسی فی معرفۃ قول مالک رحمہ اللہ ان من ترک الوقوف باللیل بطل حجہ عندنا وعندہم یلزمہ الدم ولو ترکہ نہارا او وقف لیلا لا یلزمہ شیء فدل علی ان المعتبر الوقوف باللیل دون النہار ولکن الحجۃ علیہ ش ای علی مالک رحمہ اللہ ما رویناہ ش وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الحج عرفۃ فمن وقف بعرفۃ ساعۃ من لیل او نہار فقد تم حجہ ومن اجاز بعرفات سع ش حال کونہم نائما او مغمی علیہ او لا یعلم انہا عرفات جاز عن الوقوف ش وکذا من کان مجنونا او سکرانا او نہارا او طالب غریم او کان جنبا او محدثا او حائضا او نفساء او لم ینو الوقوف وعند الشافعی رحمہ اللہ لو حضر فی جزء لیسیر من اجزاء عرفات فی لحظ لیسیرۃ من وقت الوقوف

ثم اذا وقف بعد الزوال وافاض من ساعتہ اجزاہ عندنا لانہ علیہ السلام ذکر الکلمۃ او فانہ قال الحج عرفۃ فمن وقف بعرفۃ ساعۃ من لیل او نہار فقد تم حجہ وہی کلمۃ التخییر وقال مالک رح لا یجزیہ الا ان یقف فی الیوم وجزء من اللیل ولکن الحجۃ علیہ ما رویناہ ومن اجتاز بعرفۃ نائما او مغمی علیہ او لا یعلم انہا عرفات جاز عن الوقوف

ولا يلحقها نهاية وقوع الغشاوة والنوم واختاره بعضهم فلو طاف بهيئة صح وقوله بخلاف السكران والمجنون والمغمى عليه ذكره النووي رحمه الله وهو قول مالك واحمد بن حنبل والحسن البصري وابو ثور وقال عطاء في المغمى عليه يجزيه وقال الحسن البصري رحمه الله يبطل حجه وعن التوقف فيه وقال ابو ثور لا يصح من النائم وقال في الذخيرة عن مالك رحمه الله من وقف مغمى عليه حتى وقع اجزاه ولا دم عليهم لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغماء والنوم ش لان المقصود من الوقوف حصوله من غير لك المكان وقد وجد هم كركن الصوم ش اي فعل الصوم وافعال الحج كلها اختياري ولو نوى ثم نام كل يوم يجعل صائما ويلحق ذلك الفعل بالاختياري لوجود النية فكذا ههنا اذا اجتاز بعرفات ونوى بل اولى لان هذا الوقوف لو جعل كالمعدوم يلزمه التوقف الى العام القابل وفيه ضرر عظيم هم بخلاف الصلوة فانها لا تبقى مع الاغماء ش لان شرط الصلوة اعني الطهارة تنتقي بالاغماء فينتفي المشروط هم والجهل يخل بالنية ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ينبغي ان لا يجوز الوقوف بعرفات اذا اجتاز بها وهو لا يعلم لعدم النية فاجاب وقال سلمنا ان الجهل يخل بالنية هم وهي ليست بشرط لكل ركن ش فلا حيل هذا اجاز الوقوف وان كان جاهلا بالموضع فان قلت يشكل على هذا اذا طاف حول البيت خلف عزيمة او خالف من سبع ولا ينوي الطواف لا يجزيه وان وجدت النية في اصل الاحرام مع انه ركن قلت الوقوف ركن عبادة وليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به بخلاف الطواف فانه عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من وجود اصل النية فيه هم ومن اغمي عليه فاهل عنه ش اي احرم هم رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله عنه ش يعني احرموا عن انفسهم بطريق الاصالة وعن الرفيق بطريق النيابة حتى لو قتل صيدا عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المسئلة ان الرفقاء اذا لبسوا الرداء وتجنبوا المحظورات صار هو محرما ويتدخل الاحرامان وصار احرامهم عنه كاحرام الاب عن ابنه الصغير وانما قيد بالرفقاء لانه اذا احرم عنه واحد من عرض الناس اختلف المشائخ فيه على قول ابي حنيفة رحمه الله قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني كان الحصاص يقول لا يجوز ثم رجع وقال يجوز هم وقالا لا يجوز ش وهو قول عامة الفقهاء وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد الاذن بالاحرام من المغمى عليه صريحا فاما اذا اذن صريحا جاز بالاتفاق واشار اليه بقوله هم فلو امر انسانا ش اي فلو امر رجل رجلا هم ان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم الماسور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ س الامر بذلك ص واتى بافعال الحج جاز س اراد بالاجماع عند اصحابنا لان عند مالك والشافعي واحمد لا يجزون ذلك وقال النووي لا يجزئ عند ابي يوسف

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن من

اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز

ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم الماسور صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ

واتى بافعال الحج جاز

وهما انه لو يحرم بنفسه ولا ان لغيره به وهذا لانه لو يصح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك فهو محيا وله انه لما عاقدهم على الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فهو اخبر عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولا تنتقب ولا تلبس قفازين روى عن عائشة رضي

ومحمد رحمهما الله سواء كان اذن له فيه قبل الاغماء او بعده النقل غلطا واعترض الغزالي على الامام فقال لو وكل في ذلك لم يصح مع القصد ومع عدمه اولى ورد عليه بان قياسه على التوكيل بالحل بالاشبهة لان التوكيل بخلاف الاتفاق على الصحة والبطلان فليت شعري ما سنده في هذا هاش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله هم انه ش اي الذي اغمي عليه فاذل عنه رفقاؤه هم لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به ش اي بالاحرام اذا اغمي عليه هم وهذا ش اي هذا الذي ذكرناه من انه لم يحرم بنفسه ولا باذن منه لغيره لا يكون محرما هم لانه لم يصح بالاذن منه ش لانه اما بالاصريح او بالدلالة فالصريح مستغنى الكلام في عدم التصريح بالاذن هم والدلالة تقف على العلم ش بجواز الاحرام عن المغمى عليه والعلم منفوذ هم وجواز الاذن به ش اي بالاحرام عند هم لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف تعرفه العوام بخلاف ما اذا اذن غيره بذلك ش اي بالاحرام اذ هم صريحا ان فيه تكون بجوز انتقام وله ش اي ولابي حنيفة رح انه ش اي ان هذا الرجل المغمى عليهم لما عاقدهم ش اي لرفقاهم عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم ش اي من الرفقاء هم فيما يعبر عن مباشرته بنفسه ش لان السفر محل الاستعانة فيما بينهم والاحرام هو المقصود ش اي من هذا الرجل المقصود هم بهذا السفر ش اي بسبب الاحرام هم فكان الاذن به ش اي بالاحرام اذ هم ثابتا دلالة ش اي من حيث الدلالة وان لم يوجد صريحا هم والعلم ش اي على الرفقاء ثابت نظرا الى الدليل ش وهو عقدهم عقد الرفقة هم والحكم يدار عليه ش اي على الدليل كمن نصب قدرا على كانون وجعل فيها الحطب واوقد تحتها النار وجاء آخر فطبخه ايضمن لوجود الاذن دلالة فكذا هنا ولو احرم بنفسه ثم اغمي عليه او مرض فطافوا به حول البيت على بعيره وقضوا به بعرفة والمزدلفة ووضعوا الاحجار في يده ورموا بها وسعوا به بين الصفا والمروة فان ذلك تجزيه عند اصحابنا جميعا هم قال والمرأة في جميع ذلك ش اي في جميع المناسك هم كالرجل ش اي تفعل مثل ما يفعل الرجل الا في اشياء وهو خمسة عشر موضعا ويجيء بيانها الآن هم لانها مخاطبة كالرجال ش لان اوامر الشرع عامة غير انها استثنا بالبيان انها تختص باشياء في المواضع خمسة عشر اشار الى المواضع بقوله هم غير انها ش اي غير ان المرأة هم لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه الصلوة والسلام هم احرام المرأة في وجهها هاش هذا الحديث رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها هم ولو سدلت شيئا على وجهها ش اي لو ارخت شيئا في المغرب سدل الثوب سدلا من باب علمه اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه والسدل خطأ وفي كثير من النسخ استدلت بالهمزة والاصل رعاية قول اهل اللغة هم وجافته عنه ش اي بالجيم اي باعدت الشيء عن وجهها وهو من باب المفاعلة من جفى جنبه عن الفراش اذا نبا وارتفع هم جاز ش جواب لو هم هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها اخرجه ابن ماجة وابو داود وعن يزيد بن ابي زياد عن مجاهد عن عائشة قالت كانت الركبان يمرون بنا ونحن مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا جاوزوا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا رحنا كشفناهم ولانه ش اى سدل الثنى على الوجه هم بمنزلة الاستظلال بالمحمل ش فانه يجوز فكذلك سدل الجلباب بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس المعروج الكبير الحجاجى هم ولا ترفع ش صوتها بالتلبية ش هذا هو الثانى من الخمسة عشر هم لما فيه ش اى فى رفع صوتها هم من الفتنة ش عن عطاء وسليمان بن يسار لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية بل تسمع نفسها رواه عنهما سعيد بن منصور رحمه الله وقال ابو عمر بن عبد البر جمع العلماء على ان السنة فى المرأة ان لا ترفع صوتها بالتلبية لان صوتها عورة وعند البعض ان لم يكن عورة ففى مشتهى وقال الظاهرية ترفع صوتها كالرجل والتفاوت اليسير هم ولا ترمل ش هذا هو الثالث من الخمسة عشر اى لا ترمل فى طوافها لانه تجدد ستر العورة لانه لا يطيب منها اظهار الجلد لان بدنها غير صالحة للحرب والقتال هم ولا تسعى بين الميلين ش بين الصفا والمروة هم لانه محل ستر العورة ش هو تعليل الرمل والسعى كليهما وهذا هو الرابع من الخمسة عشر هم ولا تحلق ش هو الخامس منها هم ولكن تقصر ش هو السادس منها هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ش هذا غريب لانه مركب من حديثين وفى نهى النبى صلى الله عليه وسلم احاديث منها ما رواه الترمذى فى الحج والنسائى فى الزينة من حديث قتادة عن علاس بن عمرو عن على بن عمر رض قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المرأة راسها ومنها ما رواه البزار من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى مثله ومنها ما رواه البزار ايضا من حديث وهب بن عمير قال سمعت عثمان رض يقول نهى النبى صلى الله عليه وسلم مثله واما حديث التقصير فرواه ابو داود فى سننه من حديث صفية بنت شيبة قالت اخبرتنى ام عثمان رض ان ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء الحلق انما على النساء التقصير وفى فتاوى الولوالجى تقصر من ربع شعر راسها قدر الانملة وقيل تاخذ من اطراف شعر راسها كالانملة من غير تقدير الربع هم ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال ش المثلة حرام فلا تجوز حراما ولا تجوز اقامة السنة بارتكاب الحرام والسنة فى حقها التقصير وقال المطرزى رحمه الله المثلة قطع بعض الاعضاء وتسويد الوجه وتغيير الهيئة هم تلبس من المخيط ما بدا لها ش هو السابع منها اى تلبس ما ظهر لها وما شاءت ولكن لا تلبس المصبوغ بورس او زعفران الا ان يكون قد غسل لان هذا نوع زينة وهو من دواعى الجماع وهى ممنوعة عن ذلك فى الاحرام كالرجل هم لان فى لبس غير المخيط كشف العورة ش وهو حرام هم قالوا ش اى قال اصحابنا المتاخرون هم ولا تستلم الحجر ش هو الثامن

وكانه متفرقة لا استظلال بالحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين لانه محل ستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روى ان النبى عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان حلق الشعر فى حقها مثلة كحلق اللحية فى حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها لان فى لبس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر

هم اذا كان هناك جمع ش من الناس هم لانها ممنوعة تمنع مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا ش هذا كما رايت لم يذكر المصنف الاثمانية اشياء من تلك الخمسة عشر التاسع لا يطلع بخلاف الرجل العاشر ليس عليها كفارة في تاخير الطواف الافاضة عن ايام النحر بعذر الحيض والنفاس الحادي عشر لها ترك طواف الوداع لعذر الحيض والنفاس الثاني عشر اشتراط المحرم لها او الزوج في مسافة السفر الثالث عشر لها لبس الخفين الرابع عشر لها لبس القفازين والقفاز شئ تلبسه النساء في ايديهن لتغطية الكف والاصابع لان سعد بن ابي وقاص رض كان يلبس نبانة القفاز وهن محرمات ورخصت عائشة فيه وبه قال عطا والثوري وحكي عن ابن عمر رض ذكره القرطبي وقال البغوي وهو اظهر قولي الشافعي رح وقال النووي رح اصح قولي الشافعي المنع منه خلاف ما نقله البغوي الخامس عشر لها لبس الحلي السادس عشر لها كشف وجهها وان كانت مشارکة للرجل فيه لكن لا يجوز لها ذلك الا في الاحرام فان قلت كيف حكم الخنثى في هذه الاشياء قلت يشترط في حقه ما يشترط في المرأة احتياطا في المحرمات هم قال ومن قلد بدنة ش وفي بعض النسخ قال اي محمد في الجامع الصغير لان هذا من مسائلهم تطوعا ش اي لاجل التطوع هم او نذرا ش اي اولاجل النذر الذي عليه هم او جزاء صيد ش اي ولاجل جزاء الصيد بان قتله حتى وجبت عليه قيمته فاشترى بتلك القيمة بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة هم او شيأ من الاشياء ش مثل دم المتعة والقران والدماء الواجبة كالحلق وغيره قال تاج الشريعة رحمه الله فخرج بهذه الاشياء تيسير اعليه وقال الاترازي كان ينبغي ان يقول او بشئ من الاشياء كما في الجامع الصغير لان اشيأ مفعول له بالعطف على ما قبله واحد شرائط ان يكون مصدرا فان قصده المصنف فلا بد من اللام في قولك جئتك لشئ انتهى قلت الذي قاله النحاة بانه لا بد من اللام اما ظاهرة او مقدرة وههنا مقدرة تقديره والشئ من الاشياء هم وتوجه معها ش اي مع البدنة حال كونه هم يريد الحج فقد احرم ش اي صار محرما هم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من قلد بدنة فقد احرم ش هذا حديث غريب مرفوعا وقد ذكره ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس رض وابن عمر رض قال حدثنا ابن نمير حدثنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد بدنة فقد احرم حدثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رض قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم هم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة ش اي في اجابة دعاء ابراهيم عليه السلام هم لانه ش اي لان التقليد هم لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة ش وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو قلد بدنة بغير نية الاحرام ليس بمحرم ولو تلك بدنا قادها الى مكة صار محرما بالسوق لنوى اولم ينو وقال صاحب النهاية هو مشكل

لذا كان هناك جمع لانها ممنوعة تمنع مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيأ من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة

بمجرد السوق من غير انضمام نية الاحرام لم اجد في الشروح هذه العبارة الا في شرح الطحاوي رضي الله عنه فان في عامة النسخ شرط الهدي اي كان كما يضم الى التلبية وسوق هدي المتعة وتقليد البدنة هم واظهار الاجابة ش قيل انه معطوف على اسم ان قرى منصوبا وعلى محل ان قرى مرفوعا قاله الاكمل قلت فيه تعسف الاوجه ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره هو قوله هم قد يكون بالفعل كما يكون بالقول ش الا ترى ان قال يا فلان فاجابه تارة بقول لبيك وتارة بالحضور والامتثال بين يديه هم فيصير به محرما ش اي فيصير بالسوق محرما هم لاتصال النية بفعل هو من خصايص الاحرام ش اراد به التقليد مع السوق هم وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزاده وهي المظهرة هم او الخشبة هم ش بكسر اللام وبالخاء المعجمة وبالمد وهو المستعمل او قطعة ادم او شراك نعل هم فان قلده وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام في اهله حلالا ش هذا الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضها قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدي فانا فتلت قلايد هديه بيدي ثم عهن كان عندنا ثم صبح فيها حلالا اياتي ما ياتي الرجل من اهله وكانت الصحابة رضوان الله عليهم في هذه المسالة على ثلاثة اقاويل منهم من قال اذا قلدها صار محرما ومنهم من قال اذا توجه في اثرها صار محرما فاخذنا باليقين وقلنا اذا ادركها وساقها صار محرما بالاتفاق الصحابة رضي الله عنهم في هذه الحالة هم فان توجه بعد ذلك ش اي بان توجه بعد ما بعث هديه هم لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم توجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما ش وفي المحيط لا يصير داخلا في الاحرام بمجرد النية ما لم يضم اليها التلبية او سوق الهدي هم واذا ادركها ش اي البدنة هم وساقها او ادركها ش اي فارد بين السوق والادراك لانه على رواية الجامع الصغير يشترط الادراك فحسب لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق البدنة وعلى رواية الاصل شرط الادراك والسوق جميعا لانه قال لم يصر محرما حتى يلحق الهدي ويسوقه ويتوجه معه والمصنف رح جمع بين الروايتين فقال فخر الاسلام رحمه الله فذلك امر اضافي وانما الشرط ان يلحقها لان الشرط ان يلحقها ليصير فاعلا فعلا من المناسك على الخصوص هم فقد اقترنت نيته بفعل هو ش اي السوق والادراك هم من خصايص الاحرام ش جمع خصيصة وهي التي تختص بالشئ ومن خصائص الاحرام سوق الهدي هم فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء ش اي في ابتداء الامر هم الا في بدنة المتعة ش وفي بعض النسخ قال الا في بدنة المتعة اي قال محمد في الجامع الصغير الا في بدنة المتعة وهو استثناء من قوله فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها يعني ان في بدنة المتعة يصير محرما بالمجرد التوجه فورا قيد لا بد منه وهو انما يصير محرما بالتقليد ان لو حصل التقليد في اشهر الحج وان حصل في غير اشهره لا يصير محرما ما لم يدركه ويصير معه كما ذكر محمد رح هم فانه محرم حين توجه معنا واذا نوى الاحرام ش يحرم حين توجه اذا وجدت النية فاذا لم توجد لا يصير محرما هم هذا استحسان ش اي كونه محرما في بدنة المتعة بمجرد التوجه قبل اللحاق استحسان والقياس ان لا يصير محرما بمجرد التوجه هم ووجه القياس فيه ما ذكرنا ش يريد به قوله لم يوجد منه الا مجرد النية هم ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في ابتداء ش

واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما كالتلبية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله عليه السلام فبعث بها واقام في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم توجد منه الا مجرد النية ومجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بفعل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء وقال

الا في بدنة المتعة فانه يصير محرما حين توجه معنا واذا نوى الاحرام يحرم حين توجه استحسانا وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع في ابتداء

احترزبہ عن دم الجنایۃ والنذر فانہما شرعا بناء علیہما لا ابتدارھم نسکا ش ای حال کونہ نسکا احترزبہ عما وجب ابتدا
ھم من مناسک الحج وضعا ش یعنی من حیث الوضع الشرعی ھم لانہ مختص بمکۃ ش حیث صار نسکا من مناسک الحج ھم
یجب ش ای الھدی ھم شکر الجمع بین ادار النسکین ش ہذا بیان اختصاصہ بمکۃ لان الجمع بین النسکین لا یکون
الا بمکۃ فکان ہدی المتعۃ مختصا بمکۃ ھم وغیرہ ش ای غیر دم المتعۃ ھم قد یجب بامکنۃ ش بان صاد صیدا قبل وصولہ
الی مکۃ ھم وان لم یصل الی مکۃ ش واصل بامقبلہ ھم فلہذا الکفی فیہ ش ای فی ہدی المتعۃ ھم بالتوجہ وفی غیرہ ش
ای وفی غیر ہدی المتعۃ ھم توقف ش اصلہ توقف بالتاءین فحذفت احدیہما للتخفیف ای توقف الہدی ھم علی
حقیقۃ الفعل ش وہو السوق والالحاق حاصلہ ان الہدی فی المتعۃ والقران نسک من مناسک الحج الکتفی بالتوجہ
وان لم یسق لتاکدہ فی النسکیۃ وغیرہ لما تاکد نسکیۃ لم یکتف بالتوجہ بل تتوقف علی الادراک والسوق او علی
الادراک لتاکد تحققہ بالفعل ھم وان جلل بدنۃ ش ای القی علیہا الجل ھم او اشعرھا ش من الاشعار وہو الادماء
بالجرح وقال الاکمل اشعار البدنۃ اعلامہا بشئ اشعاد بدر من الشعار وہی العلامۃ ھم او قلد شاۃ لم یکن محرما
لان التحلیل لدفع الحر والبرد والذبان فلم یکن من خصایص الحاج ش الذبان بکسر الذال المعجمۃ وتشدید الباء
الموحدۃ جمع ذبابۃ وہو معروف قال الجوہری الواحدۃ ذبابۃ وجمع القلۃ اذبۃ والکثیر ذباب مثل غراب وغرابۃ
وغربان وفی جامع العتابی وقد یکون الاشعار للزینۃ وعند الشافعی رضی اللہ عنہ واحمد ومالک لا یصیر محرما
فی ہذہ الصورۃ بمجرد النیۃ والاشعار وہو قول ابراہیم النخعی ورخصت عائشۃ رضی اللہ عنہا فی ترکہ ذکرہ الہندوانی
رحمہ اللہ وہی الاترخص فی ترک السنن ثم والاشعار مکروہ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فلا یکون من النسک فی شئ
ش یعنی لا بد من النسک ولا یعتبر بہم وعندہما ان کان ش ای الاشعار ھم حسنا فقد یفعلہ للمعالجۃ ش یعنی ان
فعل الاشعار ہو حسن وان ترکہ فلا باس بہ لانہ قد یفعل لمعالجۃ البدنۃ لاجل ہزمہا وقال السروجی رحمہ اللہ
وعن ابی یوسف رح ومحمد ثلاثۃ اقوال قیل سنۃ عندہما ویصیر بہ محرما مع التوجہ ذکرہ فی البدائع وقال الاسبیجابی
عندہما ہو سنۃ وفی المحیط والتحفۃ لا یصیر محرما عندہما وان کان سنۃ لانہ من خصایص الاحرام اذ الناس قد ترکوہ
وعندہما حسن ولا یصیر بہ محرما لانہ قد یفعل لغیر الاحرام کالتحلیل ذکرہ فی المبسوط وقیل ہو مباح ولا یصیر بہ محرما بالاتفاق
ذکرہ فی البدایع وغیرہ وقال الشافعی ومالک رضم ہو سنۃ وابو حنیفۃ رض یقول انہ مثلۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم
نہی عن المثلۃ وایضا ہو تعذیب للحیوان وقال الشیخ ابو منصور الماتریدی رحمہ اللہ یحتمل ان ابا حنیفۃ رضم کرہ الاشعار لہذہ
فاما الذی جاءت بہ السنۃ فلا وقال الطحاوی انما کرہ ابو حنیفۃ الاشعار وانما کرہ علی وجہ یخاف منہ ہلاک اصابۃ الجرح

ش کما من مناسک الحج
وضعا لانہ یختص بمکۃ ویجب
شکر الجمع بین ادار النسکین
وغیرہ قد یجب بالجنایۃ وان لم
یصل الی مکۃ فلہذا الکتفی فیہ بالتوجہ
وفی غیرہ توقف علی حقیقۃ الفعل
فان جلل بدنۃ او اشعرھا
او قلد شاۃ لم یکن محرما
لان التحلیل لدفع الحر والبرد
والذبان فلم یکن من خصائص الحج
والاشعار مکروہ عند ابی حنیفۃ رح
فلا یکون من النسک فی شئ
وعندھما ان کان حسنا فقد
یفعل للمعالجۃ

لاسیما فی حرالحجاز فاراد سد الباب علی العامۃ لانہم لایراعون الخ فی ذلک واما من وقف علی الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا یکرہ حکاہ عنہ فی المبسوط وغیرہ وتفسیر الاشعار عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وعند ابی یوسف الطعن بالرمح فی اسفل السنام من قبل الیسار وقال الشافعی رضی اللہ عنہ من قبل الیمین وقال فخر الاسلام رحمہ اللہ الاشبہ ان الاشعار من قبل الیسار ہم بخلاف التقلید لانہ مختص بالہدی ش یعنی لایکرہ تقلید البدن بالاتفاق ہم وتقلید الشاۃ غیر معتاد ش فان من عادۃ العرب ان لایقلدوا الشاۃ ہم ولیس سنۃ ایضا ش وبہ قال مالک رض وقال الشافعی رح واحمد رض یقلد الغنم لما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام اہدی مرۃ غنما وقلدہ ہکذا نقلہ الکاکی رحمہ اللہ عن کتبہم ثم قال قلنا ہذا غیر ثابت الا ان راوی ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما رواہ انتہی قلت کیف یقول بہذا وقد اخرجہ الائمۃ الستۃ عن الاسود عن عائشۃ رضی اللہ عنہا اہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ الی البیت غنما فقلدہا والمسلم بہذا الاسناد قالت لقد رأیتنی اقتل القلائد لہدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الغنم فیبعث بہ ثم یقیم فینا حلالا انتہی ولا یصیر تقلید الغنم محرما عندنا وکذا روی عن ابن عمر رض فانہ لایقلد الغنم وانما یقلد البدنۃ فلا یصیر محرما بہ وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ یصیر محرما بتقلید الشاۃ والغنم والبدن والبقر وفی بعض النسخ ہم قال ش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر ہم البدن من الابل والبقر ش والہدی من الغنم والبقر قلت ہم وقال الشافعی رضی اللہ عنہ من الابل خاصۃ ش وبہ قال ابن سیرین وقال مالک رض من الابل فمن لم یجد فمن البقر ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم فی حدیث الجمعۃ والمتعجل منہم کالمہدی بدنۃ والذی یلیہ کالمہدی بقرۃ ش ہذا الحدیث رواہ البخاری ومسلم عن ابی ہریرۃ رض ولفظہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اغتسل یوم الجمعۃ فراح فکانما قرب بدنۃ ومن راح فی الساعۃ الثانیۃ فکانما قرب بقرۃ ومن راح فی الساعۃ الثالثۃ فکانما قرب کبشا ومن راح فی الساعۃ الرابعۃ فکانما قرب دجاجۃ ومن راح فی الساعۃ الخامسۃ فکانما قرب بیضۃ فاذا خرج الامام حضرت الملائکۃ یستمعون الذکر ونی لفظ لہما اذا کان یوم الجمعۃ وقفت الملائکۃ علی باب المسجد یکتبون الاول فالاول ومثل المہجر کمثل الذی یہدی بدنۃ ثم کالذی یہدی بقرۃ الی آخرہ وفی روایۃ النسائی قال فی الخامسۃ کالذی یہدی عصفورا وفی السادسۃ کالذی یہدی عصفورا وفی روایۃ قال فی الرابعۃ کالذی یہدی بطۃ ثم کالمہدی دجاجۃ ثم کالمہدی بیضۃ وقال النووی فی الخلاصۃ وہو اسنادہما صحیح الا انہما شاذان لمخالفتہما الروایات المشہورۃ وذکر الاترازی الحدیث الذی ذکرہ المصنف بصیغۃ التمریض ولم یسندہ الی احد ہم فصل منہا ش ای بین البدنۃ والبقرۃ بواو العطف وہو دلیل المغایرۃ فثبت ان البدنۃ غیر البقرۃ

بخلاف التقلید لانہ یختص بالہدی وتقلید الشاۃ غیر معتاد ولیس بسنۃ ایضا

قال والبدن من الابل والبقر وقال الشافعی رح من الابل خاصۃ لقولہ علیہ السلام فی حدیث الجمعۃ فالمستجعل منہم کالمہدی بدنۃ والذی یلیہ کالمہدی بقرۃ فصل بینہما

وفی جامع الفتاوی وہذا فیما اذا اوجب علی نفسہ البدنۃ فہو بالخیار عندنا ان شاء اہدی الابل وان شاء اہدی البقر ولو اوجب علی نفسہ الہدی فہو مخیر بین ثلاثۃ اشیاء اما الابل او البقر او الغنم ولو اوجب علی نفسہ الجزور فہو الابل خاصۃ ہم ولنا ان البدنۃ تبنی عن البدانۃ وہی الضخامۃ ش یقال بدن یبدن بدنا فہو ضخم ہم وقد اشترکا ش ای الابل والبقر ہم فی ہذا المعنی ش ای فی الضخامۃ ہم ولہذا ش ای ولاجل اشتراکہما فی ہذا المعنی ہم یجزی کل واحد منہما ش ای من الابل والبقر ہم عن سبعۃ انفس ش والعجب من صاحب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالی حیث یستدل بالدلیل العقلی والخصم یستدل بالحدیث وقد روی عن علی رضی اللہ عنہ انہ جعل الہدی من ثلاثۃ من الابل والبقر والغنم والبدنۃ من الابل والبقر ہم وہو صحیح من الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا ش یعنی فی موضع البدنۃ قلت ہذہ اللفظۃ وان کانت فی مسلم ولکن روایۃ البدنۃ باتفاقہم علیہم فلیس کما قال المصنف ولفظ مسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال علی کل باب من ابواب المسجد ملائکۃ ویکتب الاول فالاول مثل الجزور ثم نزلہم حتی صغر الی مثل البیضۃ فاذا جلس الامام طویت الصحف وحضروا الذکر وقال السروجی رحمہ قولہ کالمہدی جزورا الاصل اللفظ البدنۃ ثابتۃ متفق علیہا ولم یذکر فی کتب الحدیث کالمہدی جزورا فیما علمت انتہی قلت قد وقع علیہ بذکر فمن الکتب مخرج الاحادیث خطا بالنا فقال جہل ہذا الجاہل جہلا فاحشا فی قولہ ہذا قلت لم یکن من حسن الادب ان یخطیء مثل ہذا الخطاء الاحادیث وکان ینبغی ان یقول وقد ذہل او وہل او یطلع علیہ والعجب من الاکمل ایضا حیث یقول ولئن ثبتت تلک الروایۃ یعنی روایۃ کالمہدی جزورا وکیف یتردد وقد اخرجہ مسلم ذکرنا ولو اطلع ہو ایضا علی ہذہ الروایۃ لم یقل ہکذا ثم اجاب عن تعلیل الشافعی رضی اللہ عنہ بقولہ فصل بینہما نافلا عن النہایۃ بقولہ للتمیز من حیث الحکم بالعطف لا یدل علی اختلاف الجنسیۃ وکذا التخصیص باسم خاص لا یمنع الدخول تحت اسم العام کما فی قولہ تعالی من کان عدوا للہ وملائکتہ ورسلہ وجبرئیل ومیکال واللہ اعلم

باب القران

باب القران ای ہذا باب فی بیان احکام القران وہو لغۃ مصدر قرنت ہذا بذلک ای جمعت بینہما وشرعا الجمع بین الحج والعمرۃ وفی الصفۃ التی تاتی وہو من باب ضرب یضرب واقرن الرجل اذا رفع رجلہ لیلا یصیب من قدامہ وفی المشارق یقال قرن ولا یقال اقرن ولذا یقال اقران التمرتین فی لقمۃ واحدۃ وفی الحدیث نہی عن الاقران فی التمر قالہ القاضی عیاض رحمہ کذا فی اکثر الروایات قال وصوابہ القران فی صحیح البخاری فی باب التمتع والاقران قال السغناقی فی شرحہ الاقران غیر ظاہر لان فعلہ ثلاثی قال وصوابہ قرن وانما الافراد علی القران لتقدمہ طبعا علی القران ولان القران انما عرف بعد معرفۃ الافراد ثم قدم القران علی التمتع لانہ افضل منہ وقال تاج الشریعۃ رحمہ اللہ من

وانا ان البدنۃ تبنی عن البدانۃ وہی الضخامۃ وقد اشترکا فی ہذا المعنی ولہذا یجزی کل واحد منہما عن سبعۃ والصحیح الروایۃ فی الحدیث کالمہدی جزورا واللہ تعالی اعلم بالصواب

حق المقرن يقدم على المفرد في الحج في البيان والذكر الا ان المفرد قدم لان معرفة القران متوقفة على معرفة الافراد ومعرفة المتوقف عليه متقدمة على معرفة الصفات هم القران افضل من التمتع والافراد ش وبه اختيار المزني وابي اسحاق المروزي رضي الله عنه وابن المنذر من اصحاب الشافعي رض وبه قال الثوري واسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري وكثير من اهل الحديث واختيار الطحاوي وروي ذلك عن عمر وعلي وعائشة وابي طلحة وعمران بن الحصين وسراقة بن مالك وابن عمر وابن عباس رض والبراء بن عازب والمسور بن زياد الباهلي وسبرة وحفصة ام المؤمنين رضي الله عنهم وقال الشافعي رض الافراد افضل ش وبه قال احمد هم وقال مالك التمتع افضل من القران ش وبه قال الشافعي في قوله هم لان له ش اي لان للتمتع هم ذكر في القرآن والاذكر للقران فيه ش اي في القران قال الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاذا كان مذكورا في القران يكون اهم لو لم يكن اهم لم يذكر في القران هم وللشافعي رحمه الله قوله عليه الصلوة والسلام القران رخصة ش هذا غريب جدا ولم ذكره الكاكي وجه قول الشافعي انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصبك والقران رخصة والافراد عزيمة فالتمسك بالعزيمة اولى انتهى قلت الشافعي رضي الله عنه لم يرض بهذا وانما استدل بما اخرجه البخاري رض عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وبما اخرجه النجاري ومسلم ايضا عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا وبما اخرجه الترمذي عن عبد الله بن نافع الصائغ عن عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وافرد ابو بكر وعثمان رض وبما اخرجه مسلم عن ابي الزبير عن جابر رض قال اقبلنا مهلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج هم ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ش لان القارن يودي النسكين بسفر واحد ويلبي لهما بتلبية واحدة ويحلق مرة واحدة والمفرد يودي كل نسك بصفة الكمال فكان افضل هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ش هذا الحديث اخرجه الطحاوي عن ام سلمة رض سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بال محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولنا احاديث غير هذا منها ما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد العزيز بن صهيب عن انس رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة يقول لبيك حجة وعمرة فان قلت قال ابن الجوزي رحمه الله في التحقيق تجيبا عنه ان انسا حينئذ كان صبيا فاهله لم ينعقد الحال قلت رد عليه صاحب التنقيح فقال بل كان بالغا بالاجماع بل كان له نحو من عشرين سنة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر الى المدينة ولانس عشر سنين وقد مات وله عشرون سنة يدل على ذلك ما اخرجه واللفظ لمسلم عن بكير عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكير فحدثت بذلك ابن عمر رض فقال لبى بالحج وحده فلقيت انسا فحدثته فقال ما تعدونا الا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك

القران افضل من التمتع

والافراد وقال الشافعي رح الافراد افضل وقال مالك رح التمتع افضل من القران

لان له ذكرا في القرآن ولا ذكر للقران

وللشافعي رح قوله عليه السلام القران رخصة

ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق

ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

عمرة وحجة ومنهما ما اخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب رض قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو بالعقيق اتاني في الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقيل عمرة في حجة ومنهما ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة عن داود بن عبد الرحمن عن عمرو ابن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رض قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر الحديبية وعمرة القضاء في ذي القعدة من قابل والثالثة من الجعرانة والرابعة مع حجته وقال ابن خزيمة رحمه الله روى القرآن عن انس رض ستة عشر من الثقات واتفقوا على ان قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهلالا بالحجة وعمرة معا هم الحسن البصري وابو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي وحميد بن عبد الرحمن الطويل وقتادة ويحيى ابن سعيد ويحيى بن اسحاق الانصاري وثابت البناني وبكر بن عبد الله المزني وعبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي ويحيى بن اسحاق وزيد بن اسلم ومصعب بن سلم وابو اسماء وابو قتادة وابو ذرعة وهو سويد الباهلي والجواب عن حديث عائشة رض وحديث ابن عمر وحديث جابر رضي الله عنهم هو ان الصحابة قد اختلفوا في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين احرم فبعضهم قالوا من مسجد ذي الحليفة وبعضهم قالوا من البيداء فالذين سمعوا تلبيته بالعمرة في المسجد سمعوا تلبيته بالحج بعد ان استقرت راحلته على البيداء وقالوا انه عليه الصلوة والسلام قرن الحج بالعمرة والذين لم يسمعوا تلبيته في المسجد لكونهم غائبين وسمعوا تلبيته بالحج في البيداء قالوا افرد بالحج والذين سمعوا في المسجد لم يسمعوا تلبيته بالحج بالبيداء ثم رده عليه الصلوة والسلام بعد فراغه من العمرة ففعل به ما يفعله الحاج من الوقوف بعرفة وغير ذلك قالوا انه تمتع وكل منهم شهد بما صح عنده ثم لما صح هذا الاحتمال ثبت انه عليه الصلوة والسلام كان قارنا لان انسا رض شهد بالقران بعد ما تحقق عنده وحديث المتعة والمتعتين محتمل والعمل بالمتفق اولى من المحتمل فان قلت قد صح عن عثمان رض انه كان ينهى عن القران فلو كان افضل لما نهى عنه قلت روى الطحاوي رحمه الله باسناده الى مروان بن الحكم قال كنا نسير مع عثمان رض فاذا رجل يلبي بالحج والعمرة فقال عثمان ابن هذا فقال فاقره عثمان فقال الم تعلم اني نهيت عن هذا فقال بلى ولكن لم اكن اسمع قول النبي صلى الله عليه وسلم لقولك فدل انكار علي على عثمان رضي الله عنه على ان القران هو الافضل هم ولان فيه ش اي في القران هم جمعا بين العبادتين ش اي الحج والعمرة هم فاشبه الصوم مع الاعتكاف والوالسة في سبيل الله مع صلوة الليل ش يعني يجمع صلوة الليل ش يعني يجمع القراءة ويصلي ايضا وجه الشبه في هذين الاثنين هو الجمع بين العبادتين هم والتلبية غير مقصودة ش هذا جواب عن قوله ولان في الافراد زيادة التلبية وتقديره ان المفرد كما يلبون بالتلبية مرة اخرى فكذلك القارن لان له ان يأتي بها ثانيا فيجوز ان تكون تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد هم والسفر غير مقصود ش هذا جواب عن قوله والسفر وجهه ان المقصود هو الحج والسفر وسيلة اليه فلم يقع الترجيح هم والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح لما ذكر ش يعني فلا تؤثر شيئا ليترجح به احدهما اذ ليس اعبادة بنفسه وهو خروج عن العبادة بخلاف السلام فانه عبادة بنفسه هم والمقصود ش اي المراد هم بما روي ش اي ما روى

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والوالسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير مقصودة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود بما روى

الشافعي رضي الله عنهم فني قول اهل الجاهلية ش هذا جواب عن قوله القران رخصة فانهم قالوا اعظم ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور
الفجور ش اخرجه البخاري ومسلم عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض
ويجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برء الدبر وعفى الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله ش اخرجه البخاري
اي من اسر السيئات وانما قالوا ذلك ليما تخلو البيت عن الزوار في سائر الشهور فنفى عليه الصلوة والسلام قولهم بقوله القران
رخصة جائزة تعسة من الله تعالى وليس المراد من الرخصة ما يصح لان القران عزيمة فساده رخصة مجازا ويجوز ان يراد بجواز الصحة
ويكون كاستباط شرائط الصلوة في السفر والرخصة في شأنه عزيمة عندنا هم وللقران في القران ش اذا جواب عن قول مالك رحمه
لان المراد بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة ان يحرم من دويرة اهله على ما روينا من قبل ش يعني ما روى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
في فضل المواقيت هم ثم فيه ش اي في القران وهذا مشروع في الترجمة بعد تمام الجواب هم تعليل الاحرام ش لانه اذا احرم مكي
احرام الحج بعد الفراغ من العمرة فيحرم من مكة واحرام الغرباء بها من الميقات هم واستدامة احرامها ش اي استدامة
احرام الحج والعمرة هم من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع ش لان احرامه بالعمرة متعاد واحرامه بالحج مكي قبل احرام
الحج والبقاء في الاحرام لنسك وعبادة هم فكان القران اولى من التمتع وقيل الخلاف بيننا وبين الشافعي في بناء ش اي
الاختلاف الحاصل بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه مبني هم على ان القارن يطوف عندنا طوافين وسعيين وعنده طوافا
واحدا ش اي يطوف طوافا واحدا هم وسعيا واحدا ش اي وسعيا واحدا يعني ان الفرع يطوف ويسعى وبهذا الاختلاف قال
كثير هم وفي الخلاصة وحاصل الخلاف ان القارن يحرم باحرامين فلا يدخل احرام العمرة في احرام الحج وعنده يكون محرما باحرام
واحد وهو قول ابن سيرين والحسن البصري وطاوس ومسلم والزهري ومالك واحمد في رواية وابن امية وداود في رواية
ثالثة وهو ان ويطوف طوافين وسعى سعيا واحدا وهو قول عطاء بن ابي رباح وقولنا قول مجاهد رحمه الله رجع اليه
وجابر بن زيد وشريح القاضي وعامر الشعبي ومحمد الاوزاعي امام الشام بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن
ابي طالب وابراهيم النخعي وعبد الرحمن الاوزاعي وعبد الرحمن بن الاسود والثوري والاسود بن يزيد والحسن
ابن حاوي بن سلمة وحماد بن سليمان والحكم بن عتبة وزياد بن مالك وابن شبرمة وابن ابي ليلى وهو يحكى عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب والحسين بن علي وابن مسعود رضي الله عنهم وذكر ذلك ابن حزم في المحلى وغيره واحتج
الشافعي رضي الله عنه وعن جماعة بما رواه الترمذي عن انس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال لابن
احرم بالحج والعمرة اجزاه طواف واحد وسعي واحد وقال الترمذي رضي الله عنه حديث حسن غريب قال روى عن عبد الله

في قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور والقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعليل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما بخلاف التمتع فكان القران اولى وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي رضي الله عنه بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين وسعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا

بن عمر ولم یرفعوہ قال وہو اصح وقال الطحاوی رضی اللہ عنہ رفع حدیث ابن عمر خطاء فیہ الداوردی فرفعہ وابناہ ثقتان ابن عمر نفسہ قال ہکذا رواہ الحفاظ وہم مع ذلک لا یحتجون بالداوردی عن عبد اللہ اصلا فکیف یحتج بحدیث ابن عمر فی مثل ہذا وصح عنہ انہ قال تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجۃ الوداع وصح عنہ انہ قال افرد الحج والمفرد والمتمتع یأتی بطوافین وسعیین واعلم ان مبنی ہذا الاصل مسایل منہا ان القران افضل لانہ یجمع بین العبادتین باحرامین وعند الشافعی رضی اللہ عنہ بخلافہ ویطوف طوافین ویسعی سعیین وتقدم افعال العمرۃ علی افعال الحج وعندہ خلاف ذلک والدم الواجب فیہ دم النسک عندہ دم الجبر حتی لا یحل لہ الاکل منہ عندہ وعلیہ دمان عندنا دم کفارۃ محظور الاحرام وعندہ دم واحد واذا احصر القارن یحل بہدیین عندنا وعشرہ بواحد منہما وصفۃ القران ش وفی بعض النسخ قال ای القدوری رح وصفۃ القران ہم ان یہل بالعمرۃ والحج معا من المیقات ویقول عقیب الصلوۃ ش وہی الرکعتان اللتان یصلیہا عند الشروع فی الاحرام ہم اللہم انی ارید الحج والعمرۃ فیسرہما لی وتقبلہما منی ش وذلک بعد ان یاتی بجمیع ما ذکرنا فی المفرد من الاغتسال والوضوء والاحرام ونحو ذلک ہم لان القران ہو الجمع بین الحج والعمرۃ من قولک قرنت الشیء بالشیء اذا جمعت بینہما ش القران مصدر من قرن یقرن من باب نصر ینصر وقد استوفینا الکلام فیہ فی اول الباب ہم وکذا ش ای وکذا یکون قارنا ہم اذا ادخل حجۃ علی عمرۃ ش یعنی احرم بعمرۃ ثم ادخل علی العمرۃ حجۃ ہم قیل ان یطوف لہا ش ای للعمرۃ ہم اربعۃ اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاکثر منہا ش ای من العمرۃ ہم فلہذا ش لان الاکثر الاشواط منہا ارفع ارکان الکل باق وانما قید بقولہ قبل ان یطوف لہا باربعۃ اشواط لانہ لو ادخل الحج علیہا بعد ان طاف اربعۃ اشواط لا یصیر قارنا بالاجماع وعند الشافعی ومالک رضی اللہ عنہ واحمد لا یصیر قارنا وعندنا یصیر قارنا ویضاف افعال العمرۃ الی الحج ولو احرم بحجۃ ثم ادخل علیہا عمرۃ یصیر قارنا ولکن اساء لانہ خالف السنۃ وبہ قال الشافعی رح فی القدیم لانہما نسکان فیجوز الجمع بینہما کما لو احرم بعمرۃ ثم ادخل علیہا الحج وقال فی الجدید لا یجوز وقال احمد فی الذخیرۃ عن مالک رحمہ اللہ القران ہو اجتماع الحج والعمرۃ فی احرام واحد او اکثر بہا فان ادخل الحج علی العمرۃ کان قارنا وان طاف العمرۃ شوطا ثم ارفض الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم یکمل بہ اصغر کنی العمرۃ بعد وفی قول یصیر قارنا فی اثنا السعی ویقطع بانیہ ہم وبنی عزم علی اولہما ش ای علی اداء الحج والعمرۃ ہم یسال الدم لتیسیر فیہما ش ای فی الحج والعمرۃ ہم وقدم العمرۃ علی الحج فیہ ش ای فی اولہما وقال الکاکی ای فی القران وقال ایضا ویجوز ان یرجع الضمیر الی السوال ان تبع السوال الذی دل علیہ قولہ لیسال اللہ تعالی وقال الاترازی قولہ قدم معطوف علی قولہ لیسال اللہ فان قلت کیف عطف

قال وصفۃ القران ان یہل بالعمرۃ والحج معا من المیقات ویقول عقیب الصلوۃ اللہم انی ارید الحج والعمرۃ فیسرہما لی وتقبلہما منی ان القران ہو الجمع بین الحج والعمرۃ من قولک قرنت الشیء بالشیء اذا جمعت بینہما وکذا اذا ادخل حجۃ علی عمرۃ قبل ان یطوف لہا اربعۃ اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاکثر منہا فلہذا کان الاکثر منہا فی حکم الکل وانما قید بقولہ قبل ان یطوف لہا باربعۃ اشواط لانہ لو ادخل الحج علیہا بعد ان طاف اربعۃ اشواط لا یصیر قارنا بالاجماع وعند الشافعی ومالک رضی اللہ عنہ واحمد لا یصیر قارنا وعندنا یصیر قارنا ویضاف افعال العمرۃ الی الحج ولو احرم بحجۃ ثم ادخل علیہا عمرۃ یصیر قارنا ولکن اساء لانہ خالف السنۃ وبہ قال الشافعی رح فی القدیم لانہما نسکان فیجوز الجمع بینہما کما لو احرم بعمرۃ ثم ادخل علیہا الحج وقال فی الجدید لا یجوز وقال احمد فی الذخیرۃ عن مالک رحمہ اللہ القران ہو اجتماع الحج والعمرۃ فی احرام واحد او اکثر بہا فان ادخل الحج علی العمرۃ کان قارنا وان طاف العمرۃ شوطا ثم ارفض الحج قال سند صار قارنا عند ابن القاسم لو لم یکمل بہ اصغر کنی العمرۃ بعد وفی قول یصیر قارنا فی اثنا السعی ویقطع بانیہ ہم وبنی عزم علی اولہما ش ای علی اداء الحج والعمرۃ ہم یسال الدم لتیسیر فیہما ش ای فی الحج والعمرۃ ہم وقدم العمرۃ علی الحج فیہ ش ای فی اولہما وقال الکاکی ای فی القران وقال ایضا ویجوز ان یرجع الضمیر الی السوال ان تبع السوال الذی دل علیہ قولہ لیسال اللہ تعالی وقال الاترازی قولہ قدم معطوف علی قولہ لیسال اللہ فان قلت کیف عطف

الماضی علی المشارع فیه فلا الا ان کان عنده سال بصیغة الماضی وسوال التیسیر ان یقول اللهم انی اریدالحج والعمرة فیسهلهما لی وتقبلهما بمعنی قامت هم وکذلک یقول ش ای تقدیم العمرة علی الحج فی التلبیة یقول هم لبیک بعمرة وحجة معا لانه یبدأ بافعال العمرة ش فی التلبیة لانه یشرع اولا فی افعال العمرة هم فکذلک یبدا بذکرها ش ای بذکر العمرة یقول اللهم انی اریدالعمرة کما ذکرنا الان هم وان آخر ذلک ش ای وان اخر ذلک العمرة اولاهم فی الدعا ش بان قال اللهم انی اریدالحج والعمرة الی آخره هم والتلبیة ش بان قال لبیک حجة وعمرة هم لا باس به لان الواو للجمع ش دون الترتیب وقال الکرمانی رد تقدیم الحج علی ذکر العمرة اقتداء برسول الله صلی الله علیه وسلم وقال السغناقی رد فی شرح النجاری تقدم علی ضم العمرة علی الحج ورد الترتیب تقدم الحج علی العمرة الاول اصح من جهة الروایة والمعنی لان افعالها متقدمة علی افعال الحج وفی الینابیع تقدیم عمرة علی الحج فی التلبیة افضل هم فلو اداها بقلبه ولم یذکرها عند التلبیة اجزاه اعتبارا بالصلوة ش غیر واجب ولکن یذکر باللسان ان احوط الذکر فیها باللسان واجب بل یکتفی بذکرها عند التلبیة غیر واجب ولکن الذکر باللسان احوط کما فی الصلوة هم فاذا دخل ش ای القارن هم مکة ابتداء طاف بالبیت سبعة اشواط مع رمل فی الثلاث الاول ویسعی بعده طوافین بین الصفا والمروة وهذا افعال العمرة ثم یبدا بافعال الحج فیطوف طواف القدوم سبعة اشواط ولا یسعی بعده کما بینا فی المفرد ش ای فی المفرد بالحج هم ویقدم افعال العمرة لقوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج ش بیانه ان الله تعالی جعل الحج غایة ومنتهی الی التمتع فیکون المبدا من العمرة لا محالة فلما ثبت تقدیم العمرة علی الحج فی التمتع ثبت ایضا فی القران لان القران فی معناه وهو معنی قولهم والقران فی معنی المتعة ش لان کل منهما جمعا بین النسکین فی سفره وفی التفقه اذا افرد بالحج ثم قبل الفراغ من افعال الحج احرم بالعمرة یصیر قارنا ایضا لکنه اساء لترکه السنة هم ولا یحلق راسه بین العمرة والحج لان ذلک جنایة علی احرام الحج وانما یحلق فی یوم النحر کما یحلق المفرد ویتحلل باسحلق عندنا بالذبح کما یتحلل المفرد ش قال الکاکی رضی الله عنه وقال الشافعی رض یحل بالذبح لانه روی انه علیه الصلوة والسلام قال للاصل منهما حتی انحر ولنا انه علیه الصلوة والسلام قال فی روایة لا احل منهما حتی احلق ولان التحلیل یحصل بالحلق کما فی المفرد وتاویل ما رواه حتی انحر ثم احلق بعد انتهی وقال الاترازی قال بعض المشارحین وعند الشافعی رضی الله عنه یتحلل بالذبح بالیس بمشهور عن الشافعی رض ویحتمل ان یکون ذلک عنه روایة المشهور عنه ان المحلل هو الرمی انتهی قلت هو لم یجز مذهب الشافعی کما جاز مذهبه حتی قال بهذا القول هم ثم هذا مذهبنا ش ای اتیان القارن بافعال الحج والعمرة جمیعا هو مذهبنا وبه قال جماعة من الصحابة رض والتابعین وقد ذکرناهم عن قریب هم وقال الشافعی رح یطوف ش ای القارن هم طوافا واحدا وسعیا واحدا ش وبه قال مالک واحمد وهو الروایة عنه وهو قول الزهری والحسن البصری رضی الله عنهما وطاوس وسالم وابن سیرین رح هم لقوله علیه الصلوة والسلام ش ای لقول النبی صلی الله علیه وسلم هم دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیمة

وکذلک یقول لبیک بعمرة وحجة معا لانه یبدأ بافعال العمرة فکذلک یبدأ بذکرها واذا اخر ذلک فی الدعاء والتلبیة لا باس به لان الواو للجمع ولو بدأ بغلبه وهم ولم یذکرها فی التلبیة اجزاه اعتبارا بالصلوة ولو دخل مکة ابتدأ وطاف اربعة سبعة اشواط یرمل فی الثلاث الاول ویسعی بین الصفا والمروة وهذا افعال العمرة ثم یبدا بافعال الحج فیطوف طواف القدوم سبعة اشواط ولا یسعی بعده کما بینا فی المفرد ویقدم افعال العمرة لقوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج والقران فی معنی المتعة ولا یحلق بین العمرة والحج لان ذلک جنایة علی احرام الحج وانما یحلق فی یوم النحر کما یحلق المفرد ویتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح کما یتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعی رح یطوف طوافا واحدا وسعیا واحدا لقوله علیه السلام دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیمة

ش هذا الحديث اخرجه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى رحمهم الله عن معاوية عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده هدى فليحل كله وقد دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيمة قال الترمذى حسن صحيح ومعناه لا باس بالعمرة فى اشهر الحج وقال ابو داود هذا حديث منكر انما هو قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال المنذرى رحمه الله وفيما قاله نظر وقد رواه احمد بن حنبل رحمه الله ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وعثمان بن ابى شيبة رح عن محمد بن جعفر عن شعبة مرفوعا ورواه ايضا يزيد بن هارون ومعاذ ابن معاذ العنبرى وابو داود الطيالسى عمر بن مرزوق عن شعبة مرفوعا وقد صرح بالرفع ثقتان زائدان لا يؤثر فيهما اثبتة الحفاظ هم ولان بنى القران على التداخل ش اى ادخل بقوله هم حتى اكتفى فيه ش اى فى القران هم بتلبية واحدة وبسفر واحد وحلق واحد فكذلك فى الاركان ش اى فكذا يكتفى فى الاركان ش اى فكما يكتفى فى الاركان وهو الطواف والسعى حاصل المعنى كما جاء التداخل فى الاحرام بالاشياء المذكورة جاز التداخل ايضا فى الطواف والسعى اللذين هما من الاركان هم ولانا انه لما طاف صبى ابن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضى الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام ش هذا الحديث لم يقع هذا فقد اخرجه ابو داود والنسائى عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابى وائل عن صبى بن معبد التغلبى قال اهللت بهما معا فقال عمر رضى الله عنه هديت لسنة نبيك عليه الصلوة والسلام وذكر بعضهم فيه قصة ورواه ابن حبان فى صحيحه واحمد واسحاق ابن راهويه وابو داود الطيالسى وابن ابى شيبة فى مسانيدهم وقال الدارقطنى فى كتاب العلل وحديث الصبى بن معبد هذا حديث صحيح وروى محمد بن الحسين فى المبسوط ان صبى بن معبد قرن فطاف طوافين وسعى سعيين فذكر ذلك لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال هديت لسنة نبيك وصبى بضم الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة وتشديد الياء الكوفى ذكره ابن حبان رحمه الله فى التابعين الثقات هم ولان القران ضم عبادة الى عبادة اخرى وذلك ش اى ضم عبادة الى عبادة هم انما يتحقق باداء كل واحدة على الكمال ش ولا يكون استقاطا لاحديهما لاقرانا هم ولانه لا تداخل فى العبادات ش بخلاف العقوبات فان قلت هذا منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة وفيها التداخل قلت المراد العبادة المقصودة والسجدة ليست كذلك و لان التداخل لدفع الحرج على خلاف القياس فلا يقاس عليها ولا يلحق بها الحج لانه ليس فى معنا ها اى فى وجوب الحرج هم والسفر للتوسل ش جواب عن قوله والسفر بجذا وقوله هم والتلبية للتحريم والحلق للتحلل ش وقع تكرارا لانه ذكره فيما مضى عن قريب وهو قوله والتلبية غير محصورة الى آخره قيل ذكر هناك باعتبار الافراد افضل وههنا باعتبار افراد السعى فيحتاج الى الجواب عنه بالاعتبارين ومثله فى التكرار غير منكر قلت هذا شرح والتكرار فيه يزيد وضوحا هم فليست هذه الاشياء ش يعنى السفر والتلبية والحلق هم بمقاصد ش وانما هى وسائل فجاز التداخل فيها لان السفر للتوسل الى اداء الحج والعمرة فيكتفى بسفر واحد والمقصود من التلبية الاحرام ويحصل احرامها بتلبية واحدة والمقصود من الحلق التحلل فيحصل ذلك بحلق واحد هم بخلاف الاركان

ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك فى الاركان ولانا انه لما طاف صبى بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضى الله عنه هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال لانه لا تداخل فى العبادات المقصودة والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان

مش نحو الطواف والسعي والطواف ركن والسعي واجب فلا يتداخلان واوضح ذلك بقوله لهم الا ترى ان شفع التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان مش لما ان التحريمة غير مقصودة فيجزي التداخل فيهم ومعنى ما رواه مش فهذا جواب عن الحديث الذي احتج به الشافعي رح اي معنى الحديث الذي رواه الشافعي رضي الله عنه هم ثم دخل وقت العمرة في وقت الحج مش بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ويجوز ذلك عند عدم القياس كما في قوله تعالى واسال القرية اي اسال اهلها وانما قدر ذلك لان حقيقة العمرة لا يمكن معرفتها في حقيقة الحج لان الغرض لا يمكن ان يكون ظرفا لشيء آخر فتعين المجاز بان يراد اتحاد الوقت مجازا فيكون المعنى يجوز ادا العمرة في اشهر الحج وذلك لنفي قول اهل الجاهلية ان العمرة لا يجوز ادائها في اشهر الحج للبيان ان القارن يأتي بطواف واحد وسعي واحد فان قلت روى الدارقطني عن ابن ابي ليلى عن عطية عن ابي سعيد رض ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وبالصفا والمروة طوافا واحدا قلت قال ابن الجوزي رض ابن ابي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو ضعيف وقال في التنقيح وعطية ضعفوه منه وقيل ولئن سلمنا صحته فمعناه طاف لهما على صفة واحدة بدليل ما روى عن يحيى بن معين وغيره واخرج الدارقطني رح في سننه الكبرى في مسند علي رضي الله عنه عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن ابراهيم بن محمد قال طفت مع ابي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف اما طوافين وسعى لهما سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك صم فان طاف طوافين مش وفي بعض النسخ قال فان طاف طوافين اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن يعقوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه في القارن فان طاف طوافين هم لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه مش قال الاترازي رح لو قال صاحب الهداية في قوله وسعى بلفظ الواو ويجوز الفاء لكان اولى لان صورة المسئلة ان السعيين بعد الطوافين ولا يفهم ذلك من حرف الواو ولهذا ذكر محمد رضي الله عنه في الجامع الصغير بالفاء ثم حيث قال محمد رحمه الله عن يعقوب عن ابي حنيفة رض في القارن يطوف طوافين لعمرته وحجته ثم يسعى سعيين قال يجزيه وقد اساء انتهى قلت تقديم لفظ طاف طوافين يشعر ان الطواف كان قبل السعي وان كانت الواو للجمع على ان البعض ذكر انها تجيء للترتيب ايضا وان كان غير مشهور هم لانه اتى بما هو المستحق عليه وهو الطوافان وسعيان وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه مش وهنا مناقشات الاولى مع المصنف حيث قال طواف التحية يعني طواف القدوم لان الظاهر من كلام محمد رحمه الله ان المراد احد الطوافين طواف العمرة والاخر طواف الزيارة لا طواف القدوم ولهذا قال في جواب المسئلة يجزيه و لمحمد بن عبادة رح عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل الا جوابا يسان السنة وترك الفرض المناقشة الثانية ان محمدا رضي الله عنه في هذه المسئلة كان ينبغي ان يجزيه لانه ترك الترتيب المشروع

الا ترى ان شفع التطوع لا يتداخلان وتحريمة واحدة يؤديان ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه

فیبطل کما اذا قدم السعی علی الطواف هم ولا یلزمه شئ ش ای دم هم اما عندهما ش ای عند ابی یوسف رح ومحمد رح فظاهر ش یعنی حدم اللزوم ظاهر هم لان التقدیم والتاخیر فی المناسک لا یوجب الدم عندهما وعنده ش ای وعند ابی حنیفة رضی الله عنهم طواف التحیة سنة وترکه لا یوجب الدم فتقدیمه اولی والسعی بتاخیره والاشتغال بعمل آخر لا یوجب الدم فکذا بالاشتغال بالطواف ش ای بطواف التحیة لان عندنا احدهما طواف التحیة والآخر طواف العمرة هم واذا رمی الجمرة یوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران ش وفی اکثر النسخ قال واذا رمی ای قال القدوری رضی الله عنه واذا رمی القارن جمرة العقبة یوم النحر هم ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران ش ای فهذا المذکور دم القران هم لانه ش ای لان القران هم فی معنی المتعة ش لان کلا منهما یقال فی سفرة واحدة والمتعة اسم بمعنی التمتع هم والهدی منصوص علیه فیهما ش ای فی المتعة بقوله تعالی فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی ای فعلیه ما استیسر من الهدی فاذا کان الهدی واجبا علی المتمتع بالنص فکذلک یجب علی القارن لانه فی معنی التمتع فی الجمع بین النسکین هم والهدی من الابل والبقر والغنم ش ای من هذه الثلاثة ولما قال والهدی منصوص علیه فی المتعة بین الهدی بقوله والهدی ای الهدی المذکور فی قوله تعالی فما استیسر من الهدی هو ان الهدی من هذه الثلاثة ثم اجمال تفسیر الاحکام التی فیه علی باب الهدی بقوله هم علی ما نذکره فی بابه ان شاء الله تعالی ش ای فی باب الهدی هم واراد بالبدنة هنا ش ای اراد القدوری رحمه الله بقوله او بدنة او بدنة او سبع بدنة هم البعیر وان کان اسم البدنة یقع علیه ش ای علی البعیر هم وعلی البقرة ش لان اسم البدنة یطلق علیهما هم علی ما ذکرنا ش فی آخر الفصل الذی قبل هذا الباب واعلم ان قوله واراد بالبدنة البعیر کانه جواب عن سوال مقدر وهو ان یقال انتم تقولون البدنة تطلق علی البعیر فکیف قال القدوری رضی الله عنه هنا او بقرة او بعده بدون او سبع بدنة والجواب نحن لا ننکر اطلاق البدنة علی کل واحد من نفسه مفردا وهنا کذلک فان قلت سلمنا ذلک لکن المنصوص علیه هدی وهو اسم لما یهدی به الی الحرم وسبع بدنة لیس کذلک وله ذا قال ان فعلت کذا فعلی هدی ففعل کان علیه ما استیسر من الهدی وهو شاة قلت بالجواب ان القیاس ما ذکرتم ولکن ثبت جواز سبع البدنة او البقرة بحدیث جابر رضی الله عنه قال اشترکنا حین کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی البقرة سبعة وفی البدنة سبعة وفی الشاة واحد واما النافلة اذا نوی سبع بدنة فلا روایة فیه وعلی تقدیر التسلیم فالفرق ان النذر ینصرف الی التعارف کالیمین وبعض الهدی لیس بهدی عرفا هم ولکما یجوز سبع البعیر یجوز سبع البقرة ش لحدیث جابر رضی الله عنه ان المذکور هم فاذا لم یکن ش ای للقارن هم ما یذبح صام ثلاثة ایام فی الحج ش ای فی وقته بدا ان احرم بالعمرة هم اخرها ش ای اخر الثلاثة الایام هم یوم عرفة ش یصوم قبل الترویة بیوم ویوم الترویة ویوم عرفة قال طاوس والشعبی والنخعی وعطاء وعن سعید بن جبیر رضوان الله علیهم

ولا یلزمه شئ امر عندهما فظاهر لان التقدیم والتاخیر فی المناسک لا یوجب الدم عندهما وعند طواف التحیة سنة وترکه لا یوجب الدم فتقدیمه اولی والسعی بتاخیره بالاشتغال بعمل آخر لا یوجب الدم فکذا بالاشتغال بالطواف

قال واذا رمی الجمرة یوم النحر ذبح شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه فی معنی المتعة والهدی منصوص علیه فیهما والهدی من الابل والبقر والغنم علی ما نذکره فی بابه ان شاء الله تعالی واراد بالبدنة هنا البعیر وان کان اسم البدنة یقع علیه وعلی البقر علی ما ذکرنا وکما یجوز سبع البعیر یجوز سبع البقرة فاذا لم یکن ما یذبح صام ثلاثة ایام فی الحج آخرها یوم عرفة

وعلقمة وعمرو بن ميمون وقال شمس الائمة وهو قول عمر رضي الله عنه وذكره محمد يوم عرفة خلافا للشافعي رضه وقال الاوزاعي والثوري رحمهما يصوم من اول العشر الى يوم عرفة ويجوز ان يصوم مهما قبل الاحرام بالحج وهو محرم بالعمرة او حلال وبه قال عطاء واحمد وحكى ابن المنذر عن ابي ثور انه حكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز قبل ان يحرم بالعمرة قلت هذا غير صحيح والنقل عنه غلط ولا يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة وكذا ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع قال هذا بلا خلاف

هم وسبعة ايام ش اي يصوم سبعة ايام هم اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة قال الشافعي رحمه الله وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه ش اي لان القارن هم مرتفق باداء النسكين ش اي العمرة والحج وقد مر بيانه هم والمراد بالحج ش اي في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هم والله اعلم **وقته** ش اي وقت الحج هم لان نفسه ش اي نفس الحج هم لا يصلح ظرفا ش لانه عبادة عن الافعال المعلومة والفعل لا يصلح ان يكون ظرفا لفعل آخر وهو الصوم فيتعين الوقت وبهذا عندنا وعند احمد في رواية حتى لو صام بعد احرام العمرة يجوز وعند الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله لا يصوم الثلاثة الا بعد احرام الحج لان الصوم عبادة بدنية فلا يجوز قبل وقتها كالصلاة قلنا انه يشكل حيث وفق الله تعالى للاداء النسكين في سفرة واحدة واثره يظهر في العمرة فان الله تعالى من علينا وشرع العمرة في اشهر الحج رد القول الكفرة فظهر اثره في العمرة وكانت هي الاصل في باب التمتع والقران فاذا وجد سبب وجوب الهدي جاز الصوم الذي خلفه للعاجز عنه هم الا ان الافضل ان يصوم ش هذا استثناء من قوله والمراد بالحج وقته اي المراد بالمذكور من قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج هو الوقت المذكور الا ان الافضل ان يصوم هم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ش اي لاجل رجاء هم ان يقدر على الاصل ش وهو الهدي هم وان صامها ش اي ان صام سبعة ايام هم بمكة بعد فراغه من الحج جاز ش في اي مكان كان هم ومعناه ش اي معنى هذا الكلام هم بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها ش اي في ايام التشريق هم منهي عنه ش لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا في هذه الايام وقدم في كتاب الصوم وانما قيد بهذا الكلام بقوله ومعناه لانه لم يذكر هذا القيد ولكن المراد هو المراد فيه فلذلك ذكره لان شرح كلام القدوري رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز ش اي صوم السبعة بمكة الا ان يقيم بها هم لانه ش اي صوم السبعة هم معلق بالرجوع الى اهله ش فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط هم ولنا ان معناه اذا رجعتم اي اذا فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب ش اي بعد وجود السبب وهذا من باب ذكر المسبب وهو الرجوع وارادة السبب وهو الفراغ وكان الاداء بعد السبب هم فيجوز ش وانما صيرنا الى المجاز لان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وسبعة ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز معناه بعد مضي ايام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا معلق بالرجوع الا ان يقيم بمكة لانه مطلق بالرجوع الى اهله فيكون الرجوع شرطا فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط ولنا ان معناه اذا رجعتم اي اذا فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز وانما صيرنا الى المجاز لان الرجوع ليس بشرط بالاتفاق الا ترى انه اذا نوى الاقامة بمكة جاز له صوم السبعة بمكة وان لم يوجد الرجوع الى اهله وقد قيل معناه

وان فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي رح يصوم بعد هذه الايام لانه صوم وقت فيقضي كصوم رمضان وقال مالك رح يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام بتقييد النص ويدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا ولكونه بدلا كان الصوم بدل الدم والابدال لا تنصب لاشرع والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل

اذا رجعتم الى مكة وقيل اذا رجعتم الى اخوانكم الا على معنى اذا فرغتم من افعال الحج واذا فاته الصوم ش اى صوم هذه الايام الثلاثة صح حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ش روى ذلك عن علي رضي الله عنه وابن عباس رض وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والحسن وعطاء ووجوده صومها بعد ايام التشريق حماد والثوري وابن المنذر وهو احد اقوال الشافعي رح والثاني عليه صوم عشرة ايام مطلقا والثالث عليه صوم عشرة ايام يفرق بيوم الرابع يفرق باربعة ايام والخامس يفرق بمدة امكان السير والسادس باربعة ايام ومدة امكان السير وهو صحيحها عندهم وكر ذلك كله النووي في شرح المهذب وقال النووي رض في شرح المهذب ونقل الى الهدي وخرج ابن شريح واسحاق المروزي رح قولا انه يسقط الصوم ويستقر في ذمته ولا يجب التتابع في الثلاثة ولا في السبعة وقال ابن قدامة ولا نعلم فيه خلافا هم لانه صوم وقت فيقضي ش فاذا فات اداؤه يجب قضاؤهم وقال مالك رحمه الله يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ش اى في ايام التشريق هم بقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهذا وقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام ش وهو قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تصوموا في هذا الايام وقد مر في الصوم ويعكر عليه حديث اخرجه النجاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي وقال البيهقي في المعرفة هذا يشبه المسند وقال الشافعي رض بلغني ان ابن شهاب يرويه عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وقال الاكمل وفي التعرض بلفظ المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على شرعية الصوم في هذه الايام فيجوز في الحج فلا يجوز تقييده بغير ايام التشريق بالخبر لانه نسخ بالكتاب وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التقييد به هم فيتقيد به النص ش اى بتقييد بالخبر المشهور قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقد علم في الاصول ان تقييد المطلق من كتاب الله عز وجل بالخبر المشهور جائز فيكون العدد بالتقييد نسخا للاطلاق هم او يدخله النقص ش يعني يدخل الصوم لورود النهي عن الصوم في هذه الايام هم فلا يتأدى به ما وجب كاملا ش اى فلا يتأدى بسبب النقص ما وجب كاملا واراد بما وجب كاملا صوم ثلاثة ايام هم ولا يؤدى بعده ش اى بعد هذه الايام هم لان الصوم بدل ش اى عن الهدي فلو جاز قضاؤه يلزم ان يكون للبدل بدل والنظير لا في الشرع وذلك لان اداء الصوم بدل ثم قضاؤه يدل على ابدال هم والابدال لا تنصب لاشرع ش يعني البدل على خلاف القياس لانه لا مماثلة بين اراقة الدم والصوم فما ثبت الا باثبات الشارع هم والنص خصه بوقت الحج ش النص هو قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام قوله خصه اى الصوم بوقت الحج حيث قال في الحج فاذا فات وقته فات هو ايضا فيظهر حكم الاصل وهو الدم على ما كان هم وجواز الدم على الاصل ش هذا جواب سؤال وهو ان يقال الدم يجوز في ايام النحر والتشريق وبعدها فينبغي ان يجوز الصوم لانه بدله فقال وجواز الدم بطريق الاصالة لا بطريق البدل ولم يقيده الشارع بوقت حيث قال فما استيسر من الهدي فبقي مطلقا ففي اي وقت اتى به

بجوز بخلاف الصوم لانه موقت بوقت الحج هم وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة ش يعني في قارن لم يجد الهدي ولم يصم حتى اتت عليه ايام النحر وهذا عن عمر رضه غريب وكذا ذكره في المبسوط فنقل عن عمر انه اتاه وجعل يوم النحر فقال اني تمتعت بالعمرة الى الحج فقال اذبح شاة قال ما معي شيء قال سل اقاربك قال ما هنا احد منهم فقال يا فتى اعطه قيمة شاة هم فلو لم يجد رسش اي القارن هم على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي ش قال تاج الشريعة انما يلزم ذلك لو وقوع التحلل قبل اوانه فان قلت التحلل جناية على احرامين فينبغي ان يلزمه دمان قلت انه خرج بالحلق عن احرام العمرة فيكون هذا جناية على احرام الحج فقط ولا يلزمه بتاخير الذبح عن الحلق شيء وفي المحيط والبدائع لو قدر على الهدي بعد المال صوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر لزمه الهدي وبطل صومه وان وجده بعد ما طلع او قصر قبل صوم السبعة فلا هدي عليه وكذا لو لم يحل حتى مضت ايام النحر فلا هدي عليه وصومه تام وفي المبسوط وجد الهدي بعد صوم يومين بطل صومه ويجب الهدي وبعد التحلل لا يجب كالمتيمم اذا وجد الماء بعد فراغه من صلاته وفي الجرد وصام ثلاثة ايام ثم وجد الهدي بعد صومه بطل صومه وفي قول ابي حنيفة رض وقال محمد رض في النوادر ابن سماعة لا يجزيه وجاز صومه سواء وجد الهدي في ايام الذبح او بعدها وقال الحسن وقتادة رح اذا دخل في الصوم ثم ايسر مضى في صومه واختاره ابن المنذر وبه قال الشافعي رضي الله عنه ومالك واحمد رح وقال الانزازني في هذا الموضع كلاما كثيرا احاصله انه اورد الاشكال بيانه ان قوله فلو لم يقدر الى قوله قبل الهدي لفظ القدوري بعينه في شرحه لمختصر القدوري رح ولكن القدوري رح ساق كلامه في المتمتع وصاحب الهداية نقل ذلك الى القارن والاشكال انه هو كيف جعل حكمهما واحدا في الكفارة والمتمتع حكمه في الكفارة حكم المفرد سواء لانه محرم لعمرة فاذا فرغ منها يجزيه بحجة وبه صرح في شرح الطحاوي فلما كان كذلك يجب عليه دم واحد للكفارة كالمفرد اذا جنى واما القارن اذا جنى يجب عليه دمان لاجل الجناية الا انه لو حلق المفرد قبل الذبح لا يلزمه دم عند ابي حنيفة ايضا لانه لا ذبح على المفرد فلا تتحقق تاخير النسك فينبغي ان يجب هنا دمان اخران سوى دم النسك بجناية على احرامين في الحج والعمرة جميعا انتهى قلت صاحب الهداية رح لم ينقل لفظ المتمتع الى القارن قصدا لهدي الذي ذكره حتى يرد عليه اشكال بل بنية ذلك ان مراد القدوري رح من لفظ المتمتع هو القران لانه يصح اطلاقه عليه من حيث ان كلا منهما نسكان في الصورة وان كان بينهما فرق في الحكم ولهذا وقع عند بعض الشراح رح بعد قوله دم التمتع او القران هم فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف ش هذا لفظ القدوري رض في مختصره وذكر صاحب الهداية تعليلا بقوله هم لانه ش اي لان القارن هم تعذر عليه اداؤها ش اي اداء العمرة هم لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ش لان المشروع ان يكون الوقوف مرتبا على افعال العمرة

وعن عمر رض انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداء عملانه بصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع

وقال الطحاوي رضي الله عنه في مختصره الى عرفات قبل ان يطوف لعمرته فان ابا حنيفة رضه كان يقول قد صار رافضا للعمرة حين توجه وعليه رفضها ودم وعمرة مكانها وعندهما يمضي في حجه وقال ابو يوسف وخرج لا يكون رافضا للعمرة حتى يقف بعرفات بعد زوال الشمس وقال ابو بكر الرازي رحمه في شرحه لمختصر الطحاوي هذا الخلاف الذي ذكره ابو جعفر لا اعرفه وانما الذي عن ابي حنيفة رضه فيما رواه ابن سماعة وابن رستم والمعلى عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضه انه لا يكون رافضا بالتوجه وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رضه انه لا يكون رافضا بالتوجه وروى صاحب الاملاء عن ابي يوسف رحمه الله عن ابي حنيفة رضه انه يكون رافضا بالتوجه وذكر الكرخي في مختصره عن نوادر ابن سماعة عن ابي حنيفة رضه هو رافض للعمرة حين توجه الى عرفات وعند الشافعي رضي الله عنه لا يصير رافضا بالتوجه ولا بالوقوف حتى قلت وقال الشافعي رحمه الله لا يكون رافضا ما لم يأخذ في التحلل لان عنده طواف العمرة يخل في طواف الحج فلا يلزمه طواف مقصوده وعندنا لكل واحد منهما طواف لا يكون رافضا ما لم يأت بطواف هم ولا يصير رافضا بمجرد التوجه وأصح من هذا ما ذكره الطحاوي عن ابي حنيفة رضه ايضا ش اخرجه عن رواية اصحاب الاملاء عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضه وقدم انفاهم والفرق بينهما على ابي حنيفة رحمه بينه ش اي بين التوجه الى عرفات هم وبين ان يضيف الظهر في يوم التروية اذا توجه اليها ان الاول لا يصير رافضا للعمرة بخلاف الثاني ش وفي بعض النسخ هكذا وجه قوله فاسمعوا الى ذكر الله هم بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر ش اي وجه توجهه انه مأمور بالتوجه الى عرفات هم وفرض من فروضها بالنص هم والتوجه في القران وتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فانتفى فاش اي حكم التوجه الى الجمعة وحكم التوجه الى عرفات هم وسقط عنه دم القران ش وفي بعض النسخ قال وسقط اي قال القدوري وسقط وفي بعض النسخ ايضا قبل عنه دم القران هم لانه لما ارتفضت العمرة لم يبق فوق لاداء المنكسين ش وهما العمرة والحج وفي بعض النسخ لم يتوقف لاداء المنكسين هم وعليه دم لرفض عمرة لقدوم الشروع فيها وعليه قضاؤها ش اي قضاء العمرة المرفوضة هم لصحة الشروع فيها ش اي في العمرة لان الشروع ملزم هـ ولان هذا تحليل من احد وجهيه اي جهتي العمرة فاشبه المحصر ش حيث يجب عليه دم ورفضا لانه عليه الصلوة والسلام لما احصر عام الحديبية بعث البدن للحرم وفي حجة من قابل كذا في مبسوط شيخ الاسلام والله اعلم

هـ باب التمتع ش اي هذا باب في بيان احكام التمتع وانما آخره عن القران لانه افضل من التمتع عندنا والتمتع من التمتع وهو ما ينتفع به كيف كان وقال الجوهري رحمه الله المتاع السلعة والمتاع ايضا المنفعة وما تمتعت به وقد متع به تمتيعا وتمتع تمتعا والاسم المتعة ومنه متعة النكاح ومتعة الطلاق ومتعة الحج لانه الانتفاع وفي المشارق متعة الحج جمع غير المكي بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سفر واحد وفي المتعة بضم الميم وعن الخليل كسر سيم متعة الحج دون متعة النكاح وقال ابن الاثير قد تمتع بالعمرة في ايام الحج اي منع لانهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج فاجازها الاسلام وفي مجمع الغرائب لمنع الله بكذا اي اطال الله عمره حتى تمتع بكذا فالكل يرجع الى المتعة وقيل سمي المتمتع متمتعا لانهم يتمتعون بالنساء والطيب بين التمتع والعمرة والحج هم افضل من الافراد

وكا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح الى ان قال وعند الشافعي له بينه وبين صلى الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان كلام صاحب الاملاء متوجه بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فانتفى قال وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يبق فوق لاداء المنكسين وعليه دم لرفض عمرته لقدوم الشروع فيها بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع التمتع افضل من الافراد

هذا ظاهر الرواية عن اصحابنا لان فيه جمعا بين العبادتين فكان افضل كالقران هم وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الافراد افضل ش وبه قال الشافعي رضي الله عنهم في اصح قوليه ومالك رح هم لان المتمتع سفره واقع للعمرة والمفرد سفره واقع للحجة ش لان المتمتع محرم من الميقات للعمرة ثم يدخل مكة ويبدأ بافعالها ثم يحرم بالحج فيكون سفره واقعا للعمرة فان بعد الفراغ من افعالها يعتبر مقيما حكما كالمكي ولهذا لا يطوف للتحية كالمكي هم وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين وسفره وقع للحجة وان تخللت العمرة بينهما لانها تابع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها ش يعني ان السنة تخللت بين صلوة الجمعة وبين السعي الى صلوة الجمعة ومع هذا لم يكن السعي الى السنة بل الى فرض الجمعة هم والمتمتع على وجهين متمتع ش اي احدهما متمتع هم بسوق الهدي ش وهو ما يهدى الى الحرم من الابل والبقر والغنم هم ومتمتع ش اي والآخر متمتع هم لا بسوق الهدي ش وربما يكون بغير سوق الهدي وذلك ان التمتع هو الترفق بادار النسكين وربما يكون ذلك بسوق الهدي وربما يكون بغير سوق الهدي هم ومعنى التمتع الترفق ش من الرفق واراد به الانتفاع هم بادار النسكين ش وهما العمرة والحج هم في سفر واحد من غير ان يلم ش بضم الياء مصدره الالمام يقال الم هم باهله ش اذا نزل هم الماما بينهما صحيحا ش احترز به عن الالمام الفاسد فانه لا يمنع صحة التمتع عند ابي حنيفة رض وابي يوسف رح والالمام الصحيح النزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وعند مالك رض البلد المساوي لبلده مثل بلده في ذلك وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما الاعتبار بمسافة القصر وقال الاكمل رحمه الله قال بعض الشارحين عرف المصنف التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى آخره واعترض عليه بانه غير مانع لدخول من يترفق بهما اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والآخر في اشهر الحج وكذا اذا وجد النسكان في كل اشهر الحج لكل احد فيما حصل في اشهر الحج من هذه السنة في السنة الاخرى فانهما ليسا بتمتعتين وكان الواجب ان يقول التمتع هو الجمع بين النسكين في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله الماما صحيحا انتهى قلت اراد بقوله بعض الشارحين الاترازي رح فانه اعترض هكذا في شرحه ثم اجاب الاكمل بقوله والجواب ان ما ذكره المصنف رح هو تفسير واما كون الترفق في اشهر الحج في عام واحد فهو شرطهم ويدخله ش اي يدخل الالمام الصحيح هم فخلافات بينهما ان شاء الله تعالى ش يعني في هذا الباب هم وصفته ش اي صفة التمتع هم ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف ويسعى لها ش يعني بين الصفا والمروة سبعة اشواط هم ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته ش هكذا ذكره القدوري رحمه الله في صفة عمرة التمتع اشار اليه المصنف بقوله هم وهذا هو تفسير العمرة ش وهي الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير ثم يحرم بالحج من الحرم ويفعل مثل ما يفعل المحرم بالحج فاذا حلق يوم النحر فقد حل من احرامي العمرة والحج جميعا قوله يحلق او يقصر هذا التخيير فيمن لم يكن شعره حلقة او مقصوصا

وعن ابي حنيفة رح ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران وفيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخللت العمرة لانها تابع للحج كتخلل السنة بين الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى ومتمتع لا يسوق الهدى ومعنى التمتع الترفق بادار النسكين في سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا ويدخله اختلافات بينهما ان شاء الله وصفته ان يبتدئ من الميقات في اشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى لها ويحلق او يقصر وقد حل من عمرته وهذا هو تفسير العمرة

او مفسورا وانما لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف الصدر وعن الحسن رحمه الله ان لها طواف الصدر
وكذا اذا اراد ش اى المتمتع هم ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا ش يعني الاحرام والطواف والسعي والحلق والتقصير
وقال الكاكي رح بعد قوله او يقصر ظاهر كلام المصنف وغيره ان التحلل حتم لمن يسق الهدى وذكر الاستحباب والوجوب
هو بالخيار ان شاء احرم بالحج بعد ما حل من عمرته بالحلق او التقصير وان شاء احرم قبل ان يحل من عمرته ولو ساق الهدى
لا يحلق ويقول لنا قال احمد وعند الشافعي رضي الله عنهما ومالك رحمه الله المتمتع يحلق او يقصر ساق الهدى او لا هم كذا
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء ش وقصته انه عليه الصلوة والسلام احرم من المدينة عام الحديبية للعمرة
فلما وصل الحديبية منعه اهل مكة من الدخول فيها وصالحهم وحلق ثم جاء السنة الاخرى فاتى بالطواف والسعي ثم حلق قضاء
لتلك العمرة وعام الحديبية كان في سنة ست هم وقال مالك لا حلق عليه ش اى على المعتمر هم انما العمرة بالطواف والسعي ش
وقد روى ابو هريرة وعن ابن عباس رض الطواف وقال ابن بطال في شرح البخاري اتفقت ائمة الفتوى على
ان المعتمر يحل من عمرته اذا طاف وسعى وان لم يكن حلق ولا قصر وقال الشافعي رح حلاقة قبل الحلق مفسد لعمرته وقال ابن المنذر
لا اعلم احدا قاله غيره قال وقال مالك والثوري رح والكوفيون عليه الهدى هم وجبتا عليه ش اى على مالك هم ما رويناه ش وهو
قوله هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضاء هم وقوله تعالى محلقين رؤوسكم ومقصرين الاية نزلت في عمرة القضاء
ولانها ش اى ولان العمرة هم لما كان لها تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق ش والاية المذكورة تدل على ذلك وفي المدونة
المالكية التحلل في العمرة بالحلق لان السعي ركن فيها كالوقوف في الحج ويقع التحلل منه رمي الجمرة هم كالحج ش اى كما يقع التحلل
في الحج بالحلق وعند المالكية برمي الجمرة هم ويقطع ش اى المعتمر هم التلبية اذا ابتدا بالطواف ش اى بطواف عمرته وبذا قال
الجمهور هم وقال مالك رض ش لما يقع بصره اول ما يقطعها هم كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ش اى تتم
الزيارة بوقوع البصر على البيت هم ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ش هذا
الحديث رواه الترمذي عن ابن ابي ليلى عن عطاء عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن التلبية في العمرة
اذا استلم الحجر وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولفظه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يلبي المعتمر حتى يستلم الحجر هم ولان
المقصود ش اى من العمرة هم هو الطواف فيقطعه ش اى فيقطع التلبية وكان ينبغي ان يقول فيقطعها ولكنه ذكره على تاويل
الاهلال قاله الاترازي رح والصواب ان يقال انما ذكره باعتبار ان التلبية ان كان مصدرا فيجوز فيه التذكير والتانيث و
ان كان اسما فنظرا باعتبار المذكور هم عند افتتاحه ش اى عند افتتاح الطواف اى ابتدائه بالاستلام هم ولهذا ش اى
ولاجل قطع التلبية عند نسك من المناسك هم يقطع الحج عند افتتاح الرمي ش يعني عند اول مصاة من جمرة العقبة

وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة القضاء
وقال مالك رح لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي وحجتنا عليه ما رويناه وقوله تعالى
محلقين رؤوسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولان هذا لو كان لها تحرم بالتلبية
كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية
اذا ابتدا بالطواف وقال مالك رح يقطع
بصره على البيت لان
العمرة زيارة البيت
وتتم به ولنا
ان النبي عليه السلام
في عمرة القضاء قطع
التلبية حين استلم
الحجر ولان المقصود
هو الطواف فيقطعها
عند افتتاحه وهذا
يقطعها الحاج
عند افتتاح الرمي

يوم النحر لانه نسك والحاصل ان قطع التلبية انما يكون عند نسك من المناسك وافتتاح الطواف باستلام الحجر نسك فيقطعها عنده وكذلك يقطع المفرد بالحج عند اول حصاة من جمرة العقبة فان قلت ينبغي ان يقطع المفرد بالحج التلبية اذا ابتداء بطواف القدوم لانه نسك ايضا قلت التعليل في تعارض النص لا يجوز وقد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اردف الفضل من مزدلفة الى منى فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة هم قال ش اي القدوري رضي الله عنه هم ويقيم بمكة حلالا لانه حل من العمرة ش وقال في شرح الاقطع هذا الذي ذكره القدوري رحمه الله ليس على وجه الشرط وانما معناه ان اراد ان يقيم للحج من عامه فليقم حلالا الى وقت احرام الحج وان لم يرد ان يحج من عامه فلا يقيم هم واذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد ش اي المسجد الحرام والاحرام يوم التروية ليس بشرط لازم بل تقديمه على يوم التروية افضل وفي المبسوط والمحيط ولو قدم الاحرام على يوم التروية جاز بل هو الافضل لما انه اشق وفيه المسارعة الى العبادة وهذه الافضلية ليست بمختصة لسائق الهدي بل هي تقديم الاحرام الحج للمتمتع افضل مطلقا وبه قال مالك وقال اصحاب الشافعي رح لغير واحد الهدي يستحب ان يحرم به قبل اليوم السادس هم والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم هم وهذا ش اي عدم لزوم الاحرام من المسجد هم لانه في معنى المكي وميقات المكي الحرم لما بيناش اي في اخر فصل المواقيت وهو قوله ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي الحل وقال الكاكي رح يمكن ان يوول المسجد بالحرم لما ان المراد منه المسجد الحرام والمسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام الاية وقيل المراد الحرم لكن ذكر المسجد لما ان الاحرام منه افضل هم وفعل ش اي هذا الذي فرغ من العمرة وحل ثم احرم بالحج يفعل هم ما يفعل الحاج المفرد لانه مودٍ للحج ش اي لانه في صدد اداء الحج وتعلق به افعال المفرد هم الا انه ش استثناء من قوله وفعل ما يفعله الحاج المفرد يعني الا ان هذا المودي هم يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده ش اي يسعى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة هم لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ش لان السعي لا يتكرر ولا يرمل في طواف الزيارة لعدم السعي بعده هم ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة ش فلا يأتي به مرة اخرى والمصنف رح لم يذكر في الاستثناء الا صورة واحدة وشيان آخران استثنى احدهما ان لا يطوف طواف القدوم لانه في معنى المكي ولا سعي في حق المكي طواف القدوم بخلاف المفرد بالحج والقارن فان طواف القدوم مسنون في حقهما والاخر انه يجب عليه الهدي فيكره الجمع بين النسكين بخلاف المفرد فانه لا يجب في حقه الهدي بل يستحب هم وعليه دم التمتع للنص الذي سوف يأتي ش وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي اي فعليه ما استيسر من الهدي الذي هو من الابل والبقر والغنم

قال ويقيم بمكة حلالا لا يرحل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مودٍ للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع قد احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة وعليه دم المتمتع للنص الذي سوف يأتي بحوله تعالى

هم فان لم يجد صام ثلاثة ش اى الهدى هم صام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة ش اى صام سبعة ايام هم اذا رجع على الوجه الذى بيناه وفى القران ش عند قوله واذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام فى الحج اخرها يوم عرفة وقد مضى الكلام فيه هناك مستقصى هم فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر ش اى احرم للعمرة هم لم يجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فى هذه الحالة غير متمتع ش لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فكانه لم يحرم بعامهم فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا ش وبه قال احمد فى رواية عنه يجوز بعد التحلل من العمرة هم خلافا للشافعى رض ش فان عنده لا يجوز هم له ش اى للشافعى رحمه الله هم قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج ولنا انه ش اى ان المتمتع هم اداه ش اى ادى الصوم هم بعد انعقاد سببه ش لان السبب بما ذكره الله تعالى وهو التمتع بالعمرة الى الحج لانه طريق يتوسل به الى التمتع واداء المسبب بعد تحقق السبب جائز هم والمراد بالحج المذكور فى النص وقته على ما بيناه ش يعنى فى القران اذ نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا والمراد وقت الحج هم والافضل تاخيره ش اى تاخير صيام ثلاثة الايام هم الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا فى القران ش وقد مر فى القران ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا واذا فاتت صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعى رضى الله عنهما وقد مر فى القران هم وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم ش اى احرم بالعمرة لا يحرم بالحج مالم يفرغ من العمرة هم وساق هديه وهذا افضل ش اى هذا الذى يسوق الهدى افضل من الذى لا يسوق هم لان النبى صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه ش هذا رواه البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بالعمرة الى الحج وأهدى فساق معه الهدى الحديث هم ولان فيه ش اى فى سوق الهدى هم استدامة ش اى التهيئة للنحر هم او مسارعة فان كانت بدنة ش بدنة بدنة باعتبار النحر هم قلدها بمزادة ش وهى سفرة المسافر او نعل لحديث عائشة رضى الله عنها ش فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الائمة الستة هم على ما رويناه ش اراد به ما ذكر قبل باب القران هم والتقليد اولى من التجليل لانه ش اى التقليد هم ذكر فى القران ش وهو قوله والهدى والقلائد وفى بعض النسخ ذكر فى الكتاب اى فى كتاب الله تعالى هم ولانه ش اى ولان التقليد هم للاعلام ش اى انه هدى هم والتجليل للزينة ش ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب هم وليس ثم يقلد لانه يصير محرما فيه بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق ش اى ذكر قبل باب القران فقوله ومن قلد بدنة تطوعا

فان لم يجد صام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذى بيناه فى القران فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلثة لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الدم وهو فى هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا وبه قال احمد فى رواية عنه يجوز بعد التحلل من العمرة خلافا للشافعى فان عنده لا يجوز له ش اى للشافعى رحمه الله قوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج ولنا انه اداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور فى النص وقته على ما بيناه فى القران اذ نفس الحج لا يصلح ان يكون ظرفا والمراد وقت الحج والافضل تاخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة لما بينا فى القران وقد مر فى القران ان الافضل ان يصوم قبل يوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تاخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صام سبعة ايام بعد فراغه من الحج قبل الرجوع الى اهله جاز عندنا واذا فاتت صوم ثلاثة ايام حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وفيه خلاف مالك والشافعى رضى الله عنهما وقد مر فى القران وان اراد المتمتع ان يسوق الهدى احرم اى احرم بالعمرة لا يحرم بالحج مالم يفرغ من العمرة وساق هديه وهذا افضل اى هذا الذى يسوق الهدى افضل من الذى لا يسوق لان النبى صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه هذا رواه البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بالعمرة الى الحج وأهدى فساق معه الهدى الحديث ولان فيه اى فى سوق الهدى استدامة اى التهيئة للنحر او مسارعة فان كانت بدنة بدنة باعتبار النحر قلدها بمزادة وهى سفرة المسافر او نعل لحديث عائشة رضى الله عنها فقالت انا فتلت قلائد رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الائمة الستة على ما رويناه اراد به ما ذكر قبل باب القران والتقليد اولى من التجليل لانه اى التقليد ذكر فى القران وهو قوله والهدى والقلائد وفى بعض النسخ ذكر فى الكتاب اى فى كتاب الله تعالى ولانه اى ولان التقليد للاعلام اى انه هدى والتجليل للزينة ولدفع الحر والبرد ودفع الذباب وليس ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق اى ذكر قبل باب القران فقوله ومن قلد بدنة تطوعا

هم الاولی ان یقدم الاحرام بالتلبیۃ ش قال الاترازی رضی اللہ عنہ الواو فی الاولی للحال قلت فیہ ما فیہ بل المعنی انہ ان قلد البدنۃ وساقها بنیۃ الاحرام یصیر محرما سواء لبی بعد ذلک او لم یلب ولکن الاولی ان یقدم الاحرام بالتلبیۃ ثم قلد البدنۃ وساقها هم ویسوق الهدی وهو ش ای السوق دل علیہ قولہ ویسوق هم افضل من ان یقودها لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احرم من ذی الحلیفۃ وهدایاہ تساق بین یدیہ ش لما روی البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی حدیث وقد مضی الآن هم ولانہ ش ای لان السوق هم ابلغ فی التشهیر ش بانہ هدی هم الا اذا کانت لاتساق ش هذا استثناء من قولہ وهو افضل ممن یقودها وهو ظاهر هم فحینئذ یقودها ش ای حین کونها لاتساق ویقودها هم واشعر البدنۃ ش وفی اکثر النسخ قال ای القدوری رح واشعار البدنۃ هم عندنا وعند ابی یوسف رح ومحمد رح ش وبہ قال مالک والشافعی واحمد رضی اللہ عنهم فان الاشعار عندهم یستحب لکن عند الشافعی رضی اللہ عنہ واحمد رح هو من قبل الیمین وعند غیرهما من قبل الیسار هم ولا یشعر عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ش وفی بعض النسخ ولا یشعرها ای البدنۃ هم ویکرہ ش ای الاشعار ثم اشار الی التفسیر الاشعار بقولہ هم والاشعار هو الادماء بالحجر ش ای اخراج الدم من البدنۃ بحجر ونحوہ فی البسوط الاشعار الاعلام سمی هذا الفعل بذلک لانہ اعلام لها هم لغۃ ش ای من حیث اللغۃ یعنی الاشعار فی اللغۃ اشعار الدماء بالرمح ونحوہ ومنہ حدیث مکحول من اشعر علجا فقتلہ ای طعنہ بالرمح حتی یدخل لسان جوفہ واما معناہ شرعا فهو ما اشار الیہ بقولہ هم وصفتہ ش ای صفۃ الاشعار هم ان یشق سنامها ش ای سنام البدنۃ هم بان یطعن فی اسفل السنام من الجانب الایمن ش وفی النهایۃ وصفۃ الاشعار هو ان یضرب بالمنسج فی احد جانبی سنام البدنۃ حتی یخرج الدم منها ثم یلطخ بذلک الدم سنامها هم قالوا ش ای علماؤنا المتاخرون مثل فخر الاسلام وغیرہ هم والاشبہ ش ای الصواب فی البدنۃ هم هو الایسر ش یعنی هو الطعن بالرمح فی اسفل السنام من الجانب الایسر یعنی هو الطعن بالرمح فی اسفل السنام من الجانب الایسر وقد مر بیانہ فیما مضی هم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعن فی جانب الیسار مقصودا ش ای من حیث القصد الیہ هم وفی جانب الیمین اتفاقا ش ای وقع من حیث الاتفاق لا من حیث القصد والمقصد ان ذلک کلہ روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما روایۃ الطعن فی الیمین فاخرجها مسلم عن ابی حسان عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اظهر بذی الحلیفۃ ثم دعی ببدنۃ فاشعرها فی صفحۃ سنامها الایمن وما روایۃ الطعن فی الایسر فرواها ابو یعلی فی مسندہ حدثنا زهیر حدثنا یزید ابن هارون حدثنا شعبۃ عن الحجاج عن قتادۃ عن ابی حسان عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اتی ذا الحلیفۃ اشعر بدنۃ فی شقها الایسر ثم سلت الدم باصبعہ فلما علت بہ راحلتہ البیداء البیتی انتهی وقال ابن عبید فی کتاب التمهید

واکاولی ان یقدم الاحرام بالتلبیۃ ش ویسوق الهدی ش ای ویسوق الهدی ایاها افضل من ان یقودها لانہ علیہ السلام احرم بذی الحلیفۃ وهدایاہ تساق بین یدیہ ش ای لما روی البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی حدیث وقد مضی الآن هم ولانہ ش ای لان السوق هم ابلغ فی التشهیر ش بانہ هدی هم الا اذا کانت لاتساق ش هذا استثناء من قولہ وهو افضل ممن یقودها وهو ظاهر هم فحینئذ یقودها ش ای حین کونها لاتساق ویقودها هم واشعر البدنۃ ش وفی اکثر النسخ قال ای القدوری رح واشعار البدنۃ هم عندنا وعند ابی یوسف رح ومحمد رح ش وبہ قال مالک والشافعی واحمد رضی اللہ عنهم فان الاشعار عندهم یستحب لکن عند الشافعی رضی اللہ عنہ واحمد رح هو من قبل الیمین وعند غیرهما من قبل الیسار هم ولا یشعر عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ش وفی بعض النسخ ولا یشعرها ای البدنۃ هم ویکرہ ش ای الاشعار ثم اشار الی التفسیر الاشعار بقولہ هم والاشعار هو الادماء بالحجر ش ای اخراج الدم من البدنۃ بحجر ونحوہ فی البسوط الاشعار الاعلام سمی هذا الفعل بذلک لانہ اعلام لها هم لغۃ ش ای من حیث اللغۃ یعنی الاشعار فی اللغۃ اشعار الدماء بالرمح ونحوہ ومنہ حدیث مکحول من اشعر علجا فقتلہ ای طعنہ بالرمح حتی یدخل لسان جوفہ واما معناہ شرعا فهو ما اشار الیہ بقولہ هم وصفتہ ش ای صفۃ الاشعار هم ان یشق سنامها ش ای سنام البدنۃ هم بان یطعن فی اسفل السنام من الجانب الایمن ش وفی النهایۃ وصفۃ الاشعار هو ان یضرب بالمنسج فی احد جانبی سنام البدنۃ حتی یخرج الدم منها ثم یلطخ بذلک الدم سنامها هم قالوا ش ای علماؤنا المتاخرون مثل فخر الاسلام وغیرہ هم والاشبہ ش ای الصواب فی البدنۃ هم هو الایسر ش یعنی هو الطعن بالرمح فی اسفل السنام من الجانب الایسر یعنی هو الطعن بالرمح فی اسفل السنام من الجانب الایسر وقد مر بیانہ فیما مضی هم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعن فی جانب الیسار مقصودا ش ای من حیث القصد الیہ هم وفی جانب الیمین اتفاقا ش ای وقع من حیث الاتفاق لا من حیث القصد والمقصد ان ذلک کلہ روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما روایۃ الطعن فی الیمین فاخرجها مسلم عن ابی حسان عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اظهر بذی الحلیفۃ ثم دعی ببدنۃ فاشعرها فی صفحۃ سنامها الایمن وما روایۃ الطعن فی الایسر فرواها ابو یعلی فی مسندہ حدثنا زهیر حدثنا یزید ابن هارون حدثنا شعبۃ عن الحجاج عن قتادۃ عن ابی حسان عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما اتی ذا الحلیفۃ اشعر بدنۃ فی شقها الایسر ثم سلت الدم باصبعہ فلما علت بہ راحلتہ البیداء البیتی انتهی وقال ابن عبید فی کتاب التمهید

استدری منکر والمعروف حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما الذی اخرجہ مسلم وغیرہ من اجانب الایمن لا یصلح فیہ غیر ذلک الا ان ابن عمر رضی اللہ عنہما کان یشعر بدنۃ من الجانب الایسر قلت ہکذا رواہ مالک رضی اللہ عنہ فی موطاہ عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما وکذلک قال الشافعی رضی اللہ عنہ ان الاشعار من قبل الیمین ووجہ القول بالاشبہ الی الصواب ہو ان الہدایا کانت متقبلۃ الی رسول صلی اللہ علیہ وسلم وکان یدخل من کل بعیر من قبل الرؤس وکان الریح یمینہ لامحالۃ فکان طعنہ یقع عادۃ اولا علی یسار البعیر ثم کان یطعن عن یمینہ ویشعر الاخر من قبل یمین البعیر اتفاقا قالا الاول لاقصد الیہ فصار الامر الاصلی احق باعتبار انہ کان واحدا ہم ویلطخ سنامہا بالدم اعلاما ش ای للاعلام بانہا ہدی ہم وہذا الصنع ش ای الاشعار ہم مکروہ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ش وقال الخطابی رحمہ اللہ لا اعلم احدا انکر الاشعار الا ابا حنیفۃ وقال البیہقی حامیں بحجۃ ومالا یعلمہ کثیر وبہ قال ابراہیم النخعی ومذہبہ قبل مذہب ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہم وعندہما ش ای عند ابی یوسف رح ومحمد ہم حسن ش وہو اولی من السنۃ وقیل ان معناہ ان ترک لا یضرہ وفی جامع الاصحابی الاشعار عندہما وعند الشافعی سنۃ لکن ذکر فی الجامع الصغیر انہ حسن ولم یذکر انہ سنۃ ہم وعند الشافعی سنۃ لانہ ش ای لان الاشعار ہم مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ش وقد مر الان ہم وعن الخلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم ش وہم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم وقد روی مسلم فی صحیحہ والاربعۃ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلد نعلین واشعر الہدی وقال الترمذی والعمل علی ہذا عند اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم یرون اشعار الہدی ویدخل فی قولہ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخلفاء الراشدون ش وغیرہم من الصحابۃ رضی اللہ عنہم وقد ذکرنا غیر مرۃ ان الہدی من الابل والبقر والغنم وان الاشعار فی الابل وقال شیخنا اختلفوا فی اشعار البقر فذہب الشافعی ش والجمہور الی اشعارہا واتفقوا علی ان الغنم لا تشعر واختلفوا فی تقلید الغنم فذہب الشافعی واحمد رضی اللہ عنہما والجمہور انہا تقلد ذات القرن وذہب ابو حنیفۃ رض ومالک الی ان الغنم لا تقلد ہم ولہما ش ای ولابی یوسف ومحمد ہم ان المقصود من التقلید ان لا یہیج ش یعنی ان لا تطرد عن الماء والکلاء وفی المغرب ہاجہ فہاج ای ہیجہ فانقاد فبقیۃ یتعدی ولا یتعدی ہم ان اورد ماء او کلاء اویرد اذا افضل ش ای اذا تاہ ہم واند ش ای وان الاشعار ہم اثم ش ای من التقلید ہم لانہ لزوم ش ای لان القلادۃ ربما ینقطع من عنق البعیر وتسقط والاشعار لا یفارقہ ہم من ہذا الوجہ ش ای من وجہ ان الاشعار اثم لازم من التقلید ہم یکون بشۃ الا انہ عارض جہۃ کونہ مثلۃ ش یقال مثلت بالحیوان امثل بہ مثلا اذا قطعت اطرافہ

ویلطخ سنامہا بالدم اعلاما ... بانہا ہدایا ... الخ ہذا مکروہ عند ابی حنیفۃ وعندہما حسن وعند الشافعی سنۃ لانہ مروی عن النبی علیہ السلام والخلفاء الراشدین بمعنی ان المقصود من التقلید ان لا یہیج اذا ذکر ما او کلاء او برد اذا اصل وانہ فی الاشعار اثم لانہ لزوم فمن ہذا الوجہ یکون سنۃ لانہ عارضتہ جہۃ کونہ مثلۃ

وشنوءت : وهو من باب نصر ينصر فهو والمثلة الاسم من مثلنا نحن نمثل مثل اى نحسن الاشعار وفيه تاويلان
هم ولا يجوز انه مثل اى ان الاشعار مثلة فانه مثل اى فان فعل المثلة هم منهى عنه مثل وجاءت به في النهي
عن المثلة احاديث منها ما رواه البخاري عن عبد الله بن يزيد الانصاري قال نهى رسول الله صلى الله عليه عن النهبة والمثلة
هكذا اعزاه عبد الحق للبخاري ومنها ما رواه ابو داود وعن سمرة بن جندب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يحث على الصدقة
وينهى عن المثلة ومنها ما رواه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
لعن من مثل بالحيوان ومنها ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن الحصين سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحث
في خطبته على الصدقة وينهى عن المثلة ومنها ما رواه ايضا عن المغيرة وابن شعبة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
المثلة ومنها ما رواه الطبراني عن ابي ايوب الخ قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبة والمثلة ومنها ما رواه ايضا
عن الحكم بن عمير عاصم بن قرط قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمثلوا بشيء من خلق الله وجل فيه روح هم ولو وقع
التعارض فالترجيح للمحرم ش وفي بعض النسخ ومتى وقع التعارض وارادوان القاعدة اذا وقع التعارض بين الحاظر
احدهما يقتضي الاباحة والاخر يقتضي التحريم فالذي يقتضي التحريم يرجح على الذي يقتضي الاباحة وههنا وقع التعارض بين كون
الاشعار سنة وبين كونه مثلة وفي كونه جرما فالرجحان للمحرم والمعنى المقتضي ان المبيح يوجب جواز الامتناع
والمحرم واجب الامتناع والواجب اقوى من الجايز وكان جماعة من العلماء فهوا عن ابي حنيفة رضي الله عنه النسخ
في ذلك حتى قال السهيلي رضي الله عنه في الروض الانف فكان النهي عن المثلة بشرعوة احد وحديث
الاشعار في حجة الوداع فكيف يكون الناسخ متقدما على المنسوخ انتهى قلت ليس في كلام المصنف ما يدل على
ان الاشعار منسوخ بحديث النهي عن المثلة في اول مقدمة للمدينة واشعر عليه الصلوة والسلام اليها
في اخر ايام حياته عام حجة الوداع فلو كان الاشعار من باب المثلة لما اشعر عليه الصلوة والسلام لانتهى عنها
قبل ذلك انتهى قلت كلامه مع المصنف حيث قال ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الاشعار مثلة ولا اشكال هنا لان
مراد ابي حنيفة رح ليس مطلق المثلة وانما مراده المثلة التي لا يباح فعلها كقطع عضو من الاعضاء وفي معناه
الاشعار بالرمح والشفرة واما الاشعار الذي وصفوه بالنصل او بالشيء الذي يقطع الجلد دون اللحم فلا يكره ولابي حنيفة
رضي الله عنه ما كره اصل الاشعار وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الاثار وقال الطحاوي رحمه الله وانما كره
ابو حنيفة رح اشعار اهل زمانه لانه راهم يفعلون في ذلك على وجه يخاف منه هلاك العيانة لسرايته فخصوصا في حر
الحجاز فحاري الصواب في سد هذا الباب عن العامة لانهم لا يقفون على الحد في المبسوط واما من وقف على ذلك

فقلنا بحسنه

ولا بيحيفة انه مثلة عنه فانه منهى ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم

بان قطع الجلد فقط دون اللحم فلا باس بذلک واصحاصل ان الذی قالہ ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ لا یدخل فی باب المثلۃ الحقیقۃ حتی یرد علیہ شئ والذی ذہب الیہ کالمثلۃ لانہ ابیح فعلہا کالختان وشق اذن الحیوان للعلام ولاشک ان الختان ہو قطع عضو مع انہ فرض عند الشافعی رض واجبۃ وسنۃ موکدۃ عندنا فارقۃ بین الاسلام والکفر حتی لو اجتمع قوم علی ترکہ قوتلوا علیہ ولا کذلک الاشعار فان الناس ترکوہ عن آخرہم ولم ینکر علی ذلک احد وعن ابن عباس رض وعائشۃ رضی اللہ عنہا انہما رخصا فی ترکہ ولا یظن بہما الترخص فی ترک سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع تاکید علیہ الصلوۃ والسلام فعلہ مرۃ وفی جامع الاسبیجابی معنی قول الراوی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشعر بدنتہ اجتہا بعلامۃ ویمکن ان یکون ذلک سوی الحج لان الاشعار ہو الاعلام کذا ذکرہ الامام المجبوبی وہم واشعار النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصیانۃ الہدی ش ہذا جواب عما قالہ الشافعی رض انہ مروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقریر الجواب ان یقال سلمنا انہ علیہ الصلوۃ والسلام اشعر ولکن لا حتیاجہ الی ذلک وہو صیانۃ الہدی ای حفظہا ہم لان المشرکین لا یتعنون عن تعرضہ الا بہ ش ای لان المشرکین ما کانوا یتعنون عن تعریض الہدی الا بالاشعار ہم وقیل ان ابا حنیفۃ رضی اللہ عنہ کرہ استحسانا ہا بل زمانہ لبا لغتہم فیہ علی وجہ یخاف منہ السرایۃ ش ای من الاشعار والمراد الی ہلاک الہدی وقد ذکرنا الان ہم وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید ش ای اختیارہ وتخصیصہ علی التقلید لانہ یحصل من التقلید ما یحصل من الاشعار ہم قال ش ای القدوری رحمہ اللہ ہم واذا دخل ش ای المتمتع ہم مکۃ طاف ش بالبیت سبعۃ اشواط ہم وسعی ش بین الصفا والمروۃ سبعۃ اشواط ہم وہذا ش ای ہذا الفصل وہو ان طواف وسعی ہم للعمرۃ ش للاحرام علی ما بینا فی متمتع لا یسوق الہدی ش اراد بہ ما ذکر فی اول الباب عند قولہ وصفتہ ای یبتدی من المیقات فیبتدی بالعمرۃ ہم الا انہ ش ای غیر انہ ہم لا یحلل ش بعد فراغہ من العمرۃ لانہ ساق الہدی بین متمتع یسوق الہدی ومتمتع لا یسوق لانہما یتساویان فی نفس الطواف والسعی ولکن الذی یسوق الہدی لا یحلل بعد فراغہ من العمرۃ ہم حتی یحرم بالحج یوم التروۃ ش یحرم ہنا برفع المیم لان حتی ہنا لیست للغایۃ لفسادہ المعنی لان سعناہ لا یحلل الا بعد الاحرام بالحج ولیس کذلک لانہ لا یحلل الا اذا حلق یوم النحر فحینئذ یکون حتی ہنا للحال کما فی قولہم مرض حتی لا یرجونہ ہم یوم التروۃ ش وفی الجاریۃ ہذا لیس بلازم حتی لو احرم یوم عرفۃ او قبل یوم التروۃ یجوز ولکن احرام اہل مکۃ یوم التروۃ فلہذا خصہ بہذا المعنی ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ وتحللت منہا ش ہذا حدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن انس رض قال خرجنا بصرخ بالحج فلما قدمنا مکۃ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نجعلہا عمرۃ وقال

واشعار النبی علیہ السلام بدنتہ الہدی لان المشرکین لا یمتنعون من تعرضہ الا بہ وقیل ان ابا حنیفۃ کرہ اشعار اہل زماننا لبا لغتہم فیہ علی وجہ یخاف منہ السرایۃ وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید ش ای اختیارہ وتخصیصہ علی التقلید لانہ یحصل من التقلید ما یحصل من الاشعار ہم قال ش ای القدوری رحمہ اللہ ہم واذا دخل ش ای المتمتع ہم مکۃ طاف ش بالبیت سبعۃ اشواط ہم وسعی ش بین الصفا والمروۃ سبعۃ اشواط ہم وہذا ش ای ہذا الفصل وہو ان طواف وسعی ہم للعمرۃ ش للاحرام علی ما بینا فی متمتع لا یسوق الہدی ش اراد بہ ما ذکر فی اول الباب عند قولہ وصفتہ ای یبتدی من المیقات فیبتدی بالعمرۃ ہم الا انہ ش ای غیر انہ ہم لا یحلل ش بعد فراغہ من العمرۃ لانہ ساق الہدی بین متمتع یسوق الہدی ومتمتع لا یسوق لانہما یتساویان فی نفس الطواف والسعی ولکن الذی یسوق الہدی لا یحلل بعد فراغہ من العمرۃ ہم حتی یحرم بالحج یوم التروۃ ش یحرم ہنا برفع المیم لان حتی ہنا لیست للغایۃ لفسادہ المعنی لان سعناہ لا یحلل الا بعد الاحرام بالحج ولیس کذلک لانہ لا یحلل الا اذا حلق یوم النحر فحینئذ یکون حتی ہنا للحال کما فی قولہم مرض حتی لا یرجونہ ہم یوم التروۃ ش وفی الجاریۃ ہذا لیس بلازم حتی لو احرم یوم عرفۃ او قبل یوم التروۃ یجوز ولکن احرام اہل مکۃ یوم التروۃ فلہذا خصہ بہذا المعنی ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الہدی ولجعلتہا عمرۃ وتحللت منہا ش ہذا حدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن انس رض قال خرجنا بصرخ بالحج فلما قدمنا مکۃ امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نجعلہا عمرۃ وقال

لو استقبلت الحديث ومعناه لو علمت اولا ما علمت اخرا من ان يسوق الهدى مانع من التحلل لما سقت الهدى ولجعلت الحجة عمرة بان اكتفيت بالعمرة فتفسخ الحجة بها ولكني سقت الهدى فلاجل هذا ما قدرت اجعلها عمرة فعلم بهذا ان سوق الهدى مانع من التحلل وقال الكاكي قوله من امرى لشعير على ان المراد منه سوق الهدى في التحلل شئ آخر وكلمة ما في استدبرت بمعنى الذي قوله لجعلتها اي السفرة او الحجة او الحج باعتبار الخبر قوله وتحللت منها اي من العمرة وانما امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه ان يفسخوا احرام الحج ويجعلوه عمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمخالفة المشركين وكانوا لا يفسخون ولا يحلون وينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل اولا فاعتذر النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو استقبلت الى آخره ويقولنا قال احمد وقال مالك والشافعي رحمهم الله المتمتع الذي ساق الهدى اذا فرغ من افعال العمرة يتحلل كمن لم يسق الهدى الا ان عند مالك رحمه الله لا يحل بدية الا يوم النحر وعند الشافعي رحمه الله يحل عند المروة هم وهذا ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم ينفي التحلل عند سوق الهدى ش اي عند سوق المتمتع الهدى هم ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة ش لان احرامه مكي هم على ما بيناه ش اشارة الى ما قال وعليه دم التمتع المنصوص الذي تلوناه يعني قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج هم وان قدم الاحرام قبله ش اي قبل يوم التروية هم جاز ش بل هو افضل وبه قال الشافعي رضي الله عنه الافضل للمتمتع الذي ساق الهدى ان يحرم بالحج يوم التروية قبل الزوال متوجها الى منى وعن مالك رحمه الله يستحب ان يحرم به من اول ذي الحجة عند رؤية الهلال هم وبالتعجيل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه ش اي في التقديم او في التعجيل هم من المسارعة ش الى الخير هم وزيادة المشقة ش بزيادة مدة احرامه وما كان اشق على البدن كان افضل هم وهذه الافضلية في حق من ساق الهدى وفي حق من لم يسق ش يعني كلاهما سواء في هذه الافضلية هم وعليه دم وهو دم التمتع على ما بيناه ش اراد به ما ذكره في اول هذا الباب بقوله لزيادة نسك وهو اراقة الدم فان قلت معنى قوله وهو دم التمتع بعد قوله وعليه دم قلت قوله وعليه دم قول القدوري رحمه الله وفسره بقوله وهو دم التمتع لانه في صدر شرحه وقال الاترازي انما فسره نفيا لوهم بعض الفقهاء الاترزي ان صاحب زاد الفقهاء وهم وقال عليه دم لان ذكاء ما هو محظور احرامه فظن ان تقديم الاحرام من التمتع على يوم التروية محظور وهو سهو منه هم وان حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين ش اي من احرام الحج والعمرة جميعا هم فان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به ش اي بالحلق هم عنهما ش اي عن الاحرامين ويخرج عنه كما ان المصلي يخرج من الصلوة بالسلام وكان المانع من تحلل احرام العمرة سوق الهدى فلما ذبحه زال المانع فتحلل من الاحرامين جميعا الا في حق النساء الى طواف الزيارة وهذا لان احرام العمرة في حق النساء كاحرام الحج ولهذا لو جامع القارن

وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بيناه وان قدم الاحرام قبله جاز وعجل التمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدى وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بيناه واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما

من بعد الحلق قبل الطواف یجب علیه دمان کما سیجئ ان شاء الله تعالی هم ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة ش واذا تمتع واحد منهم او قرن کان علیه دم وهو دم جنایة لا یاکل منه بخلاف التمتع والقارن من اهل الآفاق فان الدم الواجب علیهما دم نسک فیاکلان منه هم خلافا للشافعی ش فان عنده لا یکره للمکی ومن کان من حاضری المسجد الحرام القران والتمتع ولکن لا یجب علیه دم وبه قال مالک واحمد فی القران هم والحجة علیه ش ای علی الشافعی رضی الله عنه هم قوله تعالی ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام ش اختلفت فی حاضری المسجد الحرام فان عند الشافعی رضی الله عنه واحمد رحمه الله المکی ومن کان جاء من مسافة القصر من مکة وعند مالک رحمه الله هم سکان مکة وذی طوی وعندنا من کان داخل المیقات واهل الحرم بدلیل انهم یدخلون مکة بغیر احرام قوله ذلک اشارة الی التمتع ودلت الآیة ان التمتع مشروع لمن کان من اهل الآفاق وانما قلنا ان ذلک اشارة الی التمتع لان صوم عشرة ایام لا یصلح اشارة الی القران لان القران لا یتاخر عن الاحرام بالحج فی کلام العرب للبعید والقران نزل علی لسانهم والذی ذکره الخصم انه اشارة الی الهدی حتی یصیر تمتع المکی ومن بمعناه غیر موجب لانه خالف ما استعمله العرب والذی ذکره قریب لا یصلح حقیقة له والتمتع المفهوم من قوله فمن تمتع یصلح لذلک فصار کاسم العین للعین الجاریة بالحقیقة لا یصار الی المجاز بالاتفاق فتکون الآیة حجة علیه فان قلت سلمنا ما قلتم ولکن لا دلیل لک علی ان التمتع لا یصح من المکی ومن بمعناه لان تخصیص الشیء بالذکر لا یدل علی نفی ما عداه قلت سلمنا ذلک ولکن لا نسلم ان یلزم من ذلک ثبوت الحکم فی الغیر لان الاصل عدم الحکم فی الغیر الی ان یدل الدلیل علی خلافه هم ولان شرعیتها للترفه باسقاط احد السفرین ش هذا دلیل معقول بیانه ان شرعیتها ای شرع القران والتمتع للترفه الی الاستراحة من تعب رجل افده وترفه مشروع والترفه بذلک فی حق الآفاقی لان صوم عشرة لا تشق علیه بهذا السفر لقربه حتی یترفه بذلک فشرع القران والمتعة وسع ما کان علیه اهل الجاهلیة فی تحریم العمرة فی اشهر الحج ونسخ ثبت فی حق الناس کافة ورجع الناس الی ما ذکرتم نیابة فی ذلک قلت النسخ ثابت عندنا فی حق المکی ایضا حتی لو اعتمر فی اشهر الحج جاز بلا کراهة ولکن لا یدرک فضیلة التمتع لان الامام قطع تمتعه کما قطع تمتعه الآفاقی اذا رجع بین المکیین الی اهله وقال الکاکی رحمه الله غیر ظاهر لانه یستدل علی بطلان المتعة لاعلی ادراک عدم الفضیلة والصواب ان یقال ان متعة تقتصر عن متعة الآفاقی بصیرورته دم جبر هم وهذا فی حق الآفاقی ش ای الترفه باسقاط احد السفرین کائن فی حق الآفاقی هم ومن کان داخل المواقیت ش ای ومن کان ساکنا داخل المواقیت هم فهو بمنزلة المکی حتی لا یکون له متعة ولا قران ش ومع هذا لو تمتعوا اجزأهم اساءوا ویجب علیهم دم الجبر کما ذکرناه هم بخلاف المکی ش متصل بقوله ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران هم اذا خرج الی الکوفة وقرن حیث یصح لان عمرته وحجته میقاتان فصار بمنزلة الآفاقی ش ای فصار المکی الخارج الی الکوفة بمنزلة الآفاقی من حیث صحة القران وقال المصنف رحمه الله هذا اذا خرج الی الکوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فتقدم من القران فلا تغیر بخروجه من المیقات

ولیس لاهل مکة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعی رحمه الله له قوله تعالی ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام الآیة وکان شرعها للترفه باسقاط احد السفرین وهذا فی حق الآفاقی ومن کان داخل المواقیت فهو بمنزلة المکی حتی لا یکون له متعة ولا قران خلافا للمکی اذا خرج الی الکوفة وقرن حیث یصح لان عمرته وحجته میقاتان فصار بمنزلة الآفاقی

وانما خص القران حيث قال وقرن لانه اذا خرج المكي الى الكوفة وقرن لا يكون متمتعا هم واذا عاد المتمتع الى بلده وفراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي يبطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الما صحيحا وبذلك يبطل التمتع ش اي بالالمام الصحيح يبطل التمتع باتفاق اصحابنا قاله الاكمل وقال الاترازي خلافا للشافعي رضي الله عنه وقال الكاكي يبطل تمتعه بالاجماع اما عند الشافعي ومالك رحمهما الله فبالعود الى الميقات لاحرام الحج ساق الهدي اولا فيبطل تمتعه لانهم علقوا وقد قيل ان في احد قولي الشافعي رضي الله عنه يكون متمتعا ويقول لا اعرف الامام هم كذا روى عن عدة من التابعين ش وكذا روى الطحاوي في كتاب اختلاف القران عن سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وابراهيم النخعي ان التمتع اذا رجع الى اهله بعد فراغه من العمرة يبطل تمتعه انتهى وقال الحسن هو متمتع وان رجع الى اهله واختاره ابن المنذر هم واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يبطل تمتعه عليه لانه اذا اتاها بسفرتين ش فانه لو بدا له ان لا يتمتع كان له ان يكتفي هم ولهذا ش لابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هم ان العود مستحق عليه ش اي واجب هم ما دام على نيته التمتع لان سوق الهدي ش اي سوق الهدي هم يمنعه عن التحلل فلم يصح المامه ش ولا يبطل تمتعه هم بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة او ساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه ش اي لان عود المكي من اهله الى مكة غير مستحق عليه لانه في مكة وتحصيل الحاصل محال هم فصح المامه باهله ش فلا يصح تمتعه هم ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا ش وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد في الام لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذاهب لا فرق بين ان يكون مجبورا على ميقات قبل اشهر الحج او بعده ونحوها قال ابن شريك ان عجز على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عجز في الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل الى العمرة حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اي تيمم العمرة بان ياتي سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الطحاوي سوار طاف الاقل او الاكثر هم لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله فوله كما لو كانت شرطا للصلوة جاز تقديمه على وقت الصلوة هم وانما يعتبر ادار الافعال فيها ش اي في اشهر الحج هم وقد وجد الاكثر ولا كثر حكم الكل ش اذ الم يعارضه نص ولهذا لا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات هم وان طاف للعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اي اكثر من اربعة اشواط وادامه على الحال هم ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا اس اي كما ان الاكثر في حكم الكل هم لانه صار مجبورا لانفساده فسكه ش اي عمرته هم بالجماع ش لان ركن العمرة هو الاشواط وقد اتى بها واكثر

واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله فيما بين النسكين الما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا روي عن عدة من التابعين واذا ساق الهدي فالمامه لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يبطل تمتعه عليه لانه اداها بسفرتين وله ان العود مستحق عليه ما دام على نيته التمتع كان سوق الهدي يمنعه من التحلل فلا يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بالعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصح المامه باهله ومن احرم بعمرة قبل اشهر الحج وطاف لها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتممها واحرم بالحج كان متمتعا وبه قال الشافعي رحمه الله في القديم وقال في الجديد لا دم عليه وبه قال احمد وفي تتمتهم في ظاهر المذاهب لا فرق بين ان يكون مجبورا على ميقات قبل اشهر الحج او بعده ونحوها قال ابن شريك ان عجز على الميقات قبلها لا يكون متمتعا ولو عجز في الحج يكون متمتعا وقال مالك رحمه الله اذا تحلل الى العمرة حتى دخلت اشهر الحج صار متمتعا اي تيمم العمرة بان ياتي سائر الاشواط وقال الشافعي رحمه الله لا يكون متمتعا كذا في شرح الطحاوي سوار طاف الاقل او الاكثر هم لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج ش وبه قال مالك رحمه الله فوله كما لو كانت شرطا للصلوة جاز تقديمه على وقت الصلوة هم وانما يعتبر ادار الافعال فيها ش اي في اشهر الحج هم وقد وجد الاكثر ولا كثر حكم الكل ش اذ الم يعارضه نص ولهذا لا يقام ثلاث ركعات من الظهر مقام اربع ركعات اقامة للاكثر مقام الكل لان النص ناطق بان فرض المقيم اربع ركعات هم وان طاف للعمرة قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصاعدا ش اي اكثر من اربعة اشواط وادامه على الحال هم ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا اس اي كما ان الاكثر في حكم الكل هم لانه صار مجبورا لانفساده فسكه ش اي عمرته هم بالجماع ش لان ركن العمرة هو الاشواط وقد اتى بها واكثر

لما تیا لہ احرام الحج بالوقوف ولکن علیہ دم عندنا کذا فی المبسوط ولکن ہذا ر اختلف علی اختلاف لان عدم الفساد بالجماع بعد طواف الاکثر وعند الشافعی ومالک رحمہما اللہ یفسد بالجماع قبل التحلیل حتم فصار کما اذا تحلل منہا شش ای من العمرۃ حتم قبل شہر الحج شش یعنی لایکون متمتعا ومالک رحمہ اللہ یعتبر الاتمام شش ای اتمام العمرۃ حتم فی اشہر الحج شش یعنی لو طاف ستۃ اشواط قبل اشہر الحج وطاف شوطا واحدا فی الاشہر یکون متمتعا ان حج من عامہ ذلک وقال فی شرح مختصر الکرخی قال مالک رحمہ اللہ اذا اتی بالافعال قبل الاشہر نفی احرام العمرۃ حتی دخلت الاشہر ثم احرم بالحج فہو متمتع حتم والحجۃ علیہ شش ای علی مالک رحمہ اللہ حتم ما ذکرناہ شش وہو ان الاکثر حکم الکل حتم ولان الترفق باداء الافعال شش یعنی ان الترفق بالمسکین یکون باداء الافعال العمرۃ والحج حتم والمتمتع المترفق باداء المسکین فی سفرۃ واحدۃ فی اشہر الحج شش فلا بد ان توجد الافعال کلہا او اکثرہا فی اشہر الحج حتی یکون متمتعا حتم قال واشہر الحج شوال وذو القعدۃ وعشر من ذی الحجۃ شش وفی اکثر النسخ قال واشہر الحج آہ ای قال القدوری رحمہ اللہ ولما ذکر قبلہ اشہر الحج احتاج الی بیانہا فقال وقال واشہر الحج وکذا ذکرہ الطحاوی رحمہ اللہ فی مختصرہ الا انہ قال والعشر الاولی من ذی الحجۃ وہذا ہو المیقات الزمانی واتفق اہل العلم علی ان اولہ مستہل شوال واختلفوا فی آخرہ المذہب ان آخرہ غروب الشمس من الیوم العاشر من ذی الحجۃ وبہ قال احمد رحمہ اللہ حتم کذا روی عن العبادلۃ الثلاثۃ وعبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم شش العبادلۃ عند الفقہاء ثلاثۃ عبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ بن عمرو وعبد اللہ بن عباس رحمہم اللہ وفی اصطلاح المحدثین اربعۃ فاخرجوا عبد اللہ بن مسعود وادخلوا عبد اللہ بن عمرو بن العاص وزادوا عبد اللہ بن الزبیر قالہ احمد وغیرہ وغلطہ الجوہری اذا دخل ابن مسعود واخرج ابن العاص وقال البیہقی لان ابن مسعود تقدمت وفاتہ وہؤلاء عاشوا حتی احتیج الی علمہم والتحق بابن مسعود کل من سمی بعبد اللہ من الصحابۃ الحق من بالتین وعشرین رجلا قالہ النووی رحمہ اللہ اما حدیث ابن مسعود فرواہ الدارقطنی عن شریک عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص عن عبد اللہ بن مسعود قال اشہر الحج شوال وذو القعدۃ والعشر من ذی الحجۃ واما حدیث عبد اللہ ابن عمر فرواہ الحاکم فی مستدرکہ فی تفسیر سورۃ البقرۃ عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر فی قولہ عز وجل الحج اشہر معلومات قال شوال وذو القعدۃ وعشر من ذی الحجۃ وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واما حدیث عبد اللہ ابن عباس فرواہ الدارقطنی عن شریک عن ابی اسحاق عن الضحاک عن ابن عباس قال اشہر الحج شوال وذو القعدۃ وعشر من ذی الحجۃ واما حدیث عبد اللہ بن الزبیر فرواہ الدارقطنی عن محمد بن عبید اللہ الثقفی عن عبد اللہ بن الزبیر نحوہ وہکذا روی عن عطاء وجاہد والشعبی والثوری وقتادۃ وسعید بن ابی عروۃ وابن جریج المالکی عن مالک وقال مالک فی المشہور عنہ ذو الحجۃ تمامہا ویروی ذلک ابن عمر ایضا

قضارکا اذا تحلل منہا قبل اشہر الحج ومالک لم یقبر الاتمام فی اشہر الحج والحجۃ علیہ ما ذکرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء المسکین فی سفرۃ واحدۃ فی اشہر الحج

قال واشہر الحج شوال وذو القعدۃ وعشر من ذی الحجۃ کذا روی عن العبادلۃ الثلاثۃ وعبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالی علیہم اجمعین

وفي روايته عن ابي يوسف رحمه الله تسعة ايام من ذي الحجة وعشر ليال ذكره في جوامع ابي يوسف رحمه الله وبه اخذ الشافعي رحمه الله وحكى الخراسانيون وجها انه لا يصح الاحرام ليلة العيد بل آخرها يوم عرفة وعنه في الامالي والقديم آخرها آخر ذي الحجة ذكر ذلك المنودي رحمه الله دم ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا تحقق الفوات ش هذا دليل عقلي تقديره ان الحج يفوت بفوات العشر الاول من ذي الحجة فلو كان الوقت باقيا الى آخر ذي الحجة لما فات لان العبادة لا تفوت ما دام وقتها باقيا الى آخر ذي الحجة فعلم ان المراد من الاشهر الثلاثة وهنا اسئلة الاول ان قوله تعالى الحج اشهر معلومات والشهر يقع على الكامل حقيقة لا على الناقص كما في العدة والجواب ان الاشهر اسم عام ويجوز ان يراد من العام الخاص اذا دل الدليل وقد دل نقلا ولهذا اريدت التلبية من الحج في قوله تعالى فقد صفت قلوبكما له لا قرينة الدليل عليه لان الكل واحد ونزل بعض الشهر منزلة كله كما في قولهم رأيتك سنة كذا وانما الرؤية حصلت في بعض اجزاء السنة لا كلها السؤال الثاني اذا الحج لا يصح في شوال ولا في ذي القعدة فكيف سميت اشهر الحج قلت يجوز فيها بعض افعال الحج الا ترى ان الآفاقي اذا قدم مكة في شوال وطاف القدوم وسعى بعده ينوب هذا السعي عن السعي الواجب في الحج فانه يجب مرة واحدة في طواف الحج كلها فاذا القى به طواف القدوم لا يجب في طواف الزيارة ولا في طواف الصدر ولو قدم في رمضان ففعل ذلك لم ينب عن السعي فظهر ان محل البعض افعال الحج الا انه لا يجوز الوقوف ولا طواف الزيارة وغيرهما من الافعال في شوال لا باعتبار انه ليس بوقت بل باعتبار انه مختص بازمنة مخصوصة فيجب الاتيان بها على الوجه المشروع كالركوع والسجود فلا يجوز تقديم السجود عليه لا باعتبار انه اتى به في غير وقته بل باعتبار انه قدمه على غير الوجه المشروع السؤال الثالث اذا كان موقتا بالاشهر كيف جاز تقديم الاحرام عليها قلت الاحرام شرط وليس من افعال الحج ويجوز تقديم الشرط على وقت المشروط كتقديم الوضوء على الصلوة وما كراهة التقديم فانما يقع في المحظور بطول الزمان لا لانه قدم على وقت الحج السؤال الرابع ما فائدة الخلاف الذي بيننا وبين مالك قلت قال في المحيط وفائدة هذا الخلاف تظهر في حق افعال الحج فانها لا تصلح الا فيها في حق المتمتع حتى لو طاف اربعة اشواط الحج والباقي فيها لا يكون متمتعا وفائدة خلاف مالك رحمه الله تظهر ايضا في تاخر طواف الحج الزيارة الى آخر ذي الحجة السؤال الخامس هل للمتمتع اختصاص بقوله اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة والقارن الصيالة ان يجمع بين النسكين في اشهر الحج قلت قال صاحب النهاية وجدت رواية في المحيط انه لا يشترط لصحة الضرائض ذلك قال في البيهقي دخل جمع بين حج وعمرة اي احرم ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارنا ولكن لا يهدي عليه السؤال السادس ان قوله الحج اشهر معلومات مبتدأ وخبر فكيف يصح حمل الخبر على المبتدأ الا ان الحج عبارة

ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات

عن الافعال المعلومة من الوقوف والطواف وغير ذلك والاشهر زمان فلا يجوز الوقوف والطواف والسعي ونحوها
اشهر قلت قال الفراء معناه الحج في اشهر معلومات يعني ان احرام الحج فيها وقال ابو علي الفارسي معناه لحج
حج اشهر معلومات يعني ان افعال الحج ما وقع في اشهر الحج وقال الزمخشري اي وقت الحج اشهر كقولك البرد
شهران هم وهذا ش اي هذا الذي قلنا من فوات الحج بمضي عشر ذي الحجة هم يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر
معلومات شهران وبعض الثالث لا كله ش لانه لو كان وقت الحج باقيا بعد مضي العشر لم يفت الحج لان العبادة
لا تفوت مع بقاء وقتها هم فان قدم الاحرام بالحج عليها ش اي على اشهر الحج هم جاز احرامه وانعقد حجا خلافا
للشافعي رحمه الله فان عنده يصير محرما بالعمرة ش هذا قوله الجديد وهو قول عطا وطاوس ومجاهد وقولنا
قال في القديم وهو قول ابراهيم النخعي والحسن البصري وابن شبرمة والحكم وبه قال مالك واحمد رحمهما الله
وقال داود الظاهري لا ينعقد وهو قول جابر وعكرمة هم لان الاحرام ركن عنده ش فلا يجوز تقديمه على الاشهر
كسائر الاركان هم وهو شرط عندنا ش فيجوز تقديمه على الوقت هم فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت
ش فان الوضوء للصلوة يجوز تقديمه عليها هم ولان الاحرام تحريم اشياء ش اي يستلزمه تحريم اشياء قتل الصيد
ولبس المخيط وحلق الراس ونحو ذلك هم وايجاب اشياء ش كالرمي والسعي ونحوها هم وذلك يصح في كل زمان
ش ذلك اشارة الى المذكور من تحريم اشياء وايجاب اشياء هم وصار كالتقديم على المكان ش اي الميقات فان وقت
هذا تعليل في مقابلة النص وهو ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال المهل بالحج في غير اشهر الحج جهل بالعمرة وفي ذلك
دلالة على انه ليس بشرط بحيث لم يصح تقديمه قلت هذا الحديث شاذ جدا فلا يعتمد عليه هم قال واذا قدم المكي في العمرة في اشهر
الحج ش وفي اكثر النسخ قال واذا قدم اي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير واذا قدم لاجل عمرة في اشهر الحج هم
وفرغ منها ش اي من العمرة هم اوقصر او حلق ش وحلقها واحد لكن اختصر التفسير لانه يعلم منه حكم الحلق بالطريق الاولى
دون العكس هم ثم اتخذ مكة او البصرة دس اي اذا اتخذ البصرة هم دارا اس يعني اقام بها بعدما فرغ من العمرة وحلق
فاتخاذ الدار من خواص الجامع الصغير ولهذا سوى بين اتخاذ الدار وعدم مدني شرح الطحاوي هم وقد خرج من جملة ذلك موضع
ش في الوجهين المذكورين ولم يذكر في الجامع الصغير فيها خلافا فاشار الى الوجه الاول بقوله هم واما الاول ش اي الوجه الاول
وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ مكة داراهم فلانه ترفق بنسكين ش اي بالعمرة والحج هم في سفرة واحدة في اشهر الحج من
غير الم ش باهله اما صحيحا هم واما الثاني ش اي الوجه الثاني وهو ما اذا حج بعد ما اتخذ البصرة داراهم فقيل
هو بالاتفاق ش لم يعلم منه انه بالاتفاق في كونه متمتعا او في كونه غير متمتع وذكر الخصاص انه لا يكون

وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فان عنده يصير محرما بالعمرة لانه لم يكن عنده وهو شرط عنده فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام تحريم اشياء وايجاب اشياء وذلك يصح في كل زمان وصار كالتقديم على المكان قال واذا قدم المكي في اشهر الحج وفرغ منها وحلق او قصر وحلق ثم اتخذ مكة او البصرة دارا اقام بحج من عامه ذلك فهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق

متمتعا على قول الكل ذكره في المحيط هم وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله هكذا ذكره الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد بن معاذ هم وعندهما لا يكون متمتعا ش هذا ذكره الطحاوي هم لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية ش يعني تكون من الميقات هم وحجته مكية ش وهذا ليس كذلك اشار اليه بقولهم ونسكاه بذات ميقاتيان ش لانه بعد ما جاوز الميقات حلالا وعاد يلزمه الاحرام من الميقات فكان الملم بالهم وله س اي ولابي حنيفة رحمه الله هم ان السفرة الاولى قائمة مالم يعد الى وطنه ش ويردي الى اهله الذي ابتدا السفر منه الا ترى ان الرجل يتقبل من بلد الى بلد وبعد ذلك سفرا واحدا هم وقد اجتمع له السكان فيه ش اي في هذا السفر هم فوجب دم التمتع ش احتياطا لامر العبادة وانما قال فوجب دم التمتع ولم يقل فهو متمتع لان فائدة الخلاف تظهر في حق وجوب الدم فقال وجب دم التمتع وهو دم قربة لكونه دم شكر ولهذا حل له التناول منه فيصار الى ايجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وبقي مهنا وجهان احدهما هو ان يخرج من مكة ولا يجاوز الميقات حتى يحج من عامه ذلك فهو متمتع بلا خلاف ولم يذكره المصنف لان حكمه يعلم من الوجه الاول والآخر هو ان يجاوز ثم يخرج من مكة ويجاوز الميقات وعاد الى اهله ثم حج من عامه ذلك فهو غير متمتع لانه لم باهله اما صحيحا وشذ لا يكون متمتعا ولم يذكر المصنف ايضا لكونه معلوما مما قدمه هم فان قدم بعمرة ش اي فان قدم الكوفي مكة محلا بعمرة هم فافسد باش اي فافسد العمرة يعني بالجماع هم وفرغ منها ش يعني اتمها على فسادها هم وقضاهما وحلق ش فعل هم ثم اتخذ البصرة دارا ش يعني خرج اليها وجعلها دارا هم ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع لانه ش اي لان خروجه من البصرة هم انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين ش فصار كما لو رجع الى اهله وعاد فقضاها ذبح فانه يكون متمتعا بالاتفاق فكذا هذا والاصل ان خروجه الى البصرة كخروجه الى اهله عندهما وعند خروجه الى البصرة بمنزلة المقام بمكة ولو كان بمكة لا يكون متمتعا وليس للمكي تمتع ولا قران لان التمتع من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية كذا في المبسوط هم وله ش اي ولابي حنيفة رحمه الله هم انه باق على سفره ش اي على سفره الاول هم مالم يرجع الى وطنه ش ولم يحصل له نسكان صحيحان في سفرة واحدة لفساد العمرة فلم يكن متمتعا ولهذا لو لم يخرج من مكة او في الميقات حتى قضاها وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاجماع هم فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك يكون متمتعا في قولهم جميعا ش اي في قول ابي يوسف وابي حنيفة ومحمد رحمهم الله هم لان هذا انشاء سفر لانتهاء سفره الاول ش اي برجوعه الى اهله هم وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ش اي في هذا السفر الذي انشاه بعد ما رجع الى اهله هم ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

وقيل هو قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذا ان ميقاتان وله ان السفرة الاولى قائمة مالم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه فوجب دم التمتع فان قدم بعمرة فاسدة وفرغ منها فصورته تمتع الى البصرة ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا هو متمتع بانشاء سفر وقد ترفق بنسكين وله انه بات على سفر سام يرجع الى وطنه فان كان رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء سفره الاول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية

شش لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فكذا هذا السفر هم والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة شش للآية المذكورة هم ومن اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد شش اي النسكين فاسد بالجماع هم مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال شش هو لا بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم ويسقط دم المتعة لانه لم يتفرق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة شش لان دم المتعة وجب شكرا فاذا احصل الفعل وصار عاصيا فبطل ما وجب شكرا هم واذا تمتعت المراة فحضت بشاة لم يجزها عن المتعة لانها اتت بغير الواجب شش لان دم المتعة واجب في الاضحية غير واجبة عليها لانها مسافرة ولا اضحية على المسافر وانما خصت المراة وان كان حكم الرجل كذلك لانها واقعة امراة سالت ابا حنيفة رحمه الله فاجابها فحفظها ابو يوسف فاوردها ابو يوسف كذلك كذا في الكافي وقال الامام الزاهدي العتابي انما ذكر المراة لان مثل هذا انما نسبه على النساء لان الجهل فيهن غالب ولم يخرجها عن دم المتعة فان عليها وان سوى ما وجب دم المتعة الذي كان واجبا عليها ودم آخر لانها قد حلت قبل الذبح هم وكذا الجواب في الرجل شش يعني عن الرجل اذا تمتع فضح شاة لم يجزه عن دم المتعة هم واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف شش هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت خرجنا الى الحج فلما كنا بسرف حضت فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكي فقال مالك انفست قلت نعم قال ان هذا امر كتبه الله على بنات آدم اقضي ما يقضي الحاج غير انك لا تطوفين بالبيت حتى تطهري وفي لفظ مسلم حتى تغتسلي والاستدلال انما هو بقوله فاقضي ما يقضي الحاج وليس فيه ما يدل على الاغتسال ولكن روى ابو داود رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها قالت نفست اسماء بنت عميس لمحمد بن ابي بكر بالشجرة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان تغتسل وتهل وسرف بفتح السين المهملة وكسر الراء وبالفاء قال الازرقي سرف اسم موضع بالمدينة قلت ليس كذلك قال في المغرب سرف جبل في طريق المدينة وقال ابن الاثير سرف بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر هم ولان الطواف في المسجد شش والمراة الحائض منهية عن دخوله هم والوقوف في مفازة شش يعني الوقوف بعرفة في الصحراء وهي غير منهية عنه هم وهذا الاغتسال للاحرام شش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لا فائدة في هذا الاغتسال لانها لا تطهر به مع قيام الحيض فاجاب بقوله وهذا الاغتسال للاحرام اي لاجل الاحرام هم لا الصلوة شش اي لاجل الصلوة هم فيكون مفيد النظافة فان حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة شش اي وبعد طواف الزيادة هم انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه الصلوة والسلام

والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن بعدهم في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالاداء فعلا وسقط دم المتعة لانه لم يتفرق باداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت المراة فحضت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها اتت بغير الواجب ولكن الجواب في الرجل واذا حاضت المراة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولان الطواف في المسجد والوقوف في مفازة وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة فيكون مفيد النظافة فان حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لانه عليه السلام

رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر

من اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه

على من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول فيما يروى عن ابي حنيفة رض ويروى البعض عن محمد رح لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب

عضوا كاملا فما

زاد فعليه دم

رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ش اي لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر رس هذا رواه البخاري ومسلم عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض وروى الترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم من حج البيت فليكن آخر عهده الا الحيض ورخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حديث حسن صحيح وهذا اجماع والنفساء كالحائض هم

من اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه ش اي لان طواف الصدر هم على من يصدر ش اي على من يرجع الى وطنه هم الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول ش يعني اليوم الثالث من ايام النحر لانه وجب بدخول وقته فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد ذلك كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر فلا يحل له الفطر واما اذا اتخذها دارا قبل ان يحل النفر الاول فلا يجب عليه طواف الصدر لانه كمقيم سافر قبل ان يصبح فانه يباح له الافطار هم فيما يروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعد ذلك ش اي بعد دخول الوقت وانما قال فيما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ويرويه البعض عن محمد رحمه الله اشارة الى ما بينهما من الاشتباه والاختلاف في الرواية فان الكرخي والقدوري وصاحب الايضاح قالوا لا يسقط عنه طواف الصدر في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمهما الله يسقط الا اذا شرع في الطواف ولم يذكر والمحمد قولا وقال الامام الاسبيجابي وصاحب المنظومة وصاحب المختلف الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فقالوا لا يسقط عنه طواف الصدر عند ابي يوسف وعن محمد رحمهما الله انه لا يسقط ولم يذكر لابي حنيفة قولا وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير معناه اذا اتخذها دارا قبل النفر الاول فاما اذا وجد النفر فقد لزمه الطواف فلا يبطل باختياره السكنى ولم يذكر خلاف واحد من اصحابنا بل ذكر المسئلة على الاتفاق وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الجامع الصغير اما اذا دخل النفر الاول فقد لزمه طواف الصدر فلا يبطل باختياره السكنى وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رحمهم الله يبطل عنه وذكر الخلاف بين ابي يوسف وصاحبيه كما ترى وذكر الامام العتابي المسئلة وقال لا يسقط باختياره هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يسقط ولا يلزمه ثم شرع فيه

هم باب الجنايات ش اي هذا باب في احكام الجنايات التي تعتري المحرمين وهي جمع جناية والجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولكن الفقهاء خصصوها بالفعل في النفس والاطراف واما الفعل في المال فسموه غصبا والمراد ههنا فعل ليس للمحرم ان يفعله وانما جمع للبيان انها ههنا انواع وفي المغرب الجناية ما يجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو اخذه من الشجرة هم واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة ش اجمل ذكر التطيب وذكر الكفارة ثم شرع في تفصيل ذلك بقوله هم فان طيب عضوا كاملا فما زاد ش اي على العضو هم فعليه دم

شش اما نقص الطيب فانه ممنوع منه باجماع اهل العلم ولقوله عليه الصلوة والسلام في المحرم الذي وقصته راحلته لا تحنطوه ولا تطيبوه متفق عليه وما مقداره فنحو ما ذكره من انه اذا طيب عضوا او اكثر منه فانه يجب عليه دم وهو شاة وهو جواب الشافعي في جميع الوجوه على ما ياتي ان شاء الله تعالى هم وذلك شش اي العضو الكامل هم مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك شش مثل الوجه والعضد وفي المحيط يحتاج الى معرفة الطيب والى معرفة ما يلزمه بالطيب بها فكل ما له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين بكسر السين في البادئ كالبنفسج والورد والزنبق والبان والخيري وسائر الادهان وفي المرغيناني كالمسك والغالية والعنبر والبرد والورس والصندل والكادي واما معرفة ما يلزمه بالتطيب فالتطيب على عضو كامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لانه ان كان كثيرا قدر كفين من بارد الورد وكف من الغالية والمسك يقدر ما يستكثره الناس ان كان في نفسه كثيرا وكف من بارد الورد ويكون قليلا فالعبرة للمضوع لا للطيب حتى لو طيب بالقليل عضوا كاملا يجب به دم وفيما دونه صدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للمضوع حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه الدم وفي الذخيرة ان كان الطيب كثيرا وقال الامام خواهر زاده ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب عضوا كاملا فهو كثير وان كان كثيرا لا يعتبر فيه العضو نا خذ بالاحتياط وان مسه ولم يتلزق بيده شئ فلا شئ عليه وان التزق ففي الكثير دم وفي القليل صدقة وفي مناسك الكرماني رحمه الله لو طيب جميع اعضائه فعليه دم واحد لاتحاد المجلس ولو كان الطيب في اعضائه المتفرقة تجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا صدقة وفي النوادر ان مس صبيا بيده فاصابها كلها فعليه دم ولا اعتبر قصده ذكره في الذخيرة فجعل الاصبع الواحدة عضوا كبيرا بخلاف ما ذكره في الاصل والانف وفي النوادر عن ابي يوسف رحمه الله طيب شاربه كله او بقدره من لحيته او راسه فعليه دم فجعل الشارب عضوا وان طيب بعض الشارب او بقدره من اللحية فصدقة ذكره في المحيط وان دخل بيتا قد اجمر فعلق ثوبه رائحته فلا شئ عليه لعدم عينه بخلاف ما لو اجمر ثوبه فانه يجب في الكثير دم وفي القليل صدقة هم لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق شش اي الانتفاع هم وذلك شش اي تكامل الارتفاق كائن هم في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب شش بفتح الجيم وهو الدم هم وان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم شش يعني ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك وان كان نصف العضو يجب عليه نصف الدم وان كان ربع العضو يجب عليه ربع الدم هم اعتبارا للجزء بالكل شش كما في الحساب اذا اشترى شيئا بدينار يجب ان يكون نصفه بنصف دينار لضرورة هم وفي المنتقى اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق شش اي قياسا على حلق ربع الراس فان فيه دما فكذلك في تطييب ربع العضو لان الربع يحكي حكاية الكل وعند الشافعي رحمه الله

وذلك مثل الراس والساق والفخذ وما اشبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب لتوفر الطيب اقل من عضو فعليه الصدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق

يجب الدم في قليله وكثيره هم ونحن نذكر الفرق بينهما ش اي بين الطيب بربع العضو حيث لا يجب بالدم وبين حلق ربع الراس واللحية حيث يجب به الدم هم من بعد ان شاء الله تعالى ش اي من بعد ذلك واشار بالى قوله ولنا ان حلق بعض الراس ارتفاق كامل الى آخره هم ثم وجب الدم ش اي ثم وجب الدم بتيادي بالشاة في جميع المواضع ش يعني في كل موضع يقال وجب الدم هم بتيادي بالشاة في جميع المواضع او تجب صدقة الا في موضعين ش احدهما اذا طاف طواف الزيارة جنبا والآخر اذا جامع بعد الوقوف بعرفة اتجزيهما الا البدنة هم ذكرهما ش اي ذكر الموضعين هم في باب الهدى ان شاء الله تعالى ش وهو آخر ابواب الجنايات هم وكل صدقة في الاحرام ش اي كل لفظ صدقة يذكر في باب الاحرام مثل قوله فعليه صدقة او تجب صدقة او تجزيهم غير مقدرة ش يجوز ان يكون مجرورا على انها صفة صدقة ويجوز ان يكون منصوبا على الحال اي كل صدقة ذكر حال كونها غير مقدرة شيء في النصف او الثلث او الربع قوله غير مقدرة احتراز عن المقدرة وهي في حلق الرأس بسبب الهوام فان الصدقة مقدرة بثلاثة اصبع من طعام هم فهي نصف صاع من بر ش اي الواجب فيها نصف صاع ونهره جملة وقعت خبرا للمبتدأ اعني وكل صدقة هم الا ما يجب بقتل القملة او الجرادة ش فان في قتلها يتصدق بما شاء قال في التحفة فموكف من طعام وذكر الحاكم في الكافي في كره له قتل القملة والتصدق به فموحرمتها وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى هم هكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله ش يعني يتصدق بما شاء في قتل القملة او الجرادة هكذا روى عن ابي يوسف رحمه الله هم قال فان خضب راسه بحناء فعليه دم ش وفي اكثر النسخ قال فان خضب قال محمد رحمه الله فان خضب راسه ولحيته بالحناء فعليه دم هم لانه طيب ش اي لان الحناء طيب وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما واحمد رحمه الله ليس بطيب ولا يلزمه شيء وتعلقوا بما روى ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يختضبن بالحناء وهن محرمات قال النووي وهو غريب رواه ابن المنذر بغير اسناد فلا يكون حجة وذلك على انه كان قبل احرامهن او ضح قلنا هم قال عليه الصلوة والسلام الحناء طيب ش هذا الحديث رواه البيهقي في كتاب المعرفة في الحج عن ابن لهيعة عن بكير بن عبد الله بن الاشج عن نحلة بنت حكيم عن امها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطيبي وانت محرمة ولا تمسي الحناء فانه طيب ثم قال البيهقي اسناده ضعيف فان ابن لهيعة لا يحتج به قلت قال ابو داود سمعت احمد يقول ما كان بمصر الا ابن لهيعة وقال احمد بن صالح كان ابن لهيعة صحيح الكتاب طلابا للعلم من سفيان وكان عند عبد الله بن لهيعة الاصول وعندنا الفروع وقال مخرج الاحاديث وغراه السروجي في الغاية الى النسائي يعني عزى تخريج قوله عليه الصلوة والسلام الى النسائي وروى احمد في مسنده من حديث انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبه الفاغية قال الاصمعي هو نور الحناء عن ابي حنيفة الدينوري في المجتبى الحناء من انواع الطيب هم وان صار ملبدا ش اي فان صار رأس المحرم ملبدا لقال

ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله

ثم وجب الدم بتيادى

بالشاة في جميع المواضع

الا في موضعين نذكرهما

في باب الهدى ان شاء الله تعالى

وكل صدقة في الاحرام

غير مقدرة هي في نصف

صاع من بر ش ما يجب

بقتل القملة او الجرادة

هكذا روى عن ابي يوسف

قال فان خضب

راسه بحناء فعليه دم

لانه طيب قال عليه السلام

الحناء طيب وان

صار ملبدا

لبدا المحرم راسه اذا جعل في راسه من الصمغ او نحوه ليلتبد الشعث في الاحرام دم فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية دم للتغطية الراس لانه جنايتان فيجب دمان وعلم من هذا ان في المسألة السابقة لم يكن راسه طبدا فلهذا يجب دم واحد وقال الحاكم في الكافية وان خضبت المحرمة يديها بالحناء فعليها دم اذا كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعليها صدقة وقال محمد رحمه الله يقوم بما يجب فيه الدم فينظر بهذا القدر منه فيجعل عليه الصدقة بحساب ذلك دم ولو خضب راسه بالوسمة فلا شئ عليه ش قال الازهري الوسمة بكسر السين وسكونها اسم شجرة ورقه خضاب والكسر افصح وكذا قال الاكمل اخذا عن المغرب ولكن قال فيه ورقها خضاب يخضب بجذر وحذا عنهم لانها ليست بطيب ش لانها ليس لها رائحة مسلوبة انما تغير الشعر وذلك ليس باستمتاع وانما هو زينة واذا خاف ان تقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل التفث دم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلق راسه ش اي يغطي من التغطية دم وهذا هو الصحيح ش اي تاويل ابي يوسف رحمه الله بالتغليق لان تغطية الراس توجب الجزاء وفي المنتقى ان خضب راسه بالوسمة فعليه دم في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قياس قول ابي يوسف رحمه الله صدقة وفيه عن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما اذا خضب راسه بالوسمة يطعم مسكينا نصف صاع وفي الينابيع عن ابي يوسف رحمه الله صدقة في الوسمة دم ثم ذكر في الاصل ش اي المبسوط دم راسه ولحيته ش يعني ذكر في المبسوط في مسألة الحناء راسه ولحيته كليهما بواو العطف دم واقتصر على ذكر الراس ش بدون ذكر اللحية دم في الجامع الصغير ش يعني ما ذكره في جامع الصغير دم على ان كل واحد منهما ش اي من الراس واللحية دم مضمون ش بالدم يعني يلزم لكل واحد منهما دم ولا يشترط الجمع لانه مرتبة الجزاء في الجامع الصغير على الراس واشترط معه خضاب اللحية دم فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله ش انما خص الذكر بالزيت لانه لو ادهن بشحم او سمن بشئ فيه كذا في التجريد والايضاح واليه اشير في المبسوط دم وقالا عليه صدقة ش ولا فرق بين الراس وسائر البدن دم وقال الشافعي رحمه الله ان استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث ش اي الوسخ دم وان استعمله في غيره ش اي في غير الشعر دم فلا شئ عليه لانعدامه ش وبه قال مالك وابو ثور وفي اصح الروايتين عن احمد رحمه الله لا يجب الفدية استعمال الدهن وان كان في شعر الراس واللحية لانه ليس بطيب وفي المحلى كره ابن عمر رضي الله عنه ان يدهن المحرم راسه بالسمن لصداع اصابه ولم يوجب فيه شيأ وعن مجاهد اذا تداوى المحرم بالزيت او السمن او المنبعج فعليه الكفارة دم ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله دم انه ش اي ان الزيت دم من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام ش وهي جمع هامة وهي في الاصل في الدواب ما يقتل من ذوات السموم كالعقارب

فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية ولو خضب راسه بالوسمة لا شئ عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يغلق راسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل راسه ولحيته واقتصر على ذكر الراس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون

فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه الصدقة وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شئ عليه لانعدامه وبه قال مالك وابو ثور وفي اصح الروايتين عن احمد رحمه الله لا يجب الفدية استعمال الدهن وان كان في شعر الراس واللحية لانه ليس بطيب وفي المحلى كره ابن عمر رضي الله عنه ان يدهن المحرم راسه بالسمن لصداع اصابه ولم يوجب فيه شيأ وعن مجاهد اذا تداوى المحرم بالزيت او السمن او المنبعج فعليه الكفارة دم ولهما ش اي ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله دم انه ش اي ان الزيت دم من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام ش وهي جمع هامة وهي في الاصل في الدواب ما يقتل من ذوات السموم كالعقارب

والحيات ولكن المراد بها ههنا القمل على سبيل الاستعارة هم وازالة الشعث فكانت جناية قاصرة ش فتجب الصدقة لا الدم م وللبي حنيفة انه ش اى ان الزيت م اصل الطيب ش على معنى ان الروائح تلقى فيه فتصير غالبة والحكم متعلق بالمعنى لا الرائحة ولهذا الوشم المحرم الطيب او الريحان لا شئ عليه وان كان يكره هم ولا يخلو عن نوع طيب ش لان فيه قليل رائحة هم وتقتل الهوام هم بليل الشعر وتزيل التفث وتشعث فتتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية هم وكونه مطعوما لانا فيه ش اى كون الزيت مما يؤكل لانا في الطيب وهذا جواب عن قولهما ان الزيت من الادمة قياسها على اللحم والشحم غير مستقيم لما ذكرانه مثل الطيب فيكون طيبا من وجه بخلاف الشحم واللحم هم كالزعفران ش ووجه التشبيه انه مما يؤكل وهو الطيب بالخلاف م وهذا الخلاف ش اى الخلاف المذكور بين العلماء هم في الزيت البحت ش بفتح الباء الموحدة وسكون الحاء المهملة وبالتاء المثناة من فوق اى الزيت المطيب وهو الذي القي فيه الطيب هم والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق ش بضم الزاي وسكون النون وفتح الباء الموحدة وقال الشراح كلهم هو من الياسمين قلت في بلاد الشام وحلب لا يقال زنبق الا بقصبان طوال عليها شماريخ صفر وبها رائحة طيبة ولها منظر حسن كقضيب قدر ذراع او اكثر هم وما اشبههما ش كدهن البان والورد هم يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب ش وعن الشافعي والبنفسج ليس بطيب وقال بعض اصحابه انه طيب قولا واحدا وبعضهم ليس بطيب قولا واحدا وقال بعضهم فيه قولان هم وهذا ش اى الذي ذكر من الخلاف في ادهان الزيت من وجوب الدم او الصدقة هم اذا استعمله ش اى الدهن هم على وجه التطيب ش على ما يعتاد الناس فيه هم ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه ش اى لا شئ عليه وبه صرح في المبسوط وانما ذكر نفي الكفارة دون الدم ليقابل الدم والصدقة هم لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب او هو طيب من وجه ش ومطعوم من وجه هم فيشترط استعماله على وجه التطيب ش يعني يشترط قصد التطيب به هم بخلاف ما اذا تداوى بالمسك ش لانه طيب بنفسه فلا يشترط فيه قصد التطيب به هم وما اشبهه ش كالعنبر والكافور والزعفران هم لانها ش بنفسها توجب الدم وان استعملت على وجه التداوي هم وان لبس ثوبا مخيطا ش اصله مخيوط كمبيع اصله مبيوع استثقلت الضمة على الياء فحذفت فاجتمع ساكنان فحذفت الواو وكسرت الخاء لاجل الياء هم او خطى رأسه يوما كاملا فعليه دم ش وفي الاسرار وبسط شيخ الاسلام اول ليلة كاملة وليس اللباس كله من التفصيح السراويل والعباء والخفين يوما كاملا فعليه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان نزعه من الليل ما لم يعزم على تركه لان اللبس قد اتحد كذا ذكره التمرتاشي والولوالجي هم وان كان اقل من ذلك ش اى من يوم كامل هم فعليه صدقة ش للنقصان الاستعمال هم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

واما ازالة الشعث فكانت جناية قاصرة وعند ابي حنيفة رحمه الله اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيتكامل الجناية بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوما لانا فيه كالزعفران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه لانه طيب بنفسه فيجب الدم وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم

شش وهذا رواه الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رح وهو قول ابي يوسف رحمه الله اولا ثم ابى اولا وكان يقول ثم رجع عنه فقال

لا يلزمه الدم حتى يكون يوما كاملا م وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس ش وبه قال مالك واحمد رحمهما الله

م لان الارتفاق ش اى الانتفاع م يتكامل بالاشتمال على بدنه ش اى باشتمال اللبس على بدن اللابس م

ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس ش وهو رفع الحر والبرد لان اللبس اعد لهذا قال تعالى سرابيل تقيكم الحر م

فلا يحصل ش اى اللبس بهذا المعنى م الا بلبس ممتد ش لا بلبس ساعة م فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل ش

اى اللبس م على الكمال ويجب الدم ش بالنصب لانه معطوف على قوله ليتحصل م فقدر ش اى باعتبار المدة

م باليوم لانه يلبس فيه ش اى في اليوم م ثم ينزع ش في الليل م عادة ش فان من لبس ثوبا يليق

بالنهار ينزعه في الليل واذا لبس ثوبا يليق بالليل ينزعه بالنهار فقد حصل عند ذلك رفق كامل فيجب دم م

ويقاصر فيما دونه الجناية ش اى دون اليوم م فيجب الصدقة ش لان الجناية يسيرة في هذا الباب فتجب الصدقة

كذا في المبسوط فان قلت لم لا يقاس على اليمين قلت ليس الرفق مقصودا في اليمين لان الحالف منع نفسه عن

اللبس مطلقا بمجرد اللبس وان قل م خلافا لزفر ش وان ابا يوسف اقام الاكثر ش اى اكثر النهار م مقام الكل ش لان المرتد

يرجع الى بيته قبل الليل فينزع ثيابه التي تلبسها للناس فكان اللبس اكثر اليوم ارتفاق مقصود لكن هذا لا ينضبط فان

احوال رجوع الناس قبل الليل الى بيوتهم مختلفة بعضهم يرجع في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعده فكان الظاهر

هو الاول م ولو ارتدى بالقميص ش اى جعله رداءه م او ائتشح به ش اى بالقميص من الائتشاح وهو ان يدخل ثوبه

تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر م او اتزر بالسراويل ش اى اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة م فلا بأس به

لانه لم يلبسه لبس المخيط ش اى كلبس المخيط فيكون غير معتاد فلا يتحقق الارتفاق م وكذا لو ادخل منكبيه في القباء

ولم يدخل يديه في الكمين ش اى لا بأس به م خلافا لزفر ش والشافعي رحمه الله م لان لبس القباء هكذا معتاد وفي حاديهم ان كان من اقبية خراسان قصير الذيل ضيق الكمين فعليه الفدية وان كان من اقبية العراق

طويل الذيل واسع الكمين فلا فدية عليه حين يدخل يديه في كميه والصحيح هو الاول م لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا تكلف

في حفظه ش حتى لو زر عليه بلا او خال يديه كان لابسا تجب الفدية وقال الاترازي بخلاف ما اذا زره يوما كاملا حيث

يجب عليه الدم لوجود الارتفاق الكامل م والتقدير في تغطية الراس من حيث الوقت بانباهه ش انما اعاد هذا

الكلام ليبني عليه الفروع قوله بانباهه وهو قوله او غطى راسه يوما كاملا م والاخلاف انه اذا غطى جميع راسه يوما كاملا

يجب عليه الدم لانه ممنوع منه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اعتبر الربع ش اى ربع الراس

وهو قول ابي حنيفة رح اولا

وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس

اللبس لان الارتفاق يتكامل

بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى

الترفق مقصود من اللبس

فلا يحصل الا بلبس ممتد فلا بد

من اعتبار المدة ليتحصل على

الكمال ويجب الدم فقدر باليوم

لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة ويقاصر

فيما دونه الجناية فتجب

الصدقة غير ان ابا يوسف رح

اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتد

بالقميص او ائتشح به او اتزر

بالسراويل فلا بأس به لانه لم

يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل

منكبيه في القباء ولم يدخل

يديه في الكمين خلافا لزفر رح

لان لبس القباء لا يتم الا به لبس القباء

ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في

تغطية الرأس من حيث الوقت

ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى

جميع رأسه يوما كاملا عليه

الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى بعض

رأسه فالمروي عن ابي حنيفة رح

انه اعتبر الربع

فانه قال ما تعلق بالرأس من الجناية فالربع فيه حكم الكل م اعتبارا بالحلق شش اى بحلق ربع الرأس يجب دم وكذا في حلق ربع اللحية وان كان اقل من ربع الرأس تجب صدقة وفي المبسوط ان اخذ ثلث راسه او ثلث لحيته فعليه دم عن محمد رحمه الله يجب الدم في حلق عشر راسه احتياطا وفي المبسوط لو حلق العضو المقصود قبل اوانه يوجب الدم كالرأس والأذن والرقبة ويجب الدم بحلق احدهما وصنعه بالنورة وفي البدائع يجب في حلق الساعد والساق والفخذ صدقة وفي المحلى ان حلق بعض راسه من غير ضرورة عامدا عالما تجرمه لبطل احرامه عند الظاهرية م العورة شش اى واعتبارا بكشف العورة فان الربع فيه يقوم مقام الكل م وهذا شش تنبيه لما اتى بعده م لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس شش فان الادراك والاكراد والعراقيين يغطون رؤسهم بالقلانس الصغار ويقدرون ذلك ارتفاقا كاملا فيجب فيه الدم وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة شش اى تحقيقة الكثرة اذ حقيقتها انما تثبت اذا قابلها اقل منها والربع والثلث كثير حكما لا حقيقة م واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه الدم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة شش هذا مخالف لما ذكره السرخسي وقاضي خان وشرح الطحاوي حيث ذكروا فيها على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ان حلق جميع الرأس واللحية فعليه دم وان حلق اقل من ذلك فعليه الطعام وذكر في جميع المبسوط الصحيح ما ذكره عامة المشائخ وهو المذكور في الهداية م وقال مالك رحمه الله تجب الاجابة لحلق الكل شش عملا بظاهر قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى الآية وان الرأس للكل م قلنا الشعرة تجب بحلق القليل شش وهو ثلاث شعرات وفي شرح الوجيز في شعرة واحدة مد من طعام وفي قول درهم وفي قول ثلث درهم وفي قول دم كامل م اعتبارا ببنات الحرم شش يستوي فيه قليله وكثيره كذا في جامع البزدوي م ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد شش فان الاتراك يحلقون اوساط رؤسهم وبعض العلوية يحلقون نواصيهم لانتفاء الراحة والزينة وعامة العرب يمكون رؤسهم بشعورهم وانما يحلقون النواصي والاقفية م فتكامل بالجناية شش اشار الى نفي مذهب مالك رحمه الله م وتنقاصر فيما دونه شش اشار الى نفي قول الشافعي رحمه الله اى تنقاصر الجناية فيما دون الربع م بخلاف تطيب ربع العضو شش هذا اشارة الى بيان الفرق بين حلق الربع وبين تطيب الربع يعني اذا حلق ربع الرأس او ربع اللحية يجب الدم واذا طيب ربع الرأس او ربع اللحية لا يجب الدم بل تجب الصدقة على ظاهر الرواية وانما قلنا على ظاهر الرواية لانه ذكر في المنتقى انه يجب فيه الدم م لانه شش اى لان تطيب ربع العضو م غير مقصود شش لان العادة في التطيب لسبب الاقتصار على الربع فصار الربع والكمال في التطيب كالربع في حلق الكفارة م وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق شش اى بتعارف فان الاكاسرة كانوا يحلقون بعض لحاشيعانهم ومنهم من كان يحلقونها كلها م وارض العرب شش اى وكذا معتاد بارض العرب م ان عامة العرب يحلقون من النواصي والاقفية مقدار الربع وكذا الاتراك يحلقون

اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الرأس اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع راسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رح لا تجب الا بحلق الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا ببنات الحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتكامل به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب

من وسط الراس قدر الربع به يقع تربعهم عادة فلحق الربع بالكل احتياطا لايجاب الكفارة في المناسك فانها مبنية على الاحتياط
هم وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما عضو مقصود
بالحلق لدفع الاذى وتيل الراحة ش فان قلت كان ينبغي في حلق الابطين ان يجب دمان اذ كل ابط عضو مقصود
بالحلق قلت الاصل في جنايات المحرم اذا كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد الا ترى انه اذا نتف جميع بدنه يلزمه
دم واحد هم فاشبه العانة ش في وجوب الدم وفي جامع قاضيخان اذا كان شعر العانة كثيرا ففي حلق ربعها دم هم
ذكر في الابطين ش اي ذكر محمد رحمه الله نصف الابطين هم الحلق وهنا ش اي في الجامع الصغير هم وفي الاصل ش
اي وذكر في المبسوط هم النتف ش اي نتف الابطين هم وهو الستة ش اي نتف الابطين هو الستة وفي العالم
بالستة اولى وفي الاصل انه لا خلاف في الاصل في الحلق وان كانت الستة هو النتف وفي شرح الطحاوي وهو الحلق من
احد الابطين اكثر وجب الصدقة لانه ليس له نظير في البدن وليس لاحدهما حكم الكل هم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ش قيل قولهما بيان قول ابي حنيفة لانه خالفهما في ذلك وانا خصصنا بالذكر لان الرواية محفوظة عنهما كذا في الكافي
هم لو حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل ش اي من العضو هم فطعام ش اي الواجب طعام هم اراد به الصدر
اي الساق وما شابه ذلك كالعانة والابط قال
محمد رحمه الله في الجامع الصغير بالعضو الكامل هم الصدر او الساق وما اشبه ذلك ش نحو الساعد والعانة والابط قال
الكاكي رحمه الله هذا يخالف لما ذكر في المبسوط حيث ذكر فيه الاصل من حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق عضوا
غير مقصود فعليه صدقة فيما ليس بمقصود حلق شعر الصدر والساق ولم يذكر الخلاف فيه هم لانه مقصود بطريق التنور ش
اي باستعمال النورة يقال تنور اذا طلى بالنورة هم فلتكامل ش اي الجناية هم بحلق كله وتتفاصر عند حلق بعضه ش
ولهذا قالوا احد المحرم خير فاحتر ف بعض بدنه في التنور فعليه صدقة اذا احترق لانه جناية يسيرة وان طلى منه بغير اذى فعليه
دم اذا يحترق لان جنايته غليظة والفرق بين الحلق والنتف والتنور في وجوب الفدية عند الائمة الاربعة هم وان اخذ
من شاربه فعليه طعام حكومة عدل ش هذا من مسائل الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي رحمه الله ولو حلق شاربه فعليه
صدقة لانه تبع اللحية وهو قليل وقليل الشارب عضو مقصود بالحلق فان من عادة بعض الناس حلق الشارب دون اللحية
وكان الواجب لكمال الجناية بحلقه واجب بانه مع اللحية في الحقيقة عضو واحد لاتصال البعض بالبعض فلا يجعل في حكم
اعضاء متفرقة كالراس فان من العلماء من عادته حلق مقدم الراس وذلك لا يدل على ان كله ليس بعضو واحد هم ومعناه
ش اي معنى ما ذكر من حكومة العدل هم ان يقوم ان هذا الماخوذ لو كان من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى
لو كان ش اي الماخوذ هم مثل ربع الربع ش اي ربع ربع اللحية هم يلزمه قيمة ربع الشاة ش فيتصدق به وعلى هذا القياس

وان حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق
وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما عضو مقصود بالحلق لدفع الاذى وتيل الراحة فاشبه العانة
ذكر في الابطين الحلق هنا ش اي في الجامع الصغير هم وفي الاصل النتف وهو الستة
وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان
اقل فطعام اراد به الصدر
او الساق وما شابه ذلك كالعانة
مقصود بطريق التنور فلتكامل
بحلق كله وتقاصر عند حلق
بعضه وان اخذ من شاربه
فعليه طعام حكومة عدل ومعناه
انه ينظر ان هذا الماخوذ لو كان
من ربع اللحية فيجب عليه الطعام
ذلك حتى لو كان مثل ربع
الربع يلزمه قيمة ربع الشاة

سائر الاجزاء وانما قال مثلا لانه يجوز ان يكون ثلث الربع او نصف الربع او غير ذلك ففي الاول ثلث الشاة وفي الثاني نصف الشاة م ولفظة الاخذ من الشارب شش يعني ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير لفظة الاخذ من الشارب م يدل على انه شش اي ان الاخذ هو السنة فيه شش اي في الشارب م دون الحلق شش في شرح الآثار ان الحلق بدعة وهو احسن من القص والقص حسن جائز وقد يوجب الطحاوي رحمه الله في كتاب الكراهية باب حلق الشارب ثم ذكر احاديث فيها لفظ قص الشارب منها عن عمار بن ياسر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطرة عشرة فذكر قص الشارب واخرجه ابو داود وباقيه منه ومنها عن عائشة رضي الله عنها مثله واخرجه الجماعة ما خلا البخاري بلفظ مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة قص الشارب الحديث ومنها عن ابي هريرة رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الفطرة خمس ثم ذكر مثله واخرجه مسلم ومنها عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا طويل الشارب فدعاه النبي صلى الله ثم دعى بسواك وشفرة فقص شارب الرجل على عود السواك واخرجه ابو داود واحمد ثم قال فذهب قوم من اهل المدينة الى هذه الآثار واختياره لقص الشارب على احفائه انتهى قلت في شرحي الذي شرحته لكتابه الطحاوي رحمه الله المسمى بشرح معاني الآثار اراد بالقوم هو لا رسالما وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وجعفر بن الزبير ومحمد الله بن عبيد الله بن عتبة وابا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فانهم قالوا المستحب هو القص لا الاحفاء اليه وذهب حميد بن هلال والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابي رباح وبكر بن عبد الله ونافع بن جبير وعكاك بن مالك والامام مالك وقال عياض ذهب كثير من السلف الى منع الحلق والاستيصال في الشارب وكان مالك يرى حلقه مثلة ويامر بادبه فاعله ثم قال الطحاوي وخالفهم في ذلك آخرون فيقالوا بل يستحب احفاء الشارب وبراه افضل من قصه انتهى قلت اراد بهم جمهور السلف منهم اهل الكوفة ومكحول ومحمد ابن عجلان ونافع مولى ابن عمر وابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف ومحمد رحمه الله فانهم قالوا المستحب احفاء الشارب وهو افضل من قصه وروى ذلك عن عبد الله بن عمر وابي سعيد الخدري ورافع ابن خديج وسلمة بن الاكوع وجابر بن عبد الله وابي اسيد وعبيد الله بن عمر واحتجوا في ذلك بما رواه الطحاوي من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احفوا الشوارب واعفوا عن اللحى واخرجه مسلم والترمذي وبما رواه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وزاد ولا تشبهوا باليهود واخرجه البزار في مسنده ولفظه خالفوا المجوس جزوا الشوارب واوفوا اللحى وبما رواه عن ابي هريرة رحمه الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جزوا الشوارب واوفوا اللحى واخرجه مسلم والاحفاء والاستيصال قال الخطابي يقال احفى شاربه وراسه وقال ابن دريد حفى شاربه حفيا اذا استاصل اخذ شعره ومنه قوله احفوا الشوارب وقال الجوهري الاحفاء مبالغة من قولهم احفى شاربه اذا استقصى في اخذه قلت اراد الطحاوي رحمه الله بتبويب باب الحلق الاحفاء لان لفظ

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق

والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار

الحلق لم يرد والحاصل ان الاحفاء للاستيعاب حتى يرى جلده وكان ابن عمر رضي الله عنه حتى يرى جلده ويعلم من هذا كله ان الاحفاء افضل من القص وهو خلاف ما ذهب اليه المصنف من ان لفظ الاخذ هو السنة لان الاحفاء اولى من الاخذ وقال الكاكي رحمه الله وذكر الطحاوي في شرح الآثار ان حلقه سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلاثة انتهى قلت لم يذكر الطحاوي كذلك وانما قال بعد رواياته الاحاديث المذكورة والتوفيق بينها ان الاحفاء افضل من القص ثم قال نعم باب حلق الشارب وانما اراد بذلك الاحفاء حتى يصير كالحلق وفي المختار حلقه سنة وقصه حسن وفي المحيط الحلق احسن من القص وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه رحمهما الله هم والسنة ان يقص شاربه حتى يوازي الاطار ش هذا تفسير القص وهو ان يأخذ من الشارب حتى يوازي بالزاء المعجمة من الموازاة وهي المقابلة والمواجهة والاصل فيه العمرة يقال فيه وازيته اذا جازيته وقال الجوهري رضي الله عنه ولا يقل وازيته وغيره اجازه على تخفيف الهمزة وقلبها والاطار بكسر الهمزة الطرف الاعلى من الشفة العليا وفي المغرب اطار الشفة منتهى جلدها ولحمه استقبال من اطار المنجل والدف وان حلق موضع المحاجم وفي اكثر النسخ هم قال ش اي قال القدوري رحمه الله هم وان حلق المحرم موضع المحاجم ش وفي بعض النسخ مواضع المحاجم وفي بعضها موضع المحجم وهي جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجامة ويقال لها المحجم ايضا بكسر الميم والمحجم بفتح الميم والجيم اسم مكان الحجم ويجمع على محاجم ايضا والمراد هو الاول وانما ذكرها بالجمع لاختلاف عادات الناس في مواضع الحجامة فان العرب يحتجمون على الرأس والفرس بين الكتفين واهل الهند على البطن هم فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله ش وبه قال الشافعي واحمد وقال ابن حزم وهو قول ابراهيم النخعي وعطا وقال الحسن البصري من احتجم وهو محرم فعليه دم وقال مالك رحمه الله من فعل شيئا من ذلك فاما دفع عن نفسه اذى ففيه الفدية هم وقالا عليه صدقة لانه ش اي لان موضع الحجامة هم انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات ش اي من محظورات الاحرام ممنوعاته هم فكذا ش لا يكون من المحظورات هم ما يكون وسيلة اليها ش اي الى الحجامة لانه وسيلة الى الامر المباح هم الا ان فيه ش اي غير ان في الحلق هم ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ش لان ليس في كل منهما ترفق ولا نيل راحة هم ولابي حنيفة رحمه الله ان حلقه ش اي حلق موضع المحاجم مقصود لانه لا يتوسل ش ليسارهم الى المقصود ش وهو الحجامة هم الا به ش اي بالحلق هم وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم ش فيل للشافعي ان حلق موضع المحاجم وسيلة الى الحجامة وما كان وسيلة الى الشيء كيف يصح ان يكون مقصودا واجيب بانا بنينا في كونه وسيلة ان يكون مقصودا الا ترى الايمان وسيلة لصحة جميع العبادات وهو مع هذا من اعظم المقاصد هم وان حلق رأس محرم ش اي وان حلق المحرم رأس محرم آخر

فيجب الدم وان حلق رأس محرم

بامرہ اوبغیر امرہ فعلی الحالق الصدقۃ وعلی المخلوق دم ش وفی البدائع حلق راس محرم اوحلال او قلم اظافیرہ او محرم فعلیہ صدقۃ سواء کان نائما وفی شرح الوجیز اذا حلق حلال اوحرام المحرم بغیر امرہ نظیر ان کان المحرم نائما اومکرہا اومغمی علیہ ففیہ قولان اصحہما ان الفدیۃ علی الحالق وبہ قال مالک رحمہ اللہ واحمد لانہ ہو المقصود لا التقصیر من جہۃ المخلوق والثانی انہا علی المخلوق وبہ قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ واختارہ المزنی لانہ ہو المرتفق بہ وذکر المزنی ان الشافعی رحمہ اللہ قد حط علی ہذا القول لکن الاصحاب نقلوہ عن البویطی ووجدوہ غیر مخطوط علیہ ولو حلقہ بامرہ فالفدیۃ علی المخلوق والثنی علی الحالق قولا واحدا وبہ قال مالک واحمد رحمہما اللہ لان فعل الحالق یضاف الیہ سواء کان الحالق محرما او حلالا ہم وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یجب ان کان بغیر امرہ بان کان نائما لان من اصلہ ش ای من اصل الشافعی ہم ان الاکراہ یخرج المکرہ من ان یکون مواخذا بحکم الفعل والنوم ابلغ منہ ش ای من الاکراہ لان الاکراہ لا بعدم قصدہ والا اخذ بالفعل بالنوم بعدما نام ہم وعندنا بسبب النوم والاکراہ ینتفی الاثم دون الحکم ش یعنی ینتفی الاثم الذی ہو حکم الآخرۃ دون الحکم الذی یتعلق بالدارہم وقد تقرر سببہ ش ای سبب وجوب الفدیۃ والواو فیہ للحال ہم وہو ش ای السبب ہم مانال من الراحۃ والزینۃ ش ای مانال المخلوق من الزینۃ والراحۃ بزوال الشعث ومن الزینۃ بزوال انتشار الشعر فان قلت ذکر فی الدیات ان فی شعر الراس دیۃ لانہ فوق الکمال لان وجود الشعر جمال وزینۃ وجعل ہہنا فرات الزینۃ قلت شعر الراس زینۃ من حیث اصل الخلقۃ فکذلک تجب الدیۃ بزوالہ والمراد ہہنا من الزینۃ زوال الشعث وہو اما رعارض یزید صفرۃ الوجہ فکان ہذا غیر زوال فاطلق ہہنا جمالا وہناک زینۃ للفرق بینہما ہم فتلزمہ الدم حتما ش ای وجوبا لان النذر من قبل من لیس لہ الحق فیغلظ الحکم ہم بخلاف المضطر حیث یتخیر ش ای بخلاف المحرم المضطر الی حلق راسہ فانہ اذا حلق تخییر بین الاشیاء الثلاثۃ ان شاء ذبح شاۃ وان شاء تصدق بہا علی ستۃ مساکین وان شاء صام ثلاثۃ ایام وفیہ نفی لقول الشافعی رحمہ اللہ فانہ یقول اذا حلق المحرم غیر مضطر فہو مخیر بین الاشیاء الثلاثۃ کما فی حال الضرورۃ ہم لان الآفۃ ہناک ش ای فی الاضطرار ہم سماویۃ ش ای من قبل اللہ عز وجل ہم وہہنا ش ای فی الاکراہ ہم من العباد ش ای من قبلہم ثم لا یرجع المخلوق راسہ ش مما وجب علیہ من الدم ہم علی الحالق لان الدم انما لزمہ بما نال من الراحۃ ش وہو الانتفاع ہم فصار ش ای المخلوق ہم کالمغرور فی حق العقر ش حیث لا یرجع بالعقر علی بائعہ صورتہ اشتری جاریۃ فاستولدہا ثم استحقت یغرم قیمۃ الولد والعقر ویرجع بقیمۃ الولد علی البائع ولا یرجع بالعقر لان العقر بسبب ما کان من الراحۃ بالوطی ولہذا قال المصنف علی من دفع الساق وکذا اذا تزوج امراۃ فاستحقت لا یرجع علی الذی

بامرہ اوبغیر امرہ فعلی الحالق الصدقۃ وعلی المخلوق دم وقال الشافعی لا یجب ان کان بغیر امرہ بان کان نائما لان من اصلہ ان الاکراہ یخرج المکرہ من ان یکون مواخذا بحکم الفعل والنوم ابلغ منہ وعندنا بسبب النوم والاکراہ ینتفی الاثم دون الحکم وقد تقرر سببہ وہو مانال من الراحۃ والزینۃ فصار کالمغرور فی حق العقر

تزوجها لانها حرة لان المغرور هو الذي استوفى منافع البضع وقال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله كان ابو حازم يقول يرجع وعليه الكفارة لان الحالق اجاه الى التكفير فصار كانه اخذ من ماله ذلك القدر فاتلفه هم وكذا اذا كان الحالق حلالا

وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه واما الحالق يلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس الحلال له ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب وكان ازالة ما يتموه من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة بنات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره لان كمال الجناية في حلق شعر

اخذ من شارب حلال

او قلم اظافير

اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق المحلوق راسه شش يعني اذا حلق حلال راس محرم يجب على المحلوق الدم عندنا لحصول الارتفاق الكامل وعند الشافعي رحمه الله اذا لم يكن بامره فلا شئ عليه وفي السكون وجهان هم واما الحالق فتلزمه الصدقة في مسئلتنا شش يعني فيما اذا كان المحرم حلق المحرم في الوجهين شش اي فيما اذا كان الحالق بامر المحلوق او بغير امره هم وقال الشافعي رحمه الله لا شئ عليه شش اي الحالق وبه قال مالك واحمد رحمهما الله هم على هذا الخلاف شش اي بيننا وبين الشافعي رحمه الله هم اذا حلق المحرم راس الحلال شش فعندنا تجب الصدقة على الحالق وعند الشافعي لا شئ عليه هم له شش اي للشافعي رحمه الله هم ان معنى الارتفاق لا تحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب شش بكسر الجيم اي الموجب للدم هو الارتفاق ولا يحصل الارتفاق للشخص بحلق شعر غيره دم ولنا ان ازالة ما يتموه من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان شش اي لاستحقاق ما يتموه من الاذى الامان بمنزلة بيان الحرم قال السغناقي رحمه الله هذا يقتضي ان الحلال اذا حلق راس حلال في المحرم ان يجب على الحالق الجزاء كما في قطع نبات الحرم ولكن ما وجدت روايته لهم بل وجدت روايته انه لا يجب شئ قيل لا يقتضي لان شعر الحلال في الحرم لا يصير هم بمنزلة نبات الحرم شش وانما يصير بالاحرام فلا يلزمه هذا هم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره شش اي بين حلق شعر نفسه وبين حلق شعر غيره لان الاذى يزول في الصورتين هم الا ان كمال الجناية في شعره شش هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لم لم يفترق الحال بين الصورتين ينبغي ان يجب عليه الدم في حلق شعر غيره فاجاب بان كمال الجناية في حلق شعر نفسه لوجود العين وازالة الاذى والارتفاق الكامل ولهذا يجب الدم بخلاف شعر غيره قلت فان حلقه الارتفاق الكامل من الراحة والزينة للحالق بل لنوع ارتفاق بان بدر مع الداري ينفقه فلهذا وجبت الصدقة لقصور الجناية هم وان اخذ من شارب حلال شش وفي بعض النسخ فان حلق من شارب حلال وكذا في نسخة الاترازي قال وهذه من مسائل الجامع الصغير وقد نص في شرحه فخر الاسلام البزدوي عن محمد عن يعقوب عن محمد عن ابي حنيفة في المحرم باخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره قال يطعم شيئا الى آخره قد قال المصنف بلفظ احد تبعا للفظ محمد رحمه الله هم او قلم شش بالتشديد قال الاترازي رحمه الله ان التفضيل لا تاثير له في الفعل كما في حول وطوف واما في الفاعل كما في موت الابل واما في المفعول كما في غلقت الابواب والمختص فيه من قبيل الثالث انتهى قلت ليس التعليل ههنا بمعنى ما ذكره لا عن معاني هذه الكلمة وانما فعل بالتشديد ههنا للتعدية كما في قولك فرحته ولقول ابن الحاجب ان فعل بالتشديد يجيئ للتعدية ثم ذكر القال المذكور هم اظافيره شش جمع اظفار وهو جمع ظفر وهو من جمع القلة

الطعام في الحديث حيث قال اطعم مساكينهم وعند محمد رحمه الله لا تجزيه لان الصدقة تبنى عن التمليك شش اى الصدقة المذكورة في قوله تعالى اوصدقة تبنى على التمليك م وهو المذكور شش في الآية المذكورة وانما ذكر الضمير بالنظر الى الخبر كما في قوله تعالى الا طعام لا الصدقة قال عز وجل اوا طعام عشرة مساكين قبل لا تدل الصدقة على التمليك وقال عليه الصلوة والسلام نفقة الرجل على اهله صدقة ولا تمليك ههنا فانما هو الاباحة ✣ ✣ ✣

م فصل شش اى هذا فصل مهم فصل نون وهما وصل لا ينون لان الاعراب لا يكون الا بالترك م وان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه شش يعني سوى الغسل وانما قال امراته وان كان الحكم في غير امراته كذلك الا ان نظر فرج الاجنبية حرام ولا يظن بالمسلم ارتكاب الحرام فراعى الادب وقال امراته وارا د بالفرج موضع البكارة ولا يمكن النظر اليها الا اذا كان بكيتا اما النظر الى ظاهر الفرج فليس بشئ كذا في الكافي م لان المحرم عليه هو الجماع ولم يوجد شش لان الجماع هو قضاء الشهوة على سبيل الاجتماع صورة ومعنى اما الصورة فهو الايلاج واما معنى فهو الانزال ولم يوجد ذلك م فصار كما لو تفكر فامنى شش فانه لا يجب عليه شئ وكذا لو اطال النظر او تكرر منه وعن عطا لو اطال النظر فامنى لفسد حجه ولو دفع فعليه بدنة عند الحسن البصري والحج من قابل وهو قول مالك رحمه الله وفي المغني لو نظر فصرف بصره فعليه شاة عند احمد رحمه الله وان كرر فعليه بدنة وحجة تامة عند الائمة الثلاثة وقال الاوزاعي رحمه الله الانزال فيما دون الفرج يفسد الحج وقال عبد الله بن الحسن اذا لمس فانزل بطل حجه م وان قبل اولمس بشهوة فعليه دم شش سواء انزل اولم ينزل على رواية الاصل كما ذكرهم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى شش انما ذكر لفظ الجامع الصغير لانه شرط الانزال حيث قال فامنى اى انزل ولم يشترط القدوري ذلك كما اشترط في الاصل حيث قال والمس والتقبيل من شهوة والجماع فيما دون الفرج انزل او لم ينزل لم يفسد الاحرام ولكنه يوجب الدم م ولا فرق بينهما اذا نزل اولم ينزل ذكره في الاصل شش اى ذكر محمد رحمه الله الفرق بين الانزال وعدم الانزال في المس والتقبيل من شهوة في الاصل وهو في المبسوط وذكر في شرح الطحاوي والكرخي كما في الاصل وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله يحرم اللمس بشهوة والقبلة والمباشرة فيما دون الفرج بشهوة ولا يفسد بذلك حجه انزل اولم ينزل ولا تجب بدونه فدية الحلق ولما اللمس والقبلة بغير شهوة فلا يحرم ولا شئ عليه بلا خلاف وغلط الامام الحرمين والعراقي فيه حيث اعتبره بنقض الوضوء في الحرمة م وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج شش اى تجب الشاة ولا يفسد به الاحرام انزل اولم ينزل الجماع فيما دون الفرج هو الادخال بين الفخذ والسرة فان الفرج يراد به القبل والدبر هم وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد احرامه

وعند محمد رح لا تجزيه لان الصدقة تبنى عن التمليك وهو المذكور **فصل**

فان نظر الى فرج امراته بشهوة فامنى لا شئ عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة فامنى ولا فرق بينهما اذا انزل اولم ينزل ذكره في الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رح انه يفسد احرامه

بن نعيم او زيد بن نعيم سيل الوشيعة ان جلا من خدام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك وقال صاحب الجوهري النسفي هو ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا الازدي قال سألت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامرأة من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما الا الافاضة وقع عليها فسألت ابن عمر فقال ليجعا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله يريقان دما اي اي يريق كل واحد منهما دما مم وكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني بكذا نقل الحكم المذكور قبله فمن جامع قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج في قابل والهدي وقال علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل فعرا حتى يقضيا حجهما وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف ش وبه قال مالك واحمد هم والحجة عليه ش اي على الشافعي رحمه الله هم اطلاق مارويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام يريقان دما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشيء فتناول الشاة لانه متيقن فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كامل فجزيه وعن عطا يفسد حجه ويستغفر الله تعالى وعن سعيد بن جبير في روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شيء عليه فيستغفر الله تعالى هم ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله حقا هم ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية ش الفائتة بالقضاء حتى معنى الجناية بكون الجماع قبل الوقوف لاعتضادهم فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف ش اي بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات هم لانه لا اقتضاء عليه ش فتجب البدنة فتغلظ الجناية وعدم حقها لعدم القضاء هم سوى بين السبيلين ش اي سوى القدوري رحمه الله بين السبيلين القبل والدبر في فساد الحج بالجماع هم وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منهما ش اي من السبيلين هم وقيل ش اي من الرجل والمرأة هم لا يفسد ش اي الحج هم لتقاصر معنى الوطي ش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب هم وكان عنه ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله هم روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامع فيما دون الفرج فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة الثانية انه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب الكفارة في رمضان وجعلها كالجماع في الفرج هم وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع هم ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه ش اي الزوجين ما افسداه بالجماع هم خلافا لمالك رحمه الله اخرجا من بيتهما

وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رفاوقال الشافعي رح يجب بدنة اعتبارا بالجامع بعد الوقوف وفي الحجة عليه اطلاق ما رويناه ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية فيكتفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في غير القبل منهما وقيل لا يفسد لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان وليس عليهما ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح اذا خرجا من بيتهما

فی جمیع ذلک اذا انزل واعتبر بالصوم ولنا ان فساد الحج یتعلق بالجماع و لیس کل ما یفسده یتعلق بالجماع بسائر المحظورات وهذا لیس بجماع مقصود فلا یتعلق به ما یتعلق بالجماع الا ان فیه معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلک محظور الاحرام فیلزمه الدم مخلاف الصوم لان المحرم فیه قضاء الشهوة ولا یحصل بدون الانزال فیما دون الفرج واحد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعلیه شاة ویمضی

فی الحج کما یمضی من لم یفسد ولا اصل فیه ما روی ان رسول الله علیه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال یرقیان دما ویمضیان فی حجتهما وعلیهما الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود فی المراسیل حدثنا یحیی الوشیحی حدثنا معاویة بن سلام عن یحیی بن کثیر انبا فایز

فی جمیع ذلک ش ذلک اشارة الی اللمس بشهوة والتقبیل بشهوة والجماع فیما دون الفرج یعنی یفسد احرامه عند الشافعی رحمه الله فهذه الصور الثلاث اذا وجد الانزال وهو معنی قولهم اذا انزل واعتبره بالصوم ش فان الصوم انما یفسد بهذه الاشیاء اذا انزل لانه مواقعة معنی وقال السروجی ولا اصل له یعنی نسبته هذه الروایة الی الشافعی غیر صحیحة لان احرامه لا یفسد فی شئ من ذلک بمن الذی تقدم انما قال ذلک عقیب نقله ما ذکرناه الآن من شرح المهذب وفی متن المغنی لاصحابنا لمس امرأته بشهوة قبل الوقوف فامنی فسد حجه وکذا اذا لم ینزل فی روایة وهو شاذ ضعیف وفی النافع یعنی بالفساد والنقصان الفاحش لا البطلان وقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان الحج لا یفسد الا بالجماع هم ولنا ان فساد الحج متعلق بالجماع ش ای علی وجه التغلیظ هم ولهذا لا یفسد بسائر المحظورات ش ای لتعلق فساد الحج بالجماع لا یفسد الحج بسائر ممنوعات الاحرام من قبیل التقبیل ولبس المخیط واستعمال الطیب ونحوها هم وهذا ش ای اللمس والتقبیل بلا انزال هم لیس بجماع مقصود ش لان الجماع المقصود هو الایلاج هم فلا یتعلق به ما یتعلق بالجماع ش المقصود من الفساد هم الا انه فیه ش ای فی اللمس والتقبیل هم معنی الاستمتاع والارتفاق بالمرأة ش ای الانتفاع بها هم وذلک محظور الاحرام فیلزمه الدم ش لما تقدم ان ما دون الجماع ملحقة به فیلزمه الدم ای ذبح الشاة هم بخلاف الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعی رحمه الله بالصوم تقدیره هو قولهم لان المحرم فیه ش ای فی الصوم هم قضاء الشهوة ولا یحصل بدون الانزال فیما دون الفرج ش ای الاستمتاع بین الفخذین لا الیدین لانه یحصل فیه قضاء الشهوة بدون الانزال وقال القدوری فی شرح مختصر الکرخی لو طی فی الموضع المکروه او لا یفسد الحج فی احدی الروایتین عن ابی حنیفة رحمه الله لانه وطی فی موضع لا یتعلق وجوب المهر بالوطی فلا یتعلق به فساد الحج کالوطی فیما دون الفرج ویفسد الحج فی الروایة الاخری لانه وطی یوجب الاغتسال من غیر انزال فصار کالوطی فی الفرج وهی قولهما هم فان جامع فی احد السبیلین قبل الوقوف بعرفة فسد حجه ش وفسد حج المرأة ایضا سواء کانت مطاوعة او مکرهة هم وعلیه شاة ویمضی فی الحج کما یمضی من لم یفسد حجه ش وکذا علیها ویجزی شرک بقرة جزور وقال الشافعی ومالک واحمد علیه بدنة علی ما یجئ الآن فی الجامع الصغیر لتغیر غلیوبة الحشفة وکذلک لو ادخلت ذکر حمار او ذکر مقطوع فسد حجها بالاجماع ولو ادخل ذکره بخرقة ثم اولجه ان وجد حرارة الفرج واللذة یفسد والا فلا وبه قال الشافعی رحمه الله فی قول وفی اصح قوله یفسد به مطلقا سواء وجد حرارة الفرج واللذة او لا هم والاصل فیه ما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال یرقیان دما ویمضیان فی حجتهما وعلیهما الحج من قابل ش هذا رواه ابو داود فی المراسیل حدثنا یحیی الوشیحی حدثنا معاویة بن سلام عن یحیی بن کثیر انبا فایز

بن نعيم او زيد بن نعيم سيل الوشيعة ان رجلا من خدام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك وقال صاحب الجوهري النسفي من ابن البيهقي انه يزيد بلا شك وروى احمد بن حنبل رحمه الله حدثنا اسمعيل بن ايوب عن غيلان بن جرير انه سمع عليا الازدي قال سألت ابن عمر رضي الله عنه عن رجل وامرأة من عمان اقبلا حاجين فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما الا الافاضة وقع عليها فسألت ابن عمر فقال ليجيا عاما قابلا قوله وهما محرمان الواو فيه للحال قوله بريقان وماى اى بريق كل واحد منهما دما هم وبهذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ش يعني بهذا نقل الحكم المذكور قبله فمن جامع قبل الوقوف عن جماعة من الصحابة روى مالك في الموطا انه بلغه ان عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب وابا هريرة رضي الله عنهم سئلوا عن رجل اصاب اهله وهو محرم بالحج فقالوا ينقذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج في قابل والهدي وقال علي رضي الله عنه فاذا اهلا بالحج من عام قابل فحجا حتى يقضيا حجهما هم وقال الشافعي يجب بدنة اعتبارا بالجماع بعد الوقوف ش وبه قال مالك واحمد هم والحجة عليه ش اي على الشافعي رحمه الله هم اطلاق مارويناه ش هو قوله عليه الصلوة والسلام بريقان وما وذكر الدم مطلقا ولم يقيده بشيء فتناول الشاة لانه يتقيض فان قلت المطلق ينصرف الى الكامل وهو البدنة قلت ينصرف الى الكامل في الماهية مع حصول التيقن به والشاة كامل فتجزيه وعن عطا يفسد حجه ويتفرقان وعن سعيد بن جبير اربع روايات الاولى شاة والثانية بقرة والثالثة يفسد حجه الرابعة لا شيء عليه فيستغفر الله تعالى هم ولان القضاء لما وجب عليه ش اي على هذا المجامع وهذه الجملة معترضة بين لما وجوابه وهو قوله حقا هم ولا يجب الا لاستدراك الصلاة خف معنى الجناية ش الفائتة بالقضاء حتى معنى الجناية يكون الجماع قبل الوقوف كالجماع بعده فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف ش اي بخلاف الجماع بعد الوقوف بعرفات هم لانه لا قضاء عليه ش فتجب البدنة فتغلظ الجناية وعدم حقها لعدم القضاء هم ثم سوى بين السبيلين ش اي سوى القدوري رحمه الله بين السبيلين القبل والدبر في فساد الحج بالجماع هم وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منها ش اي من السبيلين هم وقيل ش اي من الرجل والمرأة هم لا يفسد ش اي الحج هم لتقاصر معنى الوطء ش حتى لا يجب الحد عنده وقد مر الكلام فيه عن قريب هم وكان عنه ش اي عن ابي حنيفة رحمه الله هم روايتان ش الاولى انه لا يفسد حجه قال في شرح الطحاوي لو جامعها في الدبر فعلى قياس قول ابي حنيفة لا يفسد حجه وعمرته كما قال في الخزانة الثانية انه يفسد روى الكرخي عنه انه تجب الكفارة في رمضان وجعلها كالجماع في الفرج هم وليس عليه ش اي على هذا الرجل الذي جامع هم ان يفارق امرأته في قضاء ما افساده ش اي الزوجين بما افساده بالجماع هم عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتيهما

وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنة اعتبارا بالوجامع بعد الوقوف وبقولنا يجب عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء لما وجب ولا يجب الا لاستدراك الصلاة خف معنا الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة رحمه الله ان في غير القبل منها وقيل لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان وليس عليهما ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رحمه الله اذا خرجا من بيتيهما

شش يعني اذا اراد قضاء الحج الفاسد بالجماع من عام قابل يفترقان عند مالك من حين خروجهما من بيتهما قال ههنا وفي شرح الوجيز وتتمتهم ان قول مالك رحمه الله نفيترقان اذا احرما كما هو مذهب فروحيتمل ان يكون عنه روايتان وقال السروجي رحمه الله وما ذكر عن مالك لا اصل له قلت فيه ما فيه لانه لم يطلع على كتب المالكية كلها وذكر في المبسوط وغيره ان المكان في هذا موضع زفرهم ولزفر افا احرما شش اي وخلافا لزفر فان عنده نفيترقان اذا احرما هم وللشافعي شش اي وخلافا للشافعي رحمه الله هم اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه شش فعنده نفيترقان اذا اتيا المكان الذي جامعا فيه وبه قال احمد وذكر ابن المنذر قول احمد مع زفر وبقول الشافعي قال اسحق وفي المحيط والمبسوط والاسبيجابي يستحب الافتراق عند خوف المعاودة وقال مسند الافتراق مستحب كقول الشافعي خلافا للحنابلة قال ولو كان واجبا لوجب به دم كسائر واجبات الحج وقال النووي يستحب وفي القديم يجب فان قلت روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا يفترقان قلت قولهم حجة قلت انما يكون حجة اذا انتشر من العصر ولم يوجد الخلاف وقد روي عن الحسن وعطا مثل قولنا وهما قدر ادركا عصر الصحابة فيكون خلافا معتبرا فلا ينعقد الاجماع هم شش اي للشافعي رحمه الله وقيل لمالك الاول اولى لانه اقرب وفي بعض النسخ لهم اي لزفر ومالك والشافعي وهو الاصح لانه ذكره دليلا هو واقع لا قولهم هم انهما شش اي ان الزوجين هم يتذاكران ذلك شش اي الجماع الذي وقع في المكان الذي اتياه هم فيقعان في المواقعة شش اي في المجامعة هم فيفترقان شش حتى لا يقعا فيما وقعا اولا هم ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام شش لقيام النكاح والافتراق ليس بشرط في الاداء فلا يكون شرطا في القضاء هم الا بالوقاع شش اي الجماع وهو متعلق بقوله قبل الاحرام هم ولا بعده شش اي ولا بعد الاحرام هم لانهما يتذكران بالمتهما من المشقة الشديدة شش وهي السفرة الثانية للقضاء هم بسبب لذة يسيرة شش وهو الجماع الذي يقتضي في ساعة هم فيزدادان بها تحيرا فلا معنى للافتراق شش فلا يقبل الامر به هم ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما اذا جامع قبل الرمي شش فان عنده اذا جامع قبل الرمي يفسد حجه والمراد بالرمي رمي جمرة العقبة وبعد الرمي لا يفسد لانه عنده محل وبه قال مالك واحمد رحمهما الله هم لقوله عليه الصلوة والسلام شش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من وقف بعرفة فقد تم حجه شش هذا دليل لنا وليس للشافعي اخرج احمد واصحاب السنن وابن جبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن يعمر شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفات واتاه ناس من اهل نجد فقالوا يا رسول الله كيف الحج قال عرفة من جاء قبل الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه لفظ احمد وفي رواية لابي داود من ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فقد

ولزفر رح اذا احرما والشافعي رح اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه له انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان تحيرا فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رح فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه

ادرك الحج وفي رواية للدارقطني والبيهقي الحج عرفة هم وانما يجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما هذا جواب عما يقال اذا لم يفسد الحج بالجماع بعد الوقوف لكونه اثر النقصان فكان ينبغي ان لا يجب شيء بعد تمامه لان الجناية فلا تقتضي جزاء وتقدير الجواب ان وجوب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنه وهو ما رواه مالك في الموطأ عن ابن الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل واقع وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان يخير بدنة هم اولانه ش اي اولان الجماع هم اعني على النوع الارتفاقي فتتغلظ موجبه ش بفتح الجيم لوجوب التطابق بين الموجب بمقتضى الحكم وقال الاكمل قيل انما ذكر بكلمة او ليكون اثرا بن عباس هذا غير مشهور فاتى بها ليكون متمسكا باحدهما قال وفيه نظر لان المطلوب اثبات الوجوب وهو ثبت بخبر الواحد لا يتوقف على الاشتهار انتهى قلت ان لم يتوقف على الاشتهار يتوقف على صحة طريقه فاذا اشتهر ثبت صحة الفرض فضلا عن ثبوت الواجب هم وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية واكتفى بالشاة ش وفي المنتقى وان جامع بعد الحلق هكذا وقع في عامة النسخ وفي بعض النسخ قبل الحلق فان كانت الرواية قبل الحلق فلانه محرم بعد الوقوف وان كانت الرواية بعد الحلق فلانه محرم في حق النساء وفي المسعودي ان جامع قبل الحلق بعد الوقوف قبل الطواف لم يفسد حجه وعليه بدنة وان جامع بعده فعليه شاة مع البدنة هم ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ش يعني لكمالها هم ويقضيها وعليه شاة ش ومن جامع بعدما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته ش وكذا بعد السعي قبل الحلق لبقاء احرام العمرة ذكره في المحيط ووجوب الشاة بالوطء في العمرة قول عطاء والثوري واسحاق وابن المنذر واجمعوا على انه لو وطئ قبل الطواف فسدت عمرته فان وطئ قبل الحلق فعليه دم وهو قول ابن عباس والثوري واختاره ابن المنذر وقال احمد وابو ثور وعليه هدي قال مالك والشافعي عليه بدنة هم وقال الشافعي يفسد في الوجهين ش اي تفسد عمرته سواء كان الجماع قبل اربعة اشواط او لا هم وعليه بدنة اعتبارا بالحج ش اي قياسا على الحج هم اذ هي ش اي العمرة هم فرض عنده ش اي عند الشافعي رحمه الله هم كالحج ش اي كفرضية الحج هم ولنا انها ش اي ان العمرة هم سنة فكانت اخف رتبة عنه ش اي عن الحج هم فتجب الشاة فيها ش اي في العمرة هم والبدنة ش اي تجب البدنة هم في الحج اظهارا للتفاوت ش بينهما والدليل على سنية العمرة ما رواه جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك هم ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا ش اي في حق افساد الحج والاحرام لا في حق الاثم وبه قال مالك والشافعي في القديم واختاره المزني وفي الجديد لا يفسد بالنسيان الا ان يعلم وفيه هم عليه وذكر المصنف خلافه

وانما يجب البدنة بقول ابن عباس رضي الله عنهما لكونه اعلى الانواع الارتفاقية فتتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المخيط وما اشبهه فخفت الجناية فاكتفى بالشاة

ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة ومن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته

وقال الشافعي لا تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت اخف رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت

ومن جامع ناسيا كان كمن جامع متعمدا

بقوله م وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج ش ولم يبين انه قوله الجديد ولا ذكر الا ان العلم فيه م عليه م وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة ش يعني ان جماعهما قبل الوقوف بعرفات يفسد الحج عندنا خلافا للشافعي وكذا الخلاف في غير النائمة بالتحريم وقال ابو هريرة رحمه الله من اصحاب الشافعي لا خلاف بالفساد في المكرهة لان اكراه الرجل على الوطء ممتنع م ونقول ش اي الشافعي لقولهم الخطر منعدم بهذه العوارض ش اي بالنسيان والنوم والاكراه م فلم تقع الفعل جناية ش فلا يفسد م ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا ش هو الارتفاق بالجماع والفساد متعلق به بعين الجماع م وهذا ش اي هذا الارتفاق المخصوص م لا ينعدم بهذه العوارض ش لارادة ان اثر هذه العوارض في انعدام الاثم لا في انعدام اصل الفعل ولهذا يلزم الاغتسال مع وجود هذه العوارض تثبت به حرمة المصاهرة ويستوي فيه الصغير والكبير والعاقل والمجنون كذا في المبسوط والنوم لا ينافي الجماع الا ترى ان النائم يحتلم ويمكن ان تصل اللذة اليه ولم يعلم والحج ليس في معنى الصوم ش هذا جواب عن اعتبار الشافعي رحمه الله الحج بالصوم وتقديره ان يقال قياس الحج على الصوم غير صحيح م لان حالات الاحرام ش اي هيأته م مذكرة بمنزلة حالات الصلوة ش وهي الانتقال من القيام الى الركوع ومن الركوع الى السجود ومن السجود الى القعود وعلى غير ذلك من الهيات م بخلاف الصوم ش لانه امر مبطن لا يطلع عليه احد وليس عند الصائم ايضا ما يذكره في غالب الاوقات ✤

م فصل ش اي هذا فصل في مسائل فصله عن المسائل التي قبله فلاجل المغايرة بينهما ذكر لفظ فصل م ومن طاف طواف القدوم محدثا ش اي حال كونه محدثا م فعليه صدقة ش كل موضع وجبت فيه صدقة فهي نصف صاع من. او صاع من شعير او صاع من تمر الا ما يجب بقتل جرادة او قمل او بازالة شعرات قليلة من رأسه وعضو من اعضائه فان فيه يتصدق بما شاء م وقال الشافعي لا يعتد به ش اي لا يعتد بطواف المحدث ولا ينجبر بالدم ونحوه م لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم م الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق ش هذا الحديث تقدم في باب الاحرام والمصنف استدل به هنا للشافعي رحمه الله على ان الطهارة شرط لصحة الطواف ولقوله قال مالك واحمد قوله اباح فيه النطق بالاجماع اي الكلام م فتكون الطهارة من شرطه ش اي من شرط الطواف فلا يصح بدونها كالصلوة م ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم يكن فرضا ش وجه الاستدلال ان الله تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير الطهارة فلم يكن فرضا وبه التشبيه في انه صلوة كما لا حقيقة فهو اقتضاء ولا عموم للمقتضى عندنا فثبت كونه صلوة في حق تعلق الجواز والبيت كما في الصلوة واما الاستثناء فدل كلام مبتدأ كانه قال ولكن اباح فيه الكلام لازالة اشكال الحرمة الا ترى انه اباح فيه المشي والانحراف عن البيت بخلاف الصلوة مع ان يحيى بن معين ضعف الحديث وقال انه منقطع

وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الخطر منعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فتكون الطهارة من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن

م ثم قيل هي سنة ش القائل بان الطهارة في الطواف سنة ابن شجاع م والاصح انها واجبة ش وهو قول ابي بكر الرازي م لانه يجب بتركها الجابر ش فلو لم تكن الطهارة واجبة لما وجب الجابر بتركها م ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب ش اي وجوب الطهارة م فاذا شرع في هذا الطواف ش اي طواف القدوم هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال لما كان اصل هذا الطواف سنة وتركه لا يوجب شيئا على ما ذكر في شرح الطحاوي او لا يوجب صدقة على ما ذكر في الايضاح ينبغي ان لا يجب في المحدث شيء لانه يؤدي الى التسوية بين تركه وبين الاتيان به محدثا فاجاب بقوله فاذا شرع في هذا الطواف م وهو سنة ش اي الحال انه سنة م يصير واجبا بالشروع ش فاذا وجب بالشروع الملزم فيلزمه م ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا ش اي لاجل الاظهار م لدنو رتبته ش اي لقرب رتبة طواف القدوم م عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة ش وههنا سؤالان الاول ان دخول النقص بترك الطهارة على تقدير كونها سنة في حيز النزاع فلا يوجد في الدليل والجواب ان ترك السنة يوجب نقصا ويجبر بالكفارة الا ترى ان من افاض من عرفات قبل الامام وجب عليه دم وما ذاك الا لانه ترك سنة الدفع الثاني انه منقوض بالصلوة النافلة فانها اذا دخلها النقص تنجبر بسجدتي السهو ولم يظهر دنو رتبة النفل عن رتبة الفرض فيها فليكن ههنا ايضا كذلك والجواب ان الشارع جعل الجابر في الصلوة نوعا واحدا فلا يصار الى غيره وفي الحج جعله متنوعا قد يكون بالدم وقد يكون بالبدنة وقد يكون بالصدقة فامكن المصير الى ما يتبين منه رتبة النفل عن الفرض وهذا كله على رواية القدوري التي اختارها المصنف واما على ما ذكره الطحاوي وشيخ الاسلام انه اذا طاف طواف التحية محدثا فلا شيء عليه لانه لو تركه اصلا لم يجب عليه شيء فكذا اذا اتى به محدثا فلا يحتاج الى شيء من هذه الكلمات م وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ش اي المذكور في طواف القدوم وروي الحكم في كل طواف هو تطوع وعن بعض مشايخ العراق يلزمه الدم م ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن ش لان طواف الزيارة ركن م وكان ش اي النقص م افحش من الاول ش اي من النقص الذي يدخل في الواجب م فيجبر بالدم ش لان الدم على حسب الموجب م وان كان ش في حال كونه م جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ش هذا غريب عن ابن عباس رضي الله عنهما م ولان الجنابة اغلظ من الحدث ش وهو الجنابة م فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت ش بين الجنابتين م وكذا اذا طاف اكثره ش اي اكثر طواف الزيارة م جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم الكل ش اي تركا وتحصيلا ففي مبسوط شيخ الاسلام اذا كان للاكثر حكم الكل في الحج لان الشرع اقام مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا وصيانة او تخفيفا بيانه انه عليه الصلوة والسلام قال من وقف بعرفة فقد تم حجه وكذا لا يفسد بالجماع بعد الرمي بالاجماع ولو حلق اكثر الراس كان محللا ولما كان هذا الامر على هذا الوجه اليسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة للحج عن الفوات لما ان الطواف احد سببي التحلل كالحلق

ثم قيل هي سنة والاصح انها واجبة لانه يجب بتركها الجابر ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف

طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم الكل

هم والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة شش وجه ذلك ان فيه تحصيل الخير جاهلا من وجه وكان افضل هم والاصح عليه شش بناء على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة يعتد به والا لزم الدم على قول ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير فاذا كان معتدا به بنقصان ما قد اعاده لم تبق الا شبهة النقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا يوجب شيأ هم وفي بعض النسخ شش اي وفي بعض نسخ القدوري قال الكاكي اي نسخ المبسوط وما ذكرناه هو الصحيح وعليه ان يعيده شش اي الطواف وهو يدل على وجوب الاعادة والنسخة التي فيها الافضل ان يعيد الطواف بكذا يدل على الاستحباب لا الوجوب فهذه على ما اذا كان الطواف مع الحدث وذلك تحمل على ما اذا كان مع الجنابة لان النقص في الحدث يشير الى في الجنابة هم والاصح انه يومي بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لنقص النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف شش اي في الحال انه وقد طاف هم محدثا لا ذبح عليه شش وقال الاترازي رحمه الله هذا سهو من صاحب الهداية رحمه الله لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عن ابي حنيفة رحمه الله فكيف لا يكون عليه الذبح اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر قد حصل تاخير النسك عن وقته على ان الرواية في كتب من فقه منه بخلاف ذلك وبهذا صرح في شرح الطحاوي رحمه الله اذا اعاد طواف الزيارة بعد ايام النحر يجب عليه الدم لتاخير سواء كان اعادته لسبب الحدث او لسبب الجنابة انتهى قلت تحمل انه مشى هذا على مذهب الصاحبين فلا وجه لنسبته صاحب الهداية الى السهو هم وان اعاده لبعد ايام النحر شش وحصل ما قبله فلا يحتاج الى جوابهم لان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان شش اي بسبب التاخير لا حقيقة التاخير لانه اداه لكن بالحدث فيكون تاخيرا بطريق التهمة لان النقصان عدم من وجه او بعض العدم كذا في الكافي هم وان اعاده وقد طاف جنبا شش اي في الحال انه قد طاف جنبا هم عليه ان يعيد لان النقص كثير فيصير بالاعادة مستدركا كله شش اي تداركا كاملا فاخذ من المصلحة هم ويعود باحرام جديد شش لكن هذا اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد هم وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له شش ولان فيه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا هم الا ان الافضل هو العود شش استثناء من قوله وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه يعني لكن الافضل ان يعود لان استدراك الشيء بجنسه وهو الطواف اولى من استدراكه بغير جنسه وهو الصدقة هم ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

وقد فضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه في بعض النسخ وعليه ان يعيد ولا يصح انه يؤمن بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا لنقص النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاف محدثا لا دم عليه وان عاد بعد ايام النحر كان بعد الاعادة لا تبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طاف جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رح بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيصير بالاعادة مستدركا كله ثم يعود باحرام جديد لكن هذا اذا جاوز الميقات اما اذا لم يجاوزه فلا حاجة الى احرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له ولان فيه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ايضا الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طاف محدثا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف

هم معنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا ش كلمة ان وصلة بما قبلها اى وان كان طواف الصدر واجبا هم ولا بد من اظهار التفاوت ش بين القرض والواجب يعني اذا طاف طواف الزيارة اقل اكثره محدثا تجب الشاة فينبغي ان تلزم الصدقة اذا طاف طواف الصدر اقل اكثره محدثا اظهارا للتفاوت والا تلزم التسوية بين الفرض والواجب فلا يجوز هم وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تجب الشاة ش اى فيما اذا طاف طواف الصدر محدثا وهو رواية الكرخي هم الا ان الاول اصح ش اى وجوب الصدقة اصح وهو رواية القدوري هم ولو طافه ش اى طواف الصدر هم جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو ش اى طواف الصدر هم دون طواف الزيارة فيكفي بالشاة ش اى اذا اداى من طواف الزيارة فيجب في طواف الزيارة جنبا بدنة لبعير او بقرة فيجزيه الشاة في طواف الصدر جنبا لان لا يلزم التسوية بين الفرض والواجب هم ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها ش اى شوطا او شوطين هم فعليه شاة ش وقال الشافعي يلزمه فعل ما ترك ولا يتحلل حتى يفعله كذا في شرح الاقطع ومذهب الشافعي واحمد ومالك عدد السبع شوط حتى لو ترك طوفة واحدة او خطوة لم يجزه ولا يتحلل من احرامه لان تقدير الطواف بالعدد السبع ثابت بالنصوص المتواترة فكان كالمنصوص في القرآن وما يقدر شرعا بقدر لا يكون لما دون ذلك القدر وحكم ذلك القدر كما في الحدود واعداد الركعات فانه لا يقوم الاكثر فيها مقام الكل وكذا في الطواف والشاة الى دليلنا بقوله هم لان النقصان تبرك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فتلزمه شاة ش انما كان كذلك لجانب الوجود راجح وافعال الحج متجانسة يقبل بعضها الفصل عن بعض ولهذا اذا اتى ببعض الاشواط ثم استغفل بعمل آخر ثم اتى بالباقي جاز بخلاف الصلوة فان افعالها ليست بمتجانسة وليس بعضها يقبل الفصل عن بعض لانه اذا افسد جزأ فيها يفسد الجميع فلم يجز اقامة الاكثر مقام الكل ولما ثبت التجانس وقبول الفصل في الطواف بحيث لم تعلق صحة المودى بصحة الباقي اقيم الاكثر مقام الكل فلو رجع الى اهله اجزاه لان لا يعود ويبعث شاة كما بينا ش اشار به الى قوله لان النقصان تبرك الاقل يسير وقيل يرجع الى قوله لانه حق معنى النقصان وفيه نفع للفقراء هم ومن ترك اربعة اشواط ش اى من طواف الزيارة هم بقي محرما ابدا حتى يطوفها ش اى في حق النساء لانه حل له كل شيء سوى النساء بالحلق وانما بقي في حق النساء هم لان المتروك اكثر فصار كان لم يطف اصلا ش فلا يجزيه الدم هم ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه ش او ترك اربعة اشواط من طواف الصدر هم فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه ش اى او ترك

بعنى النقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه تجب الشاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير وهو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر منه

الا كثر من الواجب هم ودام بمكة يوم بلا عادة اقامة للواجب في وقته شس اي في مطلق الزمان هو طواف الصدر لانه ليس بموقت بايام ولهذا لا يجب شيء بالتاخير عنها بالاتفاق ولا يوجب عليه لانه تلافى الفائت هم ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه لصدقة شس لان الاصل انما يجب في ترك كله دم يجب في اقله صدقة كما في الرمي المراد بعد ان يجب لكل شوط نصف صاع من بر هم ومن طاف طواف الواجب شس وفي بعض النسخ ومن طاف الطواف الواجب هم في جوف الحجر شس اي الحطيم هم فان كان بمكة اعادة شس اي اعاد الطواف هم لان الطواف من وراء الحطيم واجب على ما قدمناه شس اراد به قوله عليه الصلوة والسلام الحطيم من البيت وعند الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم الطواف من جوف الحجر لا يعتد به هم والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فمادام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاده على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى شس بالفاء اي تدارك هم ما هو المتروك شس وهو الطواف بالحطيم هم وهو ان ياخذ شس انما ذكر الضمير الراجع الى الاعادة بالنظر الى الخبر هم عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات شس وعند الائمة الثلاثة تفسيره ان سور الحائط فيطوف حول الحطيم خاصة لان الحائط ليس من الحطيم هكذا ذكره القدوري والنووي وغيره من الشافعية وفي المغني لا يجزي الطواف عند الحنابلة الا اخراج الحائط لانه عليه الصلوة والسلام لما فعله قلنا فعله لابدال على الكيفية هم فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء شس قال الكاكي يحتمل الجنابة قلت لا يعمل لهذا الاحتمال لان المراد به الحدث الاصغر بدليل هم وطواف الصدر في آخر ايام التشريق شس حال كونه هم ظاهرا فعليه دم شس اي دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث هم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه شس لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم وهذا يوجب بالاعادة مادام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب التي شرعت فبطلت مثيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر هم وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني شس وهو اذا طاف طواف الزيارة جنبا هم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

ومادام بمكة يوم بلا عادة اقامة للواجب في وقته ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد ادخل نقصانا في طوافه فمادام بمكة اعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع ان اعاده على الحجر خاصة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلا تجزيه الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في آخر ايام التشريق ظاهرا فعليه دم واحد وتجزيه شاة لنقصان الحدث هم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الطواف مع الجنابة في حكم العدم وهذا يوجب بالاعادة مادام بمكة وجوبا لا استحبابا ولما كان في حكم العدم وجب نقل طواف الصدر اليه لان العزيمة في ابتداء الاحرام حصلت للافعال على الترتيب التي شرعت فبطلت مثيته على خلاف ذلك الترتيب فانتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فيصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر هم وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني وهو اذا طاف طواف الزيارة جنبا ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة فيصير تاركا لطواف الصدر

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم ترك طواف الصدر بالاتفاق شس بين ابي حنيفة وصاحبيه وتاخير الآخر شس وهو طواف الزيارة هم على الخلاف شس بين ابي حنيفة وصاحبيه فانه يجب دمان عنده ودم واحد عندهما الا انه يومر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يومر بعد الرجوع على ما بيناش اى عند قوله ترك طواف الصدر اوارتبعة اشواط فعليه شاة الى قوله ومادام بمكة يومر بالاعادة هم ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحلق شس اى حلق او قصر هم فمادام بمكة يعيدهما شس اى يعيد الطواف والسعى جميعا هـ ولاشئ عليه شس بعد الاعادة وهم اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعى شس اى واما اعادة السعى بين الصفا والمروة هم فلانه شس اى فلان السعى هم تبع للطواف فاذا اعادهما فلا شئ عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن شس وهو الطواف والسعى هم اذا النقصان يسير وليس عليه فى السعى شئ شس قال الكاكى رحمه الله قوله وليس عليه معطوف على قوله فعليه دم لترك الطهارة وهذا جواب سوال وهو ان يقال لما قام الدم مقام الطواف عند الرجوع الى اهله صار كانه اعاد الطواف ولو اعاده لا يجب عليه اعادة السعى ولما لم يعد السعى وجب الدم كما اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى على رواية التمرتاشى وقاضى خان وغيرهما فاجاب عن السوال فى الفوائد الظهيرية فقال انما لزمه دم لعدم اعادة السعى لان بالاعادة ارتفع المودى فبقى السعى قبل الطواف فلا يقع الاعتداد فيلزم الدم بخلاف ما اذا لم يعد الطواف لانه وارتفع الدم حيث لا يرتفع المودى هم لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى شس اى لاشئ عليه هم فى الصحيح شس من الرواية واختاره بما ذكره فى جامع التمرتاشى وقاضى خان وغيرهما انه لو اعاد الطواف ولم يعد السعى كان عليه دم واختار المصنف وشمس الائمة السرخسى والمجبوبى ان لا شئ عليه لان الطهارة ليست بشرط لاسعى وانما كانت شرطا للطواف لاختصاصه بالبيت واعتباره بالصلوة من وجه لما جاء فى الحديث وانما الشرط فى السعى ان ياتى به على اثر طواف معتد به وطواف المحدث معتد به الا ترى انه تحلل به هم ومن ترك السعى بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام لان السعى من الواجبات عندنا شس وعند الشافعى ركن وعندنا واجب هم فيلزم بتركه دم ودون الفساد شس لان كل نسك ليس بركن فالدم يقوم مقامه كالرمى قوله ودون الفساد احترازا عن قول مالك واحمد فان السعى ركن عندهما فيلزم الفساد بتركه هم ومن افاض قبل الامام شس اى قبل غروب الشمس قال الاترازى انما قدر بقبل غروب الشمس لانه اذا غربت الشمس وابطا الامام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الامام لان وقت الدفع قد دخل واذا تاخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها وبه صرح فى شرح مختصر الكرخى ودفع قبل الامام هم من عرفات فعليه دم

مؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم ترك طواف الصدر بالاتفاق وتاخير الآخر على الخلاف الا انه يومر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يومر بعد الرجوع على ما بيناش اى عند قوله ترك طواف الصدر اوارتبعة اشواط فعليه شاة الى قوله ومادام بمكة يومر بالاعادة هم ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحلق فمادام بمكة يعيدهما ولا شئ عليه اعاد الطواف فقط فيه النقص فيه بسبب الحدث واما السعى فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شئ عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة فيه ولا يومر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن فيه اذا النقصان يسير وليس عليه فى السعى شئ لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى لا شئ عليه هم فى الصحيح من الرواية ومن ترك السعى بين الصفا والمروة فعليه دم وحجته تام كان السعى من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا شئ علیہ لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزم بترک الاطمانینۃ شئ ای الاطمانینۃ الی جزء من اللیل وہذا المذکور ہو احد قولی الشافعی رحمہ اللہ وفی قولہ الآخر یجب الدم کقولنا وبہ قال احمد ومالک ان لم یجمع بین اللیل والنہار فی الوقوف لانکون مدرکا لہ اذا ادرک النہار کذا ذکرہ الکاکی عنہ والجمع بین اللیل والنہار لیس بشرط عندہ بل یکفی جزء من اللیل لا النہار وقال السروجی لم یقل مالک رحمہ اللہ باشتراط الوقوف فی شئ من النہار وانما رکن الوقوف عندہ وقوف لحظۃ من اللیل دون النہار وعند غیرہ من الفقہاء الرکن منہ فی جزء من لیل او نہار ہم ولنا ان الاستدامۃ الی غروب الشمس واجب لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام شش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم فاوقعوا بعد غروب الشمس شش ہذا حدیث غریب وذکر الاترازی رحمہ اللہ ہذا الحدیث ولم یذکر من حالہ شیأ وامر بالدفع فی الافاضۃ من عرفات وکان ینبغی ان یستدل فی ہذا بما فی حدیث جابر الطویل رحمہ اللہ فلم یزل علیہ الصلوٰۃ والسلام واقفا حتی غربت الشمس وروی ابوداؤد والترمذی وابن ماجۃ عن علی بن ابی طالب رضہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام افاض منہا حین غربت الشمس ورواہ نسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجمعوا علی انہ افاض من عرفات بعد غروب الشمس فعلم ان الاستدامۃ فی الوقوف الی جزء من اللیل واجبۃ فلزمہ بترکہ دم وہو معنی قولہم فیجب بترک الدم شش قیل اذا وقف لیلا ولم یقف بالنہار لایلزمہ شئ بالاتفاق فاولی ان لا یلزمہ شئ اذا وقف نہارا ولم یقف لیلا لان الوقوف بالنہار اصل وباللیل تبع واجیب بان الوقوف المعتد بہ رکنا بان الوقوف بالنہار او باللیل الا ان الواجب ہو الوقوف بجزء من اللیل لا محالۃ ثم اذا وقف بالنہار دون جزء من اللیل اتی بالرکن دون الواجب فلزمہ دم واذا وقف باللیل دون النہار لم یجب علیہ شئ لان الجزء الاول من وقوفہ اعتبر رکنا والجزء الثانی اعتبر واجبا فلما اتی بالرکن والواجب لم یلزمہ شئ ہم بخلاف ما اذا وقف لیلا الا ان استدامۃ الوقوف علی من وقف نہارا لا لیلا ش ای بالاجماع وہذا متصل بقولہ ولنا ان الاستدامۃ الی غروب الشمس واجبۃ قیل قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام من وقف بعرفۃ لیلا او نہارا فقد ادرک الحج یقتضی ان لا تکون الاستدامۃ شرطا لا فی اللیل ولا فی النہار فکیف جعلتم شرطا فی النہار دون اللیل واجیب بترک ظاہر الحدیث فی حق النہار بقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فاوقعوا بعد غروب الشمس فبقی اللیل علی ظاہرہ ہذا ورد الاکمل فی شرحہ واعجبنی منہ کیف یجب بہذا الجواب الا ان الحدیث الصحیح کیف یترک ظاہرہ بحدیث لا یعرف دلالۃ اصلہ عند المحدثین ہم فان عاد الی عرفۃ بعد غروب الشمس لا یسقط عنہ الدم فی ظاہر الروایۃ لان المتروک لا یصیر مستدرکا ش احترز بظاہر الروایۃ عما روی ابن شجاع عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعن ابی یوسف رحمہ اللہ فی منا سکہ انہ یسقط لانہ استدرک ما فاتہ فان الواجب علیہ الافاضۃ بعد غروب الشمس وقد اتی بہ

وقال الشافعی رحمہ اللہ لا شئ علیہ لان الرکن اصل الوقوف فلا یلزم بترک الاطمانینۃ الی جزء من اللیل ولنا ان الاستدامۃ الی غروب الشمس واجب لقولہ علیہ السلام فاوقعوا بعد غروب الشمس فیجب بترکہ الدم بخلاف ما اذا وقف لیلا لان استدامۃ الوقوف علی من وقف نہارا لا لیلا فان عاد الی عرفۃ بعد غروب الشمس لا یسقط عنہ الدم فی ظاہر الروایۃ لان المتروک لا یصیر مستدرکا

فيسقط عنه الدم وبه قال الشافعي واحمد رحمهما الله وفي شرح القدوري وهو الصحيح م واختلفوا ش اي العلماء الثلاثة وزفر م فيما اذا عاد قبل غروب الشمس ش فعند زفر رحمه الله لا يسقط وعند الثلاثة يسقط وبه قال الشافعي واحمد م ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه ش اي لان الوقوف بمزدلفة م من الواجبات ش عندنا وعند الشافعي رحمه الله نفس الوقوف سنة والمبيت بمزدلفة واجب واستثنى من هذا من جاء ورمى ليلا عن علة او ضعف او خاف الزحام فلا شئ عليه وقد مرت المسئلة م ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها ش وهي الايام الثلاثة آخرها اخر ايام التشريق م فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد ش يعني في ترك السبعين حصاة كلها م لان الجنس متحد ش اي جنس المتروك واحد وفي قول الشافعي رحمه الله يجب عليه دمان لما ان رمي يوم النحر منفرد بنفسه ورمي ايام التشريق شئ واحد والاصح انه يجب اربعة وما ذكره في شرح الوجيز م كما في الحلق ش اي في حلق الرأس فان حلق ربعه في غير اوانه يوجب الدم ثم حلق جميعه لا يوجب الا دما واحدا كذا في المبسوط م والترك ش اي ترك الرمي م انما تحقق بغروب الشمس ش من ايام التشريق م من آخر ايام الرمي ش وهو اليوم الرابع م لانه ش اي لان الرمي م لم يعرف قربة الا فيها ش اي في هذه الايام يعني معنى القربة غير معقول فيه وانما عرفناه قربة لا بفعله عليه الصلوة والسلام في هذه الايام فلا يكون قربة في غيرها كما لا يكون قربة في اراقة الدم في غير ايام النحر م وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ش يعني على الترتيب وبه قال الشافعي رحمه الله في قول وفي قول يسقط رمي كل يوم بمضي ايامه فات عن وقته م ثم تاخيرها ش اي تاخير الجمرات م عنه ش اي عن ايامها م يجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ش اي لابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان عندهما لا دم عليه م وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه نسك تام ش قيل انه مخير في اليوم الثالث بين النفر وبين الاقامة تمضي اي كونه مسقطا عافيكيف يجب بترك الدم واجيب بان التخيير قبل طلوع الفجر من يوم الرابع فاما بعد طلوعه وجب عليه الاقامة ويجب بترك الدم كالتطوع اذا ترك بعد الشروع م ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث من يوم واحد فعليه الصدقة ش يعني اذا ترك من يوم واحد لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد وهو معنى قوله م لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل ش وهو سبع حصيات فتجب صدقة لكل حصاة نصف صاع من بر م الا ان يكون المتروك اكثر من النصف ش هذا استثناء من قوله قوله عليه الصلوة والسلام فعليه الصدقة يعني اذا ترك اكثر من الجمار الثلاث فان رمى ثمان حصيات وترك ثلاث عشرة حصاة م فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر ش منها م وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة ش يوم النحر من حيث الرمي انما قيد

واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لو وقف قربة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه لانه ترك كل وظيفة

بقولہ رمیا احترازا عن الوارد علیہ ذالم یقل کذلک بان یقال کیف قلت ان رمی جمرۃ العقبۃ کل وظیفتہم ہذا الیوم ش الذبح والحلق والطواف الی ما من وظائف ہذا الیوم فلما قال رمیا ش خرجت الاشیاء المذکورۃ ہم وکذا اذا ترک الاکثر منہا ش ای یجب علیہ الدم ایضا اذا ترک الاکثر من جمرۃ العقبۃ ہم وان ترک منہا حصاۃ او حصاتین او ثلثا ش ای ثلاث حصیات ہم تصدق لکل حصاۃ نصف صاع الا ان یبلغ دما ش استثناء من قولہ تصدق لکل حصاۃ نصف صاع یعنی اذا بلغ قیمتہ ما تصدق لکل حصاۃ قیمۃ الدم ہم فینقص ما شاء ش یعنی ینقص من الدم ما شاء حتی لا تلزمہ التسویۃ بین الاقل والاکثر ہم لان المتروک ہو الاقل فتکفیہ الصدقۃ ومن آخر الحلق حتی مضت ایام النحر فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وکذا اذا آخر طواف الزیارۃ وقالا لا شیء علیہ فی الوجہین ش ای فی تاخیر الحلق وتاخیر طواف الزیارۃ والاصل فی ہذا ان تاخیر النسک ہل یوجب الدم ام لا فعند ابی حنیفۃ یوجب وعندہما لا ہم وکذا الخلاف ش ای بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ ہم فی تاخیر الرمی ش بان آخر رمی جمرۃ العقبۃ من الیوم الاول الی الثانی وکذا اذا اخر رمی الجمار من الیوم الثانی او الثالث الی الرابع ہم وفی تقدیم نسک علی نسک ش ای وکذا الخلاف بینہم فی تقدیم نسک علی نسک ہم کالحلق قبل الرمی ونحر القارن قبل الرمی والحلق قبل الذبح ش بیانہ حلق المفرد بالحج او القارن او المتمتع قبل الرمی وذبح القارن او المتمتع قبل الرمی والذبح بخلاف ما اذا ذبح المفرد قبل الرمی او حلق قبل الذبح حیث لا یجب علیہ شیء لان النسک لا تتحقق فی حقہ لان المفرد یذبح ان احب ولا یجب علیہ واعلم انہ یفعل فی یوم النحر اربعۃ اشیاء الرمی والنحر والحلق والطواف وہذا الترتیب احب ام لا اختلف العلماء فیہ فقال ابو حنیفۃ والشافعی رحمہما اللہ فی روایۃ ومالک واحمد رحمہما اللہ واجب وعلی قول آخر للشافعی رحمہ اللہ مستحب اما لو قدم الحلق علی النحر جاز ولا یجب شیء عندہ قولا واحدا وکذا عندہما ولو قدمہ علی الرمی لزمہ دم عند الشافعی وعند مالک وقال احمد لو قدم کل واحد علی الآخر ساہیا او جاہلا لا شیء علیہ ان کان عامدا ففی وجوب الدم روایتان وعند ابی حنیفۃ التقدیم والتاخیر یوجب الدم ساہیا او جاہلا وبہ قال زفر ومالک وعند ابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ لا شیء فی التقدیم والتاخیر وانما یجب فی حق قول القارن قبل الذبح دم باعتبار الحلق فی اوانہ جنایۃ علی احرامہ لا باعتبار التقدیم والتاخیر وقولہما اصح قولی الشافعی ہم لہما ش ای لابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ دم ان فات یستدرک بالقضاء ش ای بالاتفاق ہم ولا یجب مع القضاء شیء آخر ولہ ش ای لابی حنیفۃ رحمہ اللہ ہم حدیث ابن مسعود رحمہ اللہ قال من قدم نسکا علی نسک فعلیہ دم ش ہکذا ہو الغالب فی النسخ ابن مسعود وفی بعضہا ابن عباس رحمہ اللہ وہو الاصح رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا سلام بن مطیع ابو الاحوص عن ابراہیم بن مہاجر عن مجاہد عن ابن عباس قال من قدم نسکا فی حجہ او اخرہ فلیہدی لذلک دما وقال الشیخ فی الامام وابراہیم مہاجر ضعیف

هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك لا كثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص ما شاء لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة ومن آخر الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا آخر طواف الزيارة وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تاخير الرمي وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رض انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم

فاخرج عن سعيد بن جبير وابراهيم النخعي وجابر بن زيد الى التسعا نحو ذلك هم وان التاخير عن المكان ش كالتجاوز عن الميقات بغير احرام هم يجب الدم بالاجماع فيما هو موقت بالمكان كالاحرام ش فانه موقت بميقات هم وكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان ش قوله لان التاخير جواب عن قولها يعني القياس كما قالا ان لا يجب شئ مع القضاء الا اذا تركناه استدلالا بتاخير الاحرام من الميقات والقياس ترك بدلالة النص كذا في المبسوط فان قلت معهما ايضا قياس على سائر ما يستدرك من العبادات بالنص فكان قياسا في خير التعارض قلت ان قياسا يرجح بالاحتياط فان فيه الخروج عن العهدة بيقين فان قلت ثبت في الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص رض انه صلى الله عليه وسلم وقف للناس بمنى يسالونه فجاء رجل وقال نحرت قبل الرمي فقال عليه الصلوة والسلام افعل ولا حرج فيما سئل عليه السلام ان من قدم او اخر لانه قال افعل ولا حرج وهذا دليل واضح على ان لا شئ في التقديم والتاخير قلت انه متروك الظاهر لانه لا يدل على القضاء ايضا ويجوز ان يكون المسائل مفروضا وتقديم النحر على الرمي لا يوجب عليه شيئا وفي المستصفى كان هذا في ابتداء الاسلام حين لم تستقر افعال المناسك دل عليه انه عليه الصلوة والسلام سئل في ذلك الوقت سعيت قبل ان تطوف فقال افعل ولا حرج وذلك لا يجوز بالاجماع واليوم لا يفتى بمثله ولان نفي الحرج لا يقتضي انتفاء الكفارة كما لو تطيب او حلق من بعد دم وان حلق في ايام النحر في غير الحرم عليه دم ش يعني ان حلق الحاج لا للتحلل في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه دم ولم يذكره في هذه المسئلة خلافا لابي يوسف في الجامع الصغير فلاجل هذا قال بعض الشارحين يجب عليه الدم في هذه المسئلة باتفاق وقال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير الاصح انه على الاختلاف يعني لا شئ عليه عند ابي يوسف كما لا شئ عليه عنده اذا حلق المعتمر خارج الحرم خلافا لهما واثبت الخلاف في المنظومة والمختلف في الحج والعمرة جميعا وهذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة رحمه الله يوقت بالزمان دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ومحمد واذا حلق خارج الحرم في ايام النحر يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن تحليل في هذه الصور بالاتفاق هم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ش لتاخيره عن مكانه كما يلزمه الدم بتاخيره عن وقته هم وقال ابو يوسف رحمه الله لا شئ عليه قال ذكر في الجامع الصغير ش اي قال المصنف رحمه الله ذكر اي محمد رحمه الله قول ابي يوسف رحمه الله في الجامع الصغير هم في المعتمر انه لا شئ عليه وفي الجامع ش اذا حلق خارج الحرم هم وقيل هو بالاتفاق ش اي قيل وجوب الدم في الحج بالاتفاق اذا حلق خارج الحرم ولا خلاف فيه لابي يوسف هم لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم ش فيكره بلزمه الجبر والاصح انه على الخلاف ش عندهما يجب الدم وعند ابي يوسف رح

ولان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير على الزمان فيما هو موقت بالزمان

فان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا شئ عليه قال رض ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف رح في المعتمر ولم يذكره في الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف

لایجب م ہو یقول شش ای ابو یوسف یقول م الحلق غیر مختص بالحرم لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ احصروا بالحدیبیۃ وحلقوا فی غیر الحرم شش ہذا الحدیث اخرجہ البخاری ومسلم عن المسور بن مخرمۃ ومروان بن الحکم قال خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الحدیبیۃ فی بضع عشرۃ مائۃ من الصحابۃ الحدیث وفیہ فامرہم بالحلق فحلقوا فی الحدیبیۃ وہی خارج الحرم والحدیبیۃ تصغیر حدبا اسم موضع قریب من مکۃ م ولہما شش ای لابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ م لان الحلق لما جعل محللا شش بکسر اللام م صار کالسلام فی آخر الصلوۃ وانہ شش محلل مع ہذا ہو واجب ولہذا لو ترکہ ساہیا یجب سجود السہو فانہ من واجباتہا شش ای فان السلام من واجبات الصلوۃ م وان کان محللا شش م اصل بما قبلہ م فاذا صار نسکا اختص بالحرم کالذبح وبعض الحدیبیۃ من الحرم شش ہذا جواب عن تمسک ابی یوسف رحمہ اللہ بالحدیبیۃ المذکورۃ م قال الشافعی رحمہ اللہ فی الاظہر م فلعلہم حلقوا فیہ شش ای فی الحرم الذی ہو من الحدیبیۃ م فالحاصل ان الحلق موقت بالزمان والمکان شش عند ابی حنیفۃ وعند ابی یوسف لا یتوقف بہما وعند محمد رحمہ اللہ یتوقت بالمکان دون الزمان وعند زفر رحمہ اللہ یتوقت بالزمان دون المکان قد مر الکلام فیہ آنفا م وہذا الخلاف المذکور فی التوقیت فی حق التضمین بالدم اما لا یتوقف فی حق التحلل شش بالزمان والمکان ان الکلام فی وجوب الدم عند من یقول بالتوقیت یجب الدم تبرکہم بالاتفاق شش لکونہ معتادا بہ بالاتفاق م والتقصیر والحلق فی العمرۃ غیر موقت بالزمان بالاجماع شش لنفل العمرۃ حیث لا یتوقف بالزمان فان قلت فی ایام النحر مکروہۃ فکانت موقتۃ قلت کراہتہا فیہا لیست من حیث نہا موقتۃ بہ بل باعتبار انہ مشغول بافعال الحج فیہا فلو احتجم فیہا ربما اخل شیء من افعال الحج فکرہت لذلک م لان اصل العمرۃ لا توقت شش ای بالزمان م اصل العمرۃ الطواف والسعی فلا یتوقت بالزمان بالاجماع م بخلاف المکان لانہ موقت بہ شش ای بخلاف مکان العمرۃ فان اصلہا موقت بہ ہو الحرم فکذا یتوقت ما یترتب علیہ وہو الحلق والتقصیر حتی لو حلق خارج الحرم للعمرۃ فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ کما فی الحج وعند ابی یوسف رحمہ اللہ لا شیء علیہ کذا فی المبسوط م فان لم یقصر حتی رجع وقصر لا شیء علیہ فی قولہم جمیعا شش وفی اکثر النسخ قال فان لم یقصر ای قال محمد فی الجامع الصغیر م فان لم یحلق المعتمر حتی عاد الی الحرم فلا شیء علیہ فی قول ابی حنیفۃ وصاحبیہ جمیعا لانہ بدل المترک فی مکانہ م معناہ شش ای قال محمد رحمہ اللہ فی الجامع الصغیر معنی حکم المسئلۃ م اذا خرج المعتمر ثم عاد شش ذکر العود والحالۃ ہذہ من غیر اصل الجامع الصغیر م لانہ شش ای لان المعتمر الذی اتی بہ شش ای بالتقصیر اذا حلق م فی مکانہ فلا یلزمہ ضمانہ وان حلق القارن قبل ان یذبح فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ ودم بالحلق شش ای بسبب الحلق م فی غیر اوانہ لان اوانہ بعد الذبح ودم بتاخیر الذبح شش

ہو یقول الحلق غیر مختص بالحرم لان النبی علیہ السلام واصحابہ احصروا بالحدیبیۃ وحلقوا فی غیر الحرم ولہما ان الحلق لما جعل محللا صار کالسلام فی آخر الصلوۃ فانہ من واجباتہا وان کان محللا فاذا صار نسکا اختص بالحرم کالذبح وبعض الحدیبیۃ من الحرم فلعلہم حلقوا فالحاصل ان الحلق یتوقت بالزمان والمکان عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ فی التوقیت فی حق التضمین بالدم اما لا یتوقت فی حق التحلل بالاتفاق والتقصیر والحلق فی العمرۃ غیر موقت بالزمان بالاجماع کان اصل العمرۃ لا یتوقت بہ بخلاف المکان لانہ موقت بہ قال فان لم یقصر حتی رجع وقصر فلا علیہ دم عندہم جمیعا معناہ اذا خرج المعتمر ثم عاد لانہ الی بیتہ فی مکانہ فلا یلزمہ ضمانہ فلو حلق القارن قبل ان یذبح فعلیہ دم عند ابی حنیفۃ ودم بالحلق فی غیر اوانہ لان اوانہ بعد الذبح ودم بتاخیر الذبح

بسبب تاخير الذبح هم عن الحلق وعندهما شئ اى وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله دم يجب عليه دم واحد وهو الاول شئ وهو دم القران لانه الواجب اولا بحكم القران لكن لفظه يوهم انه اراد بالدم الواجب بالحلق فى غير اوانه هم ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما بينا شئ وفى بعض النسخ على ما قلنا واشار به الى ما قال قبيل هذا انما خات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شئ آخر وقال الاكمل رحمه الله على هذا التقرير المسئلة على اصل رواية الجامع الصغير فان محمدا رحمه الله قال فيه فى القارن حلق قبل ان يذبح فعليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعنى على قول ابى حنيفة رحمه الله وعلى هذا ما ذكره المصنف رحمه الله غير مطابق له لانه قال ودم الحلق فى غير اوانه لانه بعد الذبح ودم تاخير الذبح عن الحلق وهذا كما ترى يشير الى انهما دما جناية ولم يذكر دم القران وقال وعندهما عليه دم واحد وهو الاول يعنى الذى يجب بالحلق من غير رواية لانه لم يذكر اولا الا سوا ولم يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطابقته فهو متقاصر لقوله قبل هذا وقالا لا شئ عليه فى الوجهين جميعا الى ان قال والحلق قبل الذبح على هذا كان الحق ان يقول فعليه دمان عند ابى حنيفة رحمه الله دم القران ودم تاخير الذبح فكانه سهو وقع منه او من الكاتب ولا يجب فى السهو على الانسان انتهى قلت هذا الذى ذكره او جه من قول الاترازى وقد حط صاحب الهداية لانه جعل الدمين ههنا جميعا للجناية وجعل فى باب القران احدهما للنسك والآخر للجناية انتهى قلت يحتمل ان يكون المصنف ذكر ههنا عادة بعض المشائخ وهو ان دم القران واجب اجماعا ودم آخر بسبب الجناية على الاحرام لان الحلق لا يجوز الا بعد الذبح وهذا واجب ايضا اجماعا ودم آخر عند ابى حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الحلق فان قيل على ما ذكره محمد رحمه الله ان يجب عليه ثلاثة دماء الا ان جناية القارن مضمونة بالدمين قيل له انما يجب على المفرد فيه دم فعلى القارن دمان ولو قدم المفرد الحلق على الذبح لم يجب عليه شئ فلا يضاعف على القارن ✣ ✣ ✣

فصل شئ اى هذا فصل فلا يعرب الا بهذا التقدير وهذا الفصل فى بيان الجناية على الصيد ولما كان هذا نوعا خاصا من انواع الجنايات ذكره فى فصل على حدة هم اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية شئ صيد البر كله حرام على المحرم سواء كان مملوكا او مباحا سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم لعموم هم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما فى معناها فلا شئ بقتلها وكذا اذا قتل الصيد دابا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شئ بخلاف الجمل اذا صال فقتله حيث تجب عليه قيمته وعن ابى يوسف والشافعى لا يضمن واذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح ودابا عن نفسه فلا شئ عليه بالاجماع قوله وطعامه اى ما يطعم منه كالملح قوله متاعا لكم نصب على انه مفعول له اى تمتعا لكم لكونه طريا وللسارة بين ودونه قديدا قوله ما دمتم حرما اى بحرمين هم وصيد البر ما يكون توالده ومثواه فى البر شئ اى مقامه وهو اسم مكان من ثوى يثوى ثواء وثويا اذا اقام والمعتبر المتوالد لانه الاصل وفى البدائع الطيور

عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا

فصل

اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه البر

كلها من صيد البر وما توالده في البر ومأواه في البحر من صيد البر وما يتوالد في البحر ومأواه في البر كالضفدع من صيد البر هم وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء ش ولا فرق بين حيوان البحر الملح وبين الأنهار والعيون ثم الحيوان الذي يعيش في الماء على ثلاثة أنواع أحدها ما لا يعيش إلا في الماء وهو السمك وهذا لا خلاف في جواز أكله قال الكرماني رحمه الله في مناسكه الذي يرخص للمحرم من صيد البحر السمك خاصة لأنه هو الصيد الحلال عندنا ولأنا أخذنا ما سواه وكذا في خزانة الأكمل والثاني ما يعيش في الماء وغيره إلا أنه أكثر ماداه كالسرطان والسلحفاة البحرية والضفدع لا شيء فيها وعن عطاء فيها الجزاء والثالث ما تكون إقامته في البر ومعاشه وكسبه في الماء كالطيور ففيها الجزاء وقال الشافعي على ما ذكره النووي صيد البحر ما لا يعيش إلا في البحر وما يعيش فيهما حرام كالمتولد من مأكول وغيره والطيور المائية التي تعرض في الماء وتخرج منه محرمة وقال مالك رحمه الله عليه في قتل طير الماء الجزاء لم والصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة ش قيد بالممتنع احترازا عن الدجاج والبط الأهلي وقيد بالمتوحش في أصل الخلقة ليدخل الحمام المسرول ويخرج البعير المتوحش فإنه لا يدخل في حكم الصيد ولا ثبت له لأنه عارض إلا في حق الزكوة للضرورة وأما البط الذي يطير في الهواء جنس آخر وهو من جملة الطيور كذا في الإيضاح وقال مالك رحمه الله الجزاء في المتأنس كالحمام المسرول والطيب لخروجه من الامتناع هم واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهم الكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحية والعقرب ش روى البخاري ومسلم عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والحداة وليس في هذه الرواية من الذئب ولا الحية وفي رواية لمسلم ذكر الخمسة ولهذا الذئب ففي رواية الدارقطني في سننه عن حجاج عن أرطاه عن وبرة بن عبد الرحمن قال سمعت ابن عمر يقول أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الذئب والفارة والحداة والغراب والحجاج لا يحتج به قوله واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه حقيقة الاستثناء لأنه لا تعتبر وإنما معناه بين رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم دخول الخمس الفواسق في الآية الكريمة المذكورة وما جاز قتل هذه الخمسة بالحديث خرجت عن حكم حرمة قتل الصيد استعار لفظ الاستثناء لوجود معناه وإن لم توجد صورة والخمس منصوب بلفظ استثنى والفواسق بالنصب أيضا صفته وهو جمع فاسقة وسميت فواسق لطريق الاستعارة لخبثهن وقيل لخروجهن عن الحرمة والفسق الخروج من الاستقامة ومنه قيل للعاصي فاسق لخروجه عما أمر به وقيل سميت فواسق لإرادة تحريم أكلها لقوله تعالى ولكم فسق بعد ما ذكر ما حرم من الميتة والدم وقيل لخروجهن عن السلامة منهن إلى الأذى وقيل لخروجهن عن الانتفاع بهن ثم تخصيص الخمس بالذكر لأنها فيما هو في معناهن الأترى إلى ما روى الحسن عن مسلم عن سعيد بن أبي قتادة

وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب

قال امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل الوزغ وسماه فويسقا وعن ام شريك رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام امر بقتل الاوزاغ رواه البخاري ومسلم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم السبع العادي والكلب العقور والفارة والعقرب والحداة والغراب رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن ورواه ابو داؤد ايضا فهذا فيه ستة والمذكور في الصحاح خمسة والذي ذكره المصنف ستة الاول الكلب العقور ذكر ابو عمران ابن عيينة قال الكلب العقور كل سبع يعقر ولم يخص به وعن ابي هريرة رحمه الله الكلب العقور الاسود وعن مالك رحمه الله هو كلما عقر الناس وعدا عليهم مثل الاسد والنمر والفهد واما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب وشبههما فلم يقتله المحرم وان قتله فداه وزعم النووي رحمه الله ان العلماء اتفقوا على جواز قتل الكلب العقور للمحرم والحلال في الحل والحرم واختلفوا في المراد به فقيل هو الكلب المعروف حكاه عياض عن ابي حنيفة والاوزاعي والحسن بن حي والخطابي الذئب وحمل زفر الكلب على الذئب وحده وفي المبسوط المراد من الكلب العقور الذئب وقيل الكلب والذئب واحد لان الكلب المعروف اهلي وليس بصيد ولا يدخل الاسد وان صح انه عليه الصلوة والسلام سماه كليبا لتضمنه البطال العذر قلت هذا قول ابن ندى الحصر والصحيح ما ذكرناه ان التنصيص على عدد لا ينافي ما زاد عليه وقد ذكرت في شرح الكنز عن ابي حنيفة رحمه الله الكلب العقور وغيره والمتأنس والمتوحش منه سواء وقال ابو المعالي جمع الكلب اكلب وكلاب وكليب وهو جمع غريب لا يكاد يوجد الا قليلا نحو عبد وعبيد وجمع الاكلب اكالب في المحكم ويقال في جمع كلاب كلابات واكالب كالحامل جماعة الكلاب والكلبة الانثى وجمعها كلبات جمع مكسر وفي المحيط والبدائع الكلب العقور شأنه الوثوب على الناس وتخريمهم ابتداء وهذا المعنى موجود في الاسد والنمر والفهد بل اشد فكان ورود النص في الكلب العقور قد ورد فيما ذكرناه ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السبع العادي في حديث الترمذي الذي ذكرناه الثاني من الستة الذئب وقد ذكرنا ما فيه من الكلام ولكن الظاهر انه هو الذئب غير الكلب وهو الذئب المسعود الثالث الحداة بكسر الحاء بعدها الدال المهملة بعدها همزة مفتوحة وجمعها حدأ مثل عنب وحدأ كذا في الدستور وقال الجوهري رحمه الله حداة وفي المطالع الحداة لا يقال فيها الا بكسر الحاء وقد جاء الحدا يعني بالفتح وهو جمع حداة وجاء الحديا على وزن الثريا ويجوز قتل الحداة سواء كان للمحرم او للحلال لانها تبتدي بالاذى وتخطف اللحم من ايدي الناس وروى عن مالك رحمه الله في الحداة والغراب انه لا يقتلهما المحرم الا ان يبتديا بالاذى والمشهور من مذهبه خلافه الرابع الغراب وقد ذكره المصنف على ما يجيء وقال غير الغراب الابقع الذي في ظهره وبطنه البياض والغراب الاورع والدرعي الاسود والاعصم الابيض الرجلين وروى المنع عن ذلك وقال مجاهد رح

یرمی الترات ولا یقتلہ وقال بہ قوم واحتجوا بحدیث ابی سعید الخدری رحمہ اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عم فقتل المحرم قال الحیۃ والعقرب والفویسقۃ ویرمی الغراب ولا یقتلہ الحدیث رواہ ابن ماجۃ وقال ابو عمر رضی اللہ عنہ لیس ہذا مما یحتج بہ علی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ الذی مر ذکرہ الخامس الحیۃ السادس العقرب وذکر ابو عمر عن حماد بن ابی سلیمان والحکم ان المحرم لا یقتل الحیۃ والعقرب رواہ عنہما شعبۃ قال وحجتہما انہما من ہوام الارض وقال القاضی لم یختلف فی قتل الحیۃ والعقرب وقال ابو عمر لا خلاف عن مالک رحمہ اللہ وجمہور العلماء فی قتل الحیۃ والعقرب فی الحل والحرم وکذلک الافاعی ولا شیٔ فی قتل الرتیلا وہام الاربعۃ والاربعین ص فانہا مبتدیات بالاذی ش ای فان الستۃ التی استثنا ہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لانہا مبتدیات بالاذی یعنی ان یؤذین ابتداء ومن غیر تعرض احد الیہن والمؤذی یقتل م والمراد بہ الغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ ش یعنی دون الغراب غراب الزرع والنفع وفی السروجی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بقتل الحیۃ فی الحل والحرم ابدت جوہرہا الحدیث حیۃ خانت آدم علیہ السلام فاوحلت ابلیس الحیۃ بین ایدیہا ولو کانت یرورہ لم تیرکہا رضوان خازن الجنۃ ان تدخلہ والفارۃ ابدت جوہرہا بان عمدت الی جبال سفینۃ نوح علیہ السلام فقطعتہا والغراب ابدی جوہرہ حیث بعثہ نوح علیہ السلام نبی اللہ علیہ السلام لیاتیہ بخبر الارض فترک امرہ واقبل علی جیفۃ والوزغۃ نفخت علی نار ابراہیم علیہ السلام من بین سائر الدواب خلفت م قال وان قتل المحرم ش وفی غالب النسخ قال واذا قتل ای قال القدوری رحمہ اللہ اذا قتل المحرم صیدا او دل علیہ ش ای علی الصید م من قتلہ ش بان قال فی مکان کذا صید فقتلہ المدلول علیہ م فعلیہ الجزاء ش ای فعلی الدال المحرم الجزاء سواء کان المدلول محرما او حلالا وسیجیٔ تفسیر الجزاء ان شاء اللہ تعالی م اما القتل فلقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ش ای احکم القتل وہو وجوب الجزاء م ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الآیۃ ش استدل علی حرمۃ قتل المحرم الصید بہاتین الآیتین الکریمتین احداہما قولہ تعالی یا ایہا الذین امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم وقد نہی اللہ تعالی عن قتل الصید فی حالۃ الاحرام والواو فی قولہ فانتم للحال ای وانتم محرمون والحرم جمع حرام یعنی محرم وقال النووی والعراقی جمع محرم لیس بصحیح من جہۃ الصناعۃ ووقع الاجماع علی تحریم قتل صید البر علی المحرم وتحریم اصطیادہ وکذا نقل النووی رحمہ اللہ الاجماع علیہ ویدل علیہ الآیۃ المذکورۃ والآیۃ الثانیۃ قولہ عز وجل ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ای فعلیہ جزاء یماثل المقتول من النعم الوحشی ومثل الحیوان قیمتہ لان المثل المطلق ہو المثل صورۃ ومعنی فاذا تعذر ذلک حمل علی المثل المعنوی وہو القیمۃ م نص علی ایجاب الجزاء ش ای نص عز وجل علی القاتل م واما الدلالۃ ش ای واما

فانہا مبتدیات بالاذی والمراد بہ الغراب الذی یاکل الجیف ہو المروی عن ابی یوسف رح

قال واذا قتل المحرم صیدا او دل علیہ من قتلہ فعلیہ الجزاء اما القتل فلقولہ تعالی لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتلہ منکم متعمدا فجزاء الآیۃ نص علی ایجاب الجزاء واما الدلالۃ

حكم دلالة المحرم غيره على قتل الصيد هم ففيها خلاف الشافعي رحمه الله ش ومالك رضي الله عنه والقسمة العقلية فيها اربعة اقسام اما ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او الدال حلالا والمدلول محرما او بالعكس من ذلك والاول ليس مما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما جزاء عندنا والشافعي رحمه الله لا شئ على الدال اصلا هم يقول ش اي الشافعي هم يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهت دلالة الحلال حلالا ش على صيد الحرم حيث لا يجب على الدال شئ لانه لا اتصال للدلالة بالمحل وهذا بخلاف المودع اذا دل سارقا على الوديعة التي تحت يده يجب عليه ضمانها لانه التزم حفظها باثبات يده عليها هم ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه ش حديث ابي قتادة هذا تقدم في اول باب الاحرام عند قوله ولا تقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه الحديث ابي قتادة ومر الكلام فيه هناك هم وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ش قال الكاكي رحمه الله هو عطاء بن ابي رباح تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما وقال مخرج الاحاديث هذا غريب وكانه ابن ابي رباح صرح به في المبسوط وغيره وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وقال الطحاوي رحمه الله هو مروي عن عدة من الصحابة ولم ير عنهم خلافه فكان اجماعا هم ولان الدلالة من محظورات الاحرام لانه تفويت الامن عن الصيد اذ هو ش كلمة اذ للتعليل والضمير يرجع الى الصيد هم امن ش من التعرض اليهم توحشه ش اي بسبب توحشه وصال الوحشة خلاف الامن وقال ابن الاثير والوحشة الخلوة ومنه يقال مكان وحش اذا كان خاليا لا ساكن فيه هم وتواريه ش عن اعين الناس وبالدلالة يزول ذلك هم فصار كالاتلاف ش اي صار الدلالة امنه كالاتلاف هم ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه ش اي بسبب ترك ما التزمه بعدم التعرض اليهم كالمودع ش اذا دل سارقا على الوديعة هم بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته ش فلا يلزمه شئ فان قلت كان ينبغي الجزاء على الحلال ايضا اذا دل لانه ملتزم ايضا لترك التعرض لصيد الحرم بالاسلام قلت الاسلام ليس بكاف في ايجاب الضمان بل التزام الامان بعقد خاص هو المعتبر ولهذا اذا دل الاجنبي بسرقة الوديعة انسانا لا يجب على الاجنبي ضمان وان كان الاسلام موجودا هم على ان فيه الجزاء ش اي فيما اذا دل الحلال على صيد الحرم الجزاء هم على ما روي عن ابي يوسف وزفر ش ذكره في مختصر الكرخي هم والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة ش اي وان يصدق المدلول الدال ليكون في معنى الاتلاف هم حتى لو كذبه ش اي حتى لو كذب المدلول الدال هم وصدق غيره ش اي غير الدال هم لا ضمان على المكذب

ففيها خلاف الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهت دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو امن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله وزفر والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب

شش بفتح الدال وفیہ اشارۃ الی ان الضمان علی ذلک الغیر ان کان محرما وہہنا شروط آخر لم یذکرہا ان تبصیل القتل بہذہ الدلالۃ لان مجرد الدلالۃ لا یوجب شیأ والثانی ان یبقی الدال محرما عند اخذہ المدلول لان فعلہ انما یقع جنایۃ اذا بقی محرما الی وقت الفعل والثالث ان یاخذہ المدلول قبل ان ینقلب فلو صدقہ ولم یقبلہ حتی انقلب ثم اخذہ بعد ذلک فقتلہ لم یکن علی الدال شئ لان ذلک بمنزلۃ خروج الاول ہم ولو کان الدال حلالا فی الحرم لم یکن علیہ شئ لما قلنا شش اشار الی قولہ لانہ لالتزام من جہتہم وسوار فی ذلک شش ای سوار فی الضمان ہم العامد والناسی شش سوار کانا قاتلین او دالین ولا خلاف للائمۃ الاربعۃ الا ما روی عن بعض اصحاب الشافعی رضی اللہ عنہ ان فی وجوب الضمان علی الناسی قولین وکذلک فی المحلی وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما لا شئ علی المحلی وبہ اخذ داؤد الاصبہانی وسالم والقاسم نظاہر قولہ تعالی ومن قتلہ منکم متعمدا وروی عن سعید بن جبیر واحمد کذلک وفی الخطار روایتان ہم لانہ شش ای لان الجزاء ہم ضمان یعتمد وجوبہ الاتلاف فاشبہ غرامات الاموال شش فان فی غرامات الاموال یستوی العامد والناسی کالکفارۃ بقتل المسلم لانہ تعالی حرم قتل الصید تعمدا بقولہ لا تقتلوا الصید وانتم حرم وتقییدہ فی الآیۃ بالعمد لیس لاخذ الجزاء بل للوعید المذکور فی آخر الآیۃ بقولہ لیذوق وبال امرہ ولیس قتل العمد دلیل علی نفی الحکم عما عداہ فجاز ان یثبت حکم النسیان بدلیل آخر وہو قولہ علیہ الصلوۃ والسلام الضبع صید وفیہ شاۃ من غیر فصل بین عمد ونسیان وعن الزہری رحمہ اللہ نزل الکتاب بالعمد ووردت السنۃ بالخطاء وہو مذہب عمر وعبد الرحمن ابن عوف رضی اللہ عنہم وسعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ ہم والمبتدی شش ہو الجانی اول مرۃ ہم والعائد شش ہو الجانی ثانیا الا ان یکون المراد بالعود بالقتل ہم سوار شش ای مستویان فی وجوب الضمان وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما الجزاء علی العائد وبہ قال داؤد وشرح ولکن یقال ازہب فینتقم اللہ منک نظاہر قولہ تعالی ومن عاد فینتقم اللہ منہ قلنا ان ضمان الاصابہ لا یختلف بالابتداء والعود بل جنایۃ العائد اشد والمراد من الآیۃ ومن عاد بعد العلم بالحرمۃ کما فی آیۃ الزنی ومن عاد فداء لذلک اصحاب النار ای ومن عاد الی المباشرۃ بعد العلم بالحرمۃ کذا فی مبسوط الاسبیجابی والکاکی ہم لان الموجب لا یختلف شش ای لان الموجب للضمان وہو الاتلاف لا یختلف بالابتداء والعود فیجب الجزاء فی الحالین کالصید المملوک ہم والجزاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رضی اللہ عنہما شش ہذا شروع فی تفسیر الجزاء وہو عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ہم ان یقوم الصید شش ای یقوم من حیث نفس الصید لا من حیث الصفۃ حتی لو قتل البازی المعلم فعلیہ قیمتہ غیر معلم لان کونہ معلما عارض لا مدخل لہ فی الصیدیۃ ہم فی المکان الذی قتل فیہ شش ای قتل فیہ ان کانت للصید

ولو کان الدال حلالا فی الحرم لم یکن علیہ شئ لما قلنا وسوار فی ذلک العامد والناسی لانہ ضمان یعتمد وجوبہ الاتلاف فاشبہ غرامات الاموال المبتدی والعائد سواء لان الموجب لا یختلف والجزاء عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ہ ان یقوم الصید فی المکان الذی قتل فیہ

قيمته فى ذلك المكان والا فيقوم فى اقرب الاماكن الذى له قيمة فيه وهو معنى قولهم او فى اقرب المواضع منه ش اى
من الموضع الذى قتل فيه هم اذا كان فى برش اى اذا كان القتل فى برية ثم قتل الصيد على ضربين محرم و
مباح فالمحرم قتله لغير سبب مبيحة فتيه الجزاء بالنص والمباح انواع احدها فى حالة الاضطرار فيباح بلا خلاف ويضمن
قيمته وجد بخيره او لم يجده كما اذا كان اكل مال الغير فى المخمصة وقال الاوزاعى لا ضمان فى حالة الضرورة والثانى اذا
صار عليه ولم يمكنه دفعه فلا شئ عليه وقال زفر رحمه الله عليه الجزاء كاجل الصائل ونقل ابو بكر من الحنابلة وجوب الجزاء
عن ابى حنيفة رحمه الله واخطأ فى نقل الثالث اذا خلص صيدا من سبع او شبكة فتلف بذلك فلا شئ عليه وبه قال
عطاء وهو رواية عن احمد وعنه انه يضمن وهو قول قتادة الرابع لو حفر بئرا للماء او تنور الطبخ فوقع فى ذلك صيد فلا جزاء
عليه ولو كان احتطابا الا اذا حفر للذئب او للاصطياد والذى شرع باباحته قتله فوقع فيه غيره فمات فلا جزاء عليه
لعدم التعدى وكذا لو ارسل كلبه على موذ فاخذ غيره لا يضمن ذكر ذلك الاسبيجابى هم فيقومه ذوا عدل ش
اى يقوم الصيد رجلان عدلان ممن لهم معرفة فى قيمة الصيد هم ثم هو مخير ش اى ثم القاتل مخير هم فى الفداء ش
وفى بعض النسخ فى الفدية هم ان شاء اشترى بها هديا وذبحه ش اى اشترى بها اى بالقيمة هديا وذبحه هم
ان بلغت هديا ش اى قيمته قيمته ما يهدى به هم وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به على كل
مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ش فان فعل هذا فهو بالخيار هم وان شاء صام ش مكانه
يوما كاملا وان شاء تصدق به لان صوم نصف النهار لا يجوز هم على ما نذكر ش فيما يأتى ان شاء الله تعالى هم وقال محمد
والشافعى رضى الله عنهما تجب فى الصيد النظير فيما له نظير ش اى يجب فى قتل الصيد مثله فيما له مثل من حيث القيمة
وبه قال مالك واحمد واكثر اهل العلم ثم فسر النظير بقوله هم ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة وفى الارنب عناق ش وهو
الانثى من اولاد المعز وفى خزانة الاكمل عناق او جدى وهو الذكر من اولاد المعز وهو دون الجذع هم وفى اليربوع
جفرة ش وقال الرافعى رحمه الله يجب ان يكون المراد ههنا بالجفرة ما دون العناق لان الارنب خير من اليربوع
فكيف يستوى فى موجبها قلت ذكرنا فى موجب الطير والحمام بايجاب الشاة فيهما وقال الاترازى رحمه الله اليربوع اسم
حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء وقال الجوهرى رحمه الله اليارفيه زائدة لانه ليس فى كلامهم
بعلول وارض مربعة ذات يرابيع والجفرة بفتح الجيم وسكون الفاء الانثى من اولاد المعز هم وفى النعامة بدنة وفى
حمار الوحش بقرة ش وكذا فى بقر الوحش بقرة وفى الثعلب الجزاء روى ذلك عن عطاء وقتادة ومالك والشافعى
واحمد رضى الله عنهم فى رواية الجزاء هو الشاة ولا شئ فيه عند الزهرى وعمرو بن دينار وابن ابى نجيح وابن المنذر

او فى اقرب المواضع منه لانكان
فى بر فيقومه ذوا عدل ثم هو
مخير فى الفداء ان شاء ابتاع
بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها
طعاما وتصدق على كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير وان شاء صام
على ما نذكر وقال محمد والشافعى رح
يجب فى الصيد النظير فيما له نظير
ففى الظبى شاة وفى الضبع شاة
وفى الارنب عناق وفى اليربوع
جفرة وفى النعامة
بدنة وفى الحمار الوحشى بقرة

وروى ابن القاسم عن مالك في الضب قيمته طعاما او صياما وفي رواية ابن وهب شاة واوجب ابن حبيب
في الدب الجزاء واوجب الرافعي الجزاء في ام حبين بضم الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة وروى الشافعي والبيهقي باسناد عن عثمان
بحلاب من المغنم بضم الحاء المهملة وتشديد اللام وهو الحمل اي الحرون وفي اسناده مطرف بن مازق وهو ضعيف جدا قال
يحيى بن معين هو كذاب واختلف الشافعية في حل اكل ام حبين وقال النووي الاصح حل اكلها ووجوب الجزاء فيها
وام حبين دابة على صورة الحرباء وعن عطاء في الضفدع شاة رواه عنه سعيد بن منصور وهو شذوذ لان الضفدع لا تشبه الشاة
لا في الصورة ولا في المعنى ولا في القيمة هم لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما تشبه المقتول صورة شش لان
من النعم بيان المثل هم لان النعم لا تكون لحاء والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة
والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيناه شش اراد به ما ذكره من قوله ففي الظبي شاة الى آخره والمراد من الصحابة جماعة
منهم على ما رواه الشافعي ومن جملة ما رواه البيهقي في سننه عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عطاء الخراساني ان عمر وعثمان
وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم قالوا في النعامة تفتديها المحرم بدنة من الابل انتهى وقال
الشافعي انما اقول في النعامة بدنة بالقياس لا بهذا الاثر فان هذا الاثر غير ثابت عند اهل العلم بالحديث قال البيهقي وسبب
عدم ثبوته ان فيه ضعفا وانقطاعا وذلك لان عطاء الخراساني ولد سنة خمسين قال ابن معين وغيره فلم يدرك عمر ولا عثمان
ولا عليا ولا زيد بن ثابت وكان في زمن معاوية صبيا ولم يثبت له سماع من ابن عباس رضي الله عنه مع احتمال ان
ابن عباس توفي سنة ثمان وتسعين وعطاء الخراساني مع انقطاع حديثه هذا متكلم فيه وروى مالك في الموطا اخبرنا
ابو الزبير عن جابر ان عمر رضي الله عنه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة
هم وقال صلى الله عليه وسلم الضبع صيد وفيه الشاة شش هذا الحديث اخرجه الائمة الاربعة اصحاب السنن من حديث
جابر بن عبد الله قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو قال نعم ويجعل فيه كبش قال الترمذي هذا
حديث حسن صحيح هم وليس له نظير شش اي من حيث الخلقة هم عند محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمام
واشباههما شش مثل الحمام والقمري والفاختة هم واذا وجبت القيمة كان قوله شش اي قول محمد رحمه الله هم كقولهما
شش اي كقول ابي يوسف وابي حنيفة في تغريم الصيد والشراء بقيمة الهدي وان بلغت هديا او اشترى بها طعاما
للتصدق كما مر عن قريب وحاصل الخلاف في موضعين احدهما ان الخيار الى القاتل عندهما وعند محمد رحمه الله
معناه هذا والله اعلم هم والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شش وليس للحكم الا تعيين القيمة عند محمد رحمه الله الخيار
للحكمين والثاني تجب القيمة فيما له نظير اولم يكن له نظير عندهما وعند محمد رحمه الله معناه هذا والله اعلم

لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم ومثله من النعم
ما يشبه المقتول صورة لان القيمة
لا تكون دما والصحابة رضوا اوجبوا
النظير من حيث الخلقة فالمنظر
في النعامة والظبي وحمار الوحش
والارنب على ما بيناه وقال
عليه السلام الضبع صيد
وفيه الشاة وليس له نظير
عند محمد رح تجب القيمة
مثل العصفور والحمام
واشباهها واذا اوجبت القيمة
كان قوله كقولهما والشافعي رح
يوجب في الحمامة

هم والشافعي رضي الله عنه يوجب في الحمامة شاة وتثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ش من العب وهو شرب الماء بلا مص وهو جرعه جرعا شديدا كما تجرع الدواب ويقال لعب ان يشرب الماء مرة من غير ان يتبع الجرع من باب طلب وقال ابو عمر رض والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب نسيا نسيا هم هيد ولابي حنيفة رح ابو يوسف رح ش من باب الجمل والحمام اذا صوت من باب ضرب يضرب والشاة تثبت نظيرة للحمامة الا في الصورة ولا بالاجماع ولا في القيمة فان الحمامة تساوي نصف درهم والشاة تساوي عشرين درهما بل وثلاثين وهي اكثر والشاة من ذوات الملتف على اربع والحمامة من الطير ولها جناحان وتمشي على رجلين ولا اعتبار للعب اذ الم يرد اعتبار يوسف رح هم ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ش اراد ان الله عز وجل اطلق المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم والمطلق ينصرف الى الكامل وهو المثل من حيث الصورة ومن حيث المعنى هم ولا يمكن الحمل عليه ش اي على المثل صورة ومعنى الخروج مالیس له مثل صورة من تاويل لنص وفي ذلك ابطال عن حكم الشرع هم فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع ش اي لكون المثل معهودا في الشرع كما اذا اتلف انسان ثوب غيره وشاتا تجب عليه قيمته اما باعتبار الصورة فلا معنى فليس بمعهود في الشرع ولو كان من الواجب من حيث انه قتيل فيه اي حكم عدلين لتحصول العلم بالحس والمشاهدة هم كما في حقوق العباد ش فان الحكم فيها بالمثل لمعنوي قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وثمة لما تعذر الحمل على المثل صورة ومعنى حمل على المثل معنى فكذلك ههنا هم او لكونه ش اي او لكون المثل لمعنوي هم مرادا بالاجماع ش فيما لا مثل له صورة كالعصفور فلا يكون غيره مرادا والا لزم عموم المشترك لمعنوي ولا عموم له في موضع الاثبات ولما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما غير جائز فان قلت المثل ليس بمشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى ولا هو حقيقة في احدهما مجاز في الآخر حتى يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق تناول الصورة والمعنى كما انه تناول المومنة والكافرة فيدخل تحت المثل المطلق والمعنوي كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم دخل مالا مثل صورة ومعنى كما في المثليات ومالیس له مثل لا معنى له كالقيميات قلت اجيب بان المطلق ما يتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فهو الدال على الماهية فقط وذلك يتحقق تحته كل فرد من افراده المحتملة فلو كان دالا على ذلك لوجب النفي على الحمامة وليس كذلك بل هو حقيقة فيه في المطلق ومجاز في غيره والمجاز ههنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مرادا ومثل ذلك قوله في الآية الاخرى اما على قول من يقول يوجب بنفس القيمة ورد مخلص فظاهر لان الموجب لا صلى اولى بالارادة ورد لعين ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت

والشافعي رح يوجب في الحمامة شاة وتثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة رح وابي يوسف رح ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى كما يمكن الحمل عليه نحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع

حتى ترد وه واما على قول من يقول بوجوب الغصب والعين واداء القيمة تخليص فلذلك القيمة ثابتة بالكتاب
ورد العين بالسنة وهذا الكلام مبحث من كلام السغناقي وغيره هم او لما فيه من التعميم ش دليل آخر
اى لما فى دليل المثل معنى من التعميم لانه يتناول ما له نظير وما ليس كذلك هم فى عدده التخصيص ش زفى اعتبار المثل
صورة التخصيص لتناوله ما له نظير فقط والعمل بالتعميم اولى لان النص حينئذ اعم فائدة هم والمراد بالنص والله اعلم ش
هذا جواب عن قوله لان القيمة لا تكون هما تقديره والمراد بالآية هم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشى ش ولما
اعترض المعترض بقوله كيف يقول من النعم الوحشى والنعم يراد به الاهلى ولا يجب بقتل الاهلى فاجاب وفعا لسوء الفهم
هم وسهم النعم يطلق على الوحشى والاهلى كذا قاله ابو عبيدة ش وسهم معمر بن المثنى اخو التيمى من تيم قريش مولاهم
وفى بعض نسخ ابو عبيد بدون التاء فى آخره وسهم القاسم بن سلام البغدادى صاحب كتاب الحديث الاول اصح
هم والاصمعى ش وسهم عبد الملك بن قريب وهما امامان فى اللغة تقتبان فى نقلها فقال النعم كما يطلق على الابل
يطلق على الوحشى ايضا فان قلت ما تقتضى قيمته هديا وهو حال من جزاء فاذا كان الجزاء القيمة كيف يمكن ان يكون
هديا بالغ الكعبة بان معناه اذا قوم فبلغت قيمته هديا بالغ الكعبة هم والمراد معمار وسى ش هذا الجواب عمار وى
محمد رحمه الله من قوله عليه الصلوة والسلام الضبع صيد وفيه الشاة لانه لا مماثلة بين الضبع والشاة من حيث
الخلقة وانما المماثلة بينهما قد تكون من حيث القيمة وهذا الظهير ما قال على رضى الله عنه فى ولد المغرور الغلام
بالغلام والجارية بالجارية والمراد القيمة والدليل عليه انهم اوجبوا فى الحمامة شاة ولا شابه بينهما فى النظر فدل انهم
اوجبوا بالقيمة هم التقدير دون ايجاب المعين ثم تخيار ش اى بعد حكم الحاكمين يكون الخيار هم الى القاتل فى ان يجعله
ش اى فى ان يجعل لنسك هم هديا او طعاما او صوما عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ش كما فى كفارة اليمين حيث
يكون بالخيار الى الحالف يختار احدا الاشياء الثلاثة من الاطعام والكسوة والتحرير لان الخيار للوقت بالحالف
فكذا ههنا هم وعند محمد والشافعى رضى الله عنهما الخيار ش اى الحكمين فى ذلك ش اى فى تعيين النوع
هم فان حكما بالهدى يجب النظير على ما بينا وان حكما بالطعام او بالصوم فعلى ما قال ابو حنيفة رح وابو يوسف رح
ش يعنى من اعتبار القيمة من حيث المعنى هم لهما ش اى لابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله هم ان التخيير شرع
رفقا للمكفر عليه فيكون الخيار اليه ش حيث يكون الخيار الى الحالف وقد ذكرناه الآن هم
ولمحمد والشافعى رضى الله عنهما ش ذكر المصنف رح الشافعى مع محمد رح فى كون الخيار الى الحكمين المذكور فى كتب
اصحابه ان الخيار الى القاتل كما فى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ولم يذكر فى المبسوط والاسرار

اوما فيه من التعميم
وفى صدقة التخصيص
والمراد بالنص والله اعلم
جزاء قيمة ما قتل من
النعم الوحشى وانما النعم
يطلق على الوحشى
والاهلى كذا قاله ابو عبيدة رح
والاصمعى رح والمراد بما
روى النقل يرد به
دون ايجاب المعين
ثم الخيار الى القاتل
فى ان يجعله هديا
او طعاما او صوما
عند ابى حنيفة رح
وابى يوسف رح وقال
محمد رح والشافعى رح
الخيار الى الحكمين
فى ذلك فان حكما بالهدى
يجب النظير على ما ذكرنا
وان حكما بالطعام اجزأ
فعلى ما قال ابو حنيفة رح
وابو يوسف رح لهما ان التخيير
شرع رفقا بمن عليه
فيكون الخيار اليه
كما فى كفارة اليمين
ولهما والشافعى رح

وشرح التاويلات قول الشافعي رح بل قصر فيها على قول محمد رح قال الكاكي ولم يلزم من عدم ذكر محمد رحمه الله مع الشافعي رح في هذه الكتب عدم كونه مع محمد رحمه الله وذكر في الحلية وما حكمت الصحابة رض فيه بالمثل لا يحتاج فيه الى اجتهاده وما لم يحكم فيه فلا بد من حكمين ثم قيل يجوز ان يكون القاتل احدهما وفيه وجهان احدهما يجوز وهو المذهب وقال مالك رحمه الله لا بد من الحكمين في الجميع وفي تتمتهم لا يتعين على قاتل الصيد اخراج المثل من النعم ولكنه يخير انشاء ذبح بالمثل وان شاء قومه وصرف قيمته الى الطعام وتصدق به على كل مسكين مدا وان شاء صام بدل كل مد يوما وعن احمد رح لا يخرج الطعام الا بالتقويم بالطعام لمعرفة قدر الصيام ص قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ش وجه ذكر انه هم ذكر الهدي منصوبا لانه ش اي لان قوله هديا هم تفسير لقوله تعالى يحكم به ش فان ضمير به يرجع الى قوله هديا فكان نصا على التفسير قيل بل التمييز فثبت ان المثل انما يعين مثليا باختيارهما وحكمهما او مفعول يحكم هم كرش على ان يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى قل اني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما وفي هذا تخصيص الى ان التعيين الى الحكمين ثم لما ثبت ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل هم الطعام والصيام بكلمة او ش التي للتفويض والتخيير عطفا على هديا بدليل قراءة غير ابن الخوز كفارة بالنصب هم فيكون الخيار اليهما ش ويقال ان الشافعي رح لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة وقراءة عيسى شاذة هم قلنا ش جواب عن استدلال محمد رح والشافعي رح هم الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي ش اراد ان ما قالا انما يصح اذا كانت كفارة معطوفة على الهدايا وليست معطوفة على هديا لاختلاف الجزاءين لان قوله كفارة معطوفة على الجزاء هم بدليل انه ش اي ان الجزاء هم مرفوع به ش قال الاترازي رح قوله بدليل انه مرفوع اي بدليل ان الكفارة مرفوع وانما ذكر ضمير الكفارة على تاويل المعطوف انتهى وفيه تامل لا يخفى هم وكذا قوله تعالى وعدل ذلك صياما مرفوع ش والعدل ما يعادل الشيء من غير جنسه كالصوم والطعام وذلك اشارة الى الطعام وصياما تمييز للعدل كقوله ومثله رجلا فاذا كان الاعراب كذلك هم فلم يكن فيهما ش اي في الآية هم دلالة اختيار الحكمين ش في الطعام والصيام واذا لم تثبت الخيار فيهما للحكمين لم تثبت للهدي لعدم القائل بالفصل هم وانما يرجع اليهما ش اي الى الحكمين هم في تقويم المتلف ش يعني الحاجة في الرجوع اليهما في تقويم الذي اتلفه القاتل لان القيمة امر يقع فيها الاختلاف هم ثم الاختيار بعد ذلك ش اي بعد التقويم هم الى من عليه ش الجزاء لا الى الحكمين هم ويقومان ش يعني الحكمين المتلف هم في المكان الذي اصابه ش اي الحرم هم لاختلاف القيم ش اي قيم الاشياء

قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى وعدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه

ويقومان في المكان الذي اصابه لاختلاف القيم

هم باختلاف الاماکن ش وقال الشعبی رحمہ اللہ یقوم بمکۃ او بمنی وہو مذہب الثلاثۃ انہ یقوم فی موضع الاتلاف لان الضمان یجب بہ کما فی سائر الاموال وفی المبسوط لشیخ الاسلام وکذلک الزمان الذی فیہ الصحابہ لان القیمۃ تختلف باختلاف الزمان ایضا هم فان کان الموضع ش الذی قتل فیہ الصید هم برّیۃ لیس فیہ بیع ولا شراء للصید یعتبر اقرب المواضع الیہ ش ای الی الموضع الذی قتل الصید فیہ هم مما یباع فیہ ویشتری ش ای مما یباع فی اقرب المواضع ویشتری فیہ هم قالوا ش ای المشائخ هم والواحد یکفی ش لان قولہ ملزم ولانہ من باب الخبر لا الشہادۃ فیقبل قول الواحد العدل هم والمثنی ش ای الاثنان هم اولی لانہ احوط وابعد عن الغلط ش کما قالوا فی شہادۃ النساء فیما لا یطلع علیہ الرجال فیقبل فیہ قول الواحدۃ والمثنی احوط هم کما فی حقوق العباد وقیل یعتبر المثنی ہہنا بالنص ش او یعتبر ان یکون الحکم بفتح الکاف اثنین فی جزاء الصید لقولہ تعالی یحکم بہ ذوا عدل منکم قولہ ہہنا وفی بعض النسخ ہہنا ای فی قیمۃ الصید وبہ قال الشافعی ومالک واحمد رحمہم اللہ قیل یشترط عند مالک ان یکونا فقیہین والفقیہ لیس بشرط عندنا لجماعۃ بالنص وقال شمس الائمۃ السرخسی فی شرح الکافی وعلی طریقۃ القیاس یکفی الواحد للتقویم وکان المثنی احوط ولکن یعتبر حکومتہ بالنص وقال الاترازی قال فی الکشاف وعن قبیصۃ انہ اصاب ظبیا وہو محرم فسال عمر رضہ فتشاور عبد الرحمن بن عوف رضہ ثم امرہ بذبح شاۃ فقال قبیصۃ واللہ ما اعلم امیر المومنین حتی سال غیرہ فاقبل علیہ منہا بالدرۃ فقال ایبض الفقا فتقتل الصید وانت محرم وقال اللہ تعالی یحکم بہ ذوا عدل منکم فانا عمر وہذا عبد الرحمن بن عوف وکذا قال الاکمل رح قال فی الکشاف عن قبیصۃ الی آخرہ قلت روی مالک رض فی موطاہ عن عبد الملک بن یزید البصری عن محمد بن سیرین ان رجلا جاء ابی عمر بن الخطاب رض فقولہ انی اصبت ظبیا وانا محرم فما ترمی فی ذلک فقال عمر لرجل الی جنبہ فقال حتی احکم انا وانت فقال فحکما علیہ بعنز فقول الرجل وہو یقول ہذا امیر المومنین لا یستطیع ان یحکم فی ظبی حتی دعی رجلا فحکم معہ فلما سمعہ عمر رض دعاہ فقال لہ ہل تقرا سورۃ المائدۃ قال لا قال لکنی اقرؤہا لا وجعتک بالضرب ان اللہ تعالی یقول فی کتابہ یحکم بہ ذوا عدل منکم ہدیا بالغ الکعبۃ فانا عمر وہذا عبد الرحمن بن عوف رض انتہی وقال ابو عبید یعنی قولہ المعتمر الفاء الخفر ہا وتصغی فیہا بالغین المعجمۃ والصاد المہملۃ هم والہدی لا یذبح الا بمکۃ لقولہ عز وجل ہدیا بالغ الکعبۃ ش اراد بمکۃ الحرم لانہ تابع لمکۃ وبہ قال الشافعی وفی الاصح وفی قول لا یختص بالحرم وقال مالک رحمہ اللہ لا یختص ما یجب من الفدیۃ بالاحرام وقال فی القدیم ما اساسہ فی الحل یجوز ذبحہ فی الحل وبہ قال احمد وقال مالک رحمہ اللہ لا یختص ما یجب من الفدیۃ بالاحرام

بالخلاف الاماکن فان کان الموضع جزاء الایباع فیہ الصید یعتبر اقرب المواضع الیہ مما یباع فیہ ویشتری قالوا الواحد یکفی والمثنی اولی لانہ احوط وابعد عن الغلط کما فی حقوق العباد وقیل یعتبر المثنی ہہنا بالنص والہدی لا یذبح الا بمکۃ لقولہ تعالی ہدیا بالغ الکعبۃ

بمكان ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وصفته بكونه بالغ الكعبة والمراد من الكعبة الحرم لان عين الكعبة غير مراد بالاجماع لانها لا تنافى ان عن اراقة الدماء فاريد بها ما حولها وهو الحرم الذى له حرمتها هم ويجوز الاطعام فى غير مكة هم خلافا للشافعى ش فان عنده لا يجوز الاطعام على غير فقراء مكة وبه قال ابو ثور رح وهو قول عطاء هم ويعتبره بالهدى ش اى الشافعى يعتبر الاطعام بالهدى قياسا عليه هم والجامع ش اى بين الاطعام والهدى هم التوسعة على سكان الحرم ش يعنى على فقراء مكة هم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة فقربة معقولة ش فى كل زمان ومكان ش فلا يختص بواحد منهما وقياس الشافعى رح ضعيف لان ما ثبت بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه هم والصوم يجوز فى غير مكة لانه قربة فى كل مكان ش فيجوز فى مكة وغيرها هم فان ذبح بالكوفة ش وفى بعض النسخ فان ذبحه اى فان ذبح الهدى بغير مكة وقوله بالكوفة تمثيل لا تقييد لا يجزيه عن الهدى ولكنه هم اجزاه من الطعام ش يعنى جاز بدلا من الطعام وبين ذلك بقوله هم معناه ش اى معنى جوازه عن الطعام هم اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام ش يعنى انما يخرج عن العهدة بالتصدق فى هذه اذا اصاب كل مسكين من اللحم ما يبلغ قيمته نصف صاع من البر على قياس كفارة اليمين او كسى عشرة مساكين ثوبا واحدا اجزاه عن الطعام اذا اصاب كل مسكين منه ما قيمته قيمة نصف صاع من البر هم لان الاراقة ش اى الاراقة الحاصلة بالمكان غير الحرم هم لا تنوب عنه ش اى لا تجزى عن الهدى حتى لو سرق المذبوح او ضاع قبل التصدق لا يخرج عن العهدة لان الاراقة قربة مخصوصة بمكان وزمان هم واذا وقع الاختيار ش اى اختيار القاتل هم على الهدى يهدى ما يجزيه فى الاضحية ش وهو الجذع الكبير من الضان والثنى من غيره هم لان المطلق اسم الهدى ينصرف اليه ش اى الى ما يجزى من الاضحية وذلك فى هدى القران لان الهدى الصدقة فان هدى الصدقة قد يقع على الثوب كما فى قوله ان فعلت كذا فثوبى هدى ولكن لا يقع فى هدى الصدقة على الثوب الا اذا كان اشار بان قال ثوبى او هذا الثوب فلو قال ان فعلت كذا فعلى هدى بلا اشارة يقع على شاة لان الهدى يقع على الابل والبقر والغنم والشاة ادناه كذا فى المبسوط والاسرار هم وقال محمد رح والشافعى رضى الله عنه يجزى صغار النعم فيها ش اى فى اضحية الهدى هم لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة ش يعنى حكموا فى الارنب بعناق وفى اليربوع بجفرة وكلام صاحب الهداية هذا يدل على ان الخلاف فى هذه المسئلة بين ابى حنيفة وبين محمد رح وان ابا يوسف مع ابى حنيفة رح وذكر فى المبسوط والاسرار

ويجزى الاطعام فى غير مكة خلافا للشافعى رح هو يعتبره بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربة غير معقولة فيختص بمكان او زمان اما الصدقة قربة معقولة فى كل زمان ومكان والصوم يجوز فى غير مكة لانه قربة فى كل مكان فان ذبح بالكوفة اجزاه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم فيه وفاء بقيمة الطعام لان الاراقة لا تنوب عنه واذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه فى الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعى يجزى صغار النعم فيها لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة

وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضيخان وغيرهما قول ابي يوسف رح مثل قول محمد رح واحمد والشافعي رح لعموم قوله تعالى لمن لم يتمتع فانه تصدق على الصغير والكبير والسياق فيه دمي وتضحي تبعا لامته ولابي حنيفة رح وبه قال مالك رح ان اراقة الدم ليست بقربة الا في زمن مخصوص ومكان مخصوص وان لم يوجد شرط كونها قربة لا يكون قربة فلم يكن لسكاني مقابلة الجناية على الاحرام او الحرم ص وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق ش يعني اذا تصدق به مدون اراقة الدم ص واذا وقع الاختيار ش اي اختيار الفاقد هم على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا ش قال الكاكي المراد به بقوله عند ابي حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما وهو قول مالك فان عند محمد رح والشافعي رض المعتبر فيه النظير بنا على ان الواجب هو النظير وقال الاترازي المراد بقوله عندنا احترازا عن قول الشافعي رح لا عن قول محمد رح الاترازي الى ما قال في شرح مختصر الكرخي رحمه الله بقوله قال اصحابنا ان الطعام بدل عن الصيد وقال الشافعي رح بدل على النظير وقال في الايضاح والطعام بدل عن الصيد بقول الصيد بالطعام وقال الشافعي رح هو بدل عن النظير تجب شاة وتقوم الشاة بالطعام وقال في شرح الاقطع قال اصحابنا اذا اختار الاطعام اخرج قيمة المقتول وقال الشافعي رح قيمة النظير وهنا المضمون هو الصيد المقتول فيعتبر بقيمة لا قيمة نظيره انتهى قلت اعتمد الكاكي هنا على قول الشيخ الامام حميد الدين رحمه الله في شرحه المراد من قوله عندنا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بناء على ان الجزاء يجب عند محمد رح باعتبار الصورة وعندهما باعتبار المعنى رح لانه ش اي لان الصيد هو المضمون فيعتبر قيمته ش وعند الشافعي رح يقوم النظير لانه حوله الى الطعام باختياره فيعتبر قيمة الواجب وهو النظير وعندنا الواجب الاصلي قيمة الصيد فلا يعتبر تحويله الى الطعام وقال مالك رح ان لم يخرج المثل اقوم الصيد الى المثل لانه هو الاصل وعن احمد رح انه لا يخرج الطعام وانما التقويم بالطعام بعرفة بمعرفة قدر صيامهم واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لا يجوز ان يطعم كل مسكين اقل من نصف صاع ش اي من بر او صاع من تمر او شعير ص لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع ش وهو نصف صاع من بر او صاع من شعير كما في صدقة الفطر وكفارة اليمين والظهار وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رض تصدق على كل مسكين مد من طعام عندنا بالمد وعندنا بالصاع وهذا مروي عن ابن عباس ومجاهد رض وبه ذهبنا مروي عن ابن عباس ومجاهد رض انهما ابراهيم وعطاء ومقسم وقتادة رض ص واذا اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او يوما لان تقدير الصيام بالمقتول

وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع اختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان تقدير الصيام بالمقتول

غیر ممکن اذ لا قیمۃ للصیام فقدرناہ بالطعام والتقدیر علی ہذا الوجہ معہود فی الشرع ش او التقدیر صیام یوم نصف صاع من بر معہود فی الشرع ہم کما فی باب الفدیۃ ش فان الشیخ الفانی یفدی عن صوم کل یوم نصف صاع من بر ہم فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فہو مخیر ان شاء تصدق بہ وان شاء صام عنہ یوما کاملا لان الصوم اقل من یوم غیر مشروع ش وہکذا عن الشافعی رحمہ وکذلک ان کان الواجب دون طعام مسکین ش یعنی ان کان الواجب فی الاصل دون طعام مسکین بان کانت قیمۃ المتلوف اقل منہ بان کان قفیز بر یوجا او نصف صاع تمر او لم تبلغ قیمتہ الا مد من الحنطۃ ہم لتقدیم قدر الواجب او یصوم یوما کاملا لما قلنا ش اشار بہ الی قولہ لان الصوم اقل من نصف یوم غیر مشروع ہم وان جرح ش ای المحرم صیدا او نتف شعرہ او قطع عضوا منہ فنقص ما نقصہ ش یقال بعض الشیء نقصان ونقصہ غیرہ نقصا ہم اعتبارا للبعض بالکل ش ای قیاسا لضمان البعض علی ضمان الکل الاثری ان من اتلف عضوا من دابۃ انسان یضمن کما اذا اتلف کلہا وفی المبسوط جرح صیدا او نتف شعرہ او ریشہ او قلع سنہ فنبتت کما کان ونبتت سنہ مکانہا فلا شیء علیہ عندنا وعند ابی یوسف رح یلزمہ صدقۃ الاثم وان غاب العبد ولم یعلم ہل مات او برء ضمن لنقصان وعند الاستیجابی رح یلزمہ جمیع القیمۃ احتیاطا لمن اخذ عبدا من الحرم ثم ارسلہ ولم یعلم دخولہ فی الحرم وفی الخزانۃ لو قطع المحرم ید عبد ثم قطع الآخر رجلہ فعلی الاول ما نقصہ جرحہ من قیمتہ وبہ جرح الاول وقالت المالکیۃ جرح صیدا او اندمل لاشیء علیہ وقال الشعبی رح یضمن لنقص وہو قول الشافعی رح واحمد رح ولو خلص حمامۃ من سنور او شبکۃ او اخذ العصفور فتخلص خیط من رجلہ فقطعت فلا شیء علیہ عند الجمہور وقال قتادۃ یضمن وفی المبسوط لو نفر الصید بغیر منفعۃ فانکسر رجلہ فلا شیء علیہ ولو نفر مغیرہ فوقع فی بیر او صدم علی شیء فعلیہ الجزاء وکذا لو کان راکبا او سائقا او قائدا فاتلفت الدابۃ بیدہا او رجلہا او فیہا صیدا فعلیہ الجزاء وکذا لو نفذ السہم منہ فقتلہ آخر یجب علیہ جزاؤہا ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم او حفر بئر الماء او تنور الخبز فعقب فیہا فلا شیء علیہ ہم کما فی حقوق العباد ش حیث یعتبر ضمان البعض بضمان الکل ہم ولو نتف ریش طائر او قطع قوائم صید فخرج من حیز الامتناع ش فقد یکون بالطیران وقد یکون بالعدو وقد یکون بدخولہ فی حجرہ والحیز الحصۃ الجیز اجتمعت الواو والیاء وسبقت احداہما بالسکون فقلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء فصار حیزا والحیز الجانب ومنہ حیز الدار ہم وہو بالضم الجبان ہم جزاؤہا ہم فعلیہ قیمتہ کاملۃ لانہ فوت علیہ الامن بتفویت آلۃ الامتناع فیغرم جزاءہ ش کما اذا قطع قوائم [illegible] لان العبد ہو الممتنع بالتحرک بالعمل الخلقۃ ولم یبق بعد نتف ریشہ وقطع قوائمہ کونہ ممتنعا اذا کان بحیث لا یطیر [illegible] ولو نتف ریش طائر او قطع قوائمہ فزاد بعد ذلک فی نفسہ او فی ثمنہ او فی لحمہ او فی ولدہ او فی صوفہ او فی لبنہ او فی بیضہ او فی ریشہ او فی شعرہ او فی صوفہ او فی لبنہ او فی بیضہ او فی ریشہ او فی شعرہ

غیر ممکن اذ لا قیمۃ للصیام فقدرناہ بالطعام والتقدیر علی ہذا الوجہ معہود فی الشرع ش او التقدیر صیام یوم نصف صاع من بر معہود فی الشرع ہم کما فی باب الفدیۃ ش فان الشیخ الفانی یفدی عن صوم کل یوم نصف صاع من بر ہم فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فہو مخیر ان شاء تصدق بہ وان شاء صام عنہ یوما کاملا لان الصوم اقل من یوم غیر مشروع ش وہکذا عن الشافعی رح ہم وکذلک ان کان الواجب دون طعام مسکین ش یعنی ان کان الواجب فی الاصل دون طعام مسکین بان کانت قیمۃ المتلوف اقل منہ بان کان قفیز بر یوجا او نصف صاع تمر او لم تبلغ قیمتہ الا مد من الحنطۃ ہم لتقدیم قدر الواجب او یصوم یوما کاملا لما قلنا ش اشار بہ الی قولہ لان الصوم اقل من نصف یوم غیر مشروع ہم وان جرح ش ای المحرم صیدا او نتف شعرہ او قطع عضوا منہ فنقص ما نقصہ ش یقال بعض الشیء نقصان ونقصہ غیرہ نقصا ہم اعتبارا للبعض بالکل ش ای قیاسا لضمان البعض علی ضمان الکل الاثری ان من اتلف عضوا من دابۃ انسان یضمن کما اذا اتلف کلہا وفی المبسوط جرح صیدا او نتف شعرہ او ریشہ او قلع سنہ فنبتت کما کان ونبتت سنہ مکانہا فلا شیء علیہ عندنا وعند ابی یوسف رح یلزمہ صدقۃ الاثم وان غاب العبد ولم یعلم ہل مات او برء ضمن لنقصان وعند الاستیجابی رح یلزمہ جمیع القیمۃ احتیاطا لمن اخذ عبدا من الحرم ثم ارسلہ ولم یعلم دخولہ فی الحرم وفی الخزانۃ لو قطع المحرم ید عبد ثم قطع الآخر رجلہ فعلی الاول ما نقصہ جرحہ من قیمتہ وبہ جرح الاول وقالت المالکیۃ جرح صیدا او اندمل لاشیء علیہ وقال الشعبی رح یضمن لنقص وہو قول الشافعی رح واحمد رح ولو خلص حمامۃ من سنور او شبکۃ او اخذ العصفور فتخلص خیط من رجلہ فقطعت فلا شیء علیہ عند الجمہور وقال قتادۃ یضمن وفی المبسوط لو نفر الصید بغیر منفعۃ فانکسر رجلہ فلا شیء علیہ ولو نفر مغیرہ فوقع فی بیر او صدم علی شیء فعلیہ الجزاء وکذا لو کان راکبا او سائقا او قائدا فاتلفت الدابۃ بیدہا او رجلہا او فیہا صیدا فعلیہ الجزاء وکذا لو نفذ السہم منہ فقتلہ آخر یجب علیہ جزاؤہا ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم او حفر بئر الماء او تنور الخبز فعقب فیہا فلا شیء علیہ ہم کما فی حقوق العباد ش حیث یعتبر ضمان البعض بضمان الکل ہم ولو نتف ریش طائر او قطع قوائم صید فخرج من حیز الامتناع ش فقد یکون بالطیران وقد یکون بالعدو وقد یکون بدخولہ فی حجرہ والحیز الحصۃ الجیز اجتمعت الواو والیاء وسبقت احداہما بالسکون فقلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء فصار حیزا والحیز الجانب ومنہ حیز الدار ہم وہو بالضم الجبان ہم جزاؤہا ہم فعلیہ قیمتہ کاملۃ لانہ فوت علیہ الامن بتفویت آلۃ الامتناع فیغرم جزاءہ ش کما اذا قطع قوائم [illegible] لان العبد ہو الممتنع بالتحرک بالعمل الخلقۃ ولم یبق بعد نتف ریشہ وقطع قوائمہ کونہ ممتنعا اذا کان بحیث لا یطیر [illegible] ولو نتف ریش طائر او قطع قوائمہ فزاد بعد ذلک فی نفسہ او فی ثمنہ او فی لحمہ او فی ولدہ او فی صوفہ او فی لبنہ او فی بیضہ او فی ریشہ او فی شعرہ او فی صوفہ او فی لبنہ او فی بیضہ او فی ریشہ او فی شعرہ

غیر ممکن اذ لا قیمۃ للصیام فقدرناہ بالطعام والتقدیر علی ہذا الوجہ معہود فی الشرع ش او التقدیر صیام یوم نصف صاع من بر معہود فی الشرع ہم کما فی باب الفدیۃ ش فان الشیخ الفانی یفدی عن صوم کل یوم نصف صاع من بر ہم فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فہو مخیر ان شاء تصدق بہ وان شاء صام عنہ یوما کاملا لان الصوم اقل من یوم غیر مشروع ش وہکذا عن الشافعی رح ہم وکذلک ان کان الواجب دون طعام مسکین ش یعنی ان کان الواجب فی الاصل دون طعام مسکین بان کانت قیمۃ المتلوف اقل منہ بان کان قفیز بر یوجا او نصف صاع تمر او لم تبلغ قیمتہ الا مد من الحنطۃ ہم لتقدیم قدر الواجب او یصوم یوما کاملا لما قلنا ش اشار بہ الی قولہ لان الصوم اقل من نصف یوم غیر مشروع ہم وان جرح ش ای المحرم صیدا او نتف شعرہ او قطع عضوا منہ فنقص ما نقصہ ش یقال بعض الشیء نقصان ونقصہ غیرہ نقصا ہم اعتبارا للبعض بالکل ش ای قیاسا لضمان البعض علی ضمان الکل الاثری ان من اتلف عضوا من دابۃ انسان یضمن کما اذا اتلف کلہا وفی المبسوط جرح صیدا او نتف شعرہ او ریشہ او قلع سنہ فنبتت کما کان ونبتت سنہ مکانہا فلا شیء علیہ عندنا وعند ابی یوسف رح یلزمہ صدقۃ الاثم وان غاب العبد ولم یعلم ہل مات او برء ضمن لنقصان وعند الاستیجابی رح یلزمہ جمیع القیمۃ احتیاطا لمن اخذ عبدا من الحرم ثم ارسلہ ولم یعلم دخولہ فی الحرم وفی الخزانۃ لو قطع المحرم ید عبد ثم قطع الآخر رجلہ فعلی الاول ما نقصہ جرحہ من قیمتہ وبہ جرح الاول وقالت المالکیۃ جرح صیدا او اندمل لاشیء علیہ وقال الشعبی رح یضمن لنقص وہو قول الشافعی رح واحمد رح ولو خلص حمامۃ من سنور او شبکۃ او اخذ العصفور فتخلص خیط من رجلہ فقطعت فلا شیء علیہ عند الجمہور وقال قتادۃ یضمن وفی المبسوط لو نفر الصید بغیر منفعۃ فانکسر رجلہ فلا شیء علیہ ولو نفر مغیرہ فوقع فی بیر او صدم علی شیء فعلیہ الجزاء وکذا لو کان راکبا او سائقا او قائدا فاتلفت الدابۃ بیدہا او رجلہا او فیہا صیدا فعلیہ الجزاء وکذا لو نفذ السہم منہ فقتلہ آخر یجب علیہ جزاؤہا ولو تعلق بطنب فسطاط المحرم او حفر بئر الماء او تنور الخبز فعقب فیہا فلا شیء علیہ ہم کما فی حقوق العباد ش حیث یعتبر ضمان البعض بضمان الکل ہم ولو نتف ریش طائر او قطع قوائم صید فخرج من حیز الامتناع ش فقد یکون بالطیران وقد یکون بالعدو وقد یکون بدخولہ فی حجرہ والحیز الحصۃ الجیز اجتمعت الواو والیاء وسبقت احداہما بالسکون فقلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء فصار حیزا والحیز الجانب ومنہ حیز الدار ہم وہو بالضم الجبان ہم جزاؤہا ہم فعلیہ قیمتہ کاملۃ لانہ فوت علیہ الامن بتفویت آلۃ الامتناع فیغرم جزاءہ ش کما اذا قطع قوائم [illegible] لان العبد ہو الممتنع بالتحرک بالعمل الخلقۃ ولم یبق بعد نتف ریشہ وقطع قوائمہ کونہ ممتنعا اذا کان بحیث لا یطیر [illegible] ولو نتف ریش طائر او قطع قوائمہ فزاد بعد ذلک فی نفسہ او فی ثمنہ او فی لحمہ او فی ولدہ او فی صوفہ او فی لبنہ او فی بیضہ او فی ریشہ او فی شعرہ او فی صوفہ او فی لبنہ او فی بیضہ او فی ریشہ او فی شعرہ

معنا وعن ابن سيرين من سحابه انه يجب عليه قدر النقصان لانه لم يهلكه بالكلية هم ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا فيه البيض وبه قال الشافعي رضي الله عنه واحمد قال المزني وداود لا يجب فيه شيء لانه لم يكن بعيد احقيقة وقال مالك رح تفديه بعشر قيمة الطير الناقص لشبهها بخمس الامة كذا في متهم وفي مبسوط شيخ الاسلام الاسبيجابي وقال مالك رح ان كانت البيضة صحيحة تغير مذره تضمن عشر قيمته ما يخرج منه وهو احد قولي الشافعي رح كما في خمس لبن يلزمه عشر قيمة الام قال ابن ابي ليلى عليه درهم هم وهذا مروي ش اي هذا الذي ذكرنا مروي هم عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ش اما حديث علي رض فغريب يعني لا اصل له واما حديث عبد الله بن عباس رض فرواه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس رض قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم قال وحدثنا وكيع وابن نمير عن الاعمش عن ابراهيم عن عمر رض قال في بيض النعامة قيمته وهذا منقطع لان ابراهيم النخعي لم يدرك عمر رض هم وقوله ش اي وقال بعض النعامة هم اصل الصيد وقوله وعندنا ليس بصيد اش قوله وله اي للبيض على ان البيض صيد افصار كالصيد هم فنزل منزلة الصيد احتياطا ش اي لاجل الاحتياط للكل اياهم على تقدير كونه صيدا والاحتياط في اللغة الحفظ وفي اصطلاح حفظ النفس عن الوقوع في المأثم وقال مالك رض في الموطا اري في بيض النعامة عشر البدنة وفي النعامة وجوب القيمة في بيض النعامة قول عمر بن الخطاب رض وعبد الله بن مسعود رض وابن عباس رض والشعبي والنخعي والزهري والشافعي واحمد وابي ثور قال ابو عبيدة وابو موسى الاشعري رض يجب صوم يوم او طعام مسكين وقال الحسن البصري في بيضة من الابل وقال مالك في عشر لبنانه وقال السرخسي وجب القيمة في بيض جميع الطيور هم مالم ينكسر ش اي وان بيض النعامة انما يجب بالم يكن مذرا لان المذرة لا شيء فيها هم فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ اي بيض النعامة انما يجب بالم يكن مذرا لان المذرة لا شيء فيها هم فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته ش اي قيمة الفرخ ولو كان حيا وبه صرح في المبسوط وقال الشافعي رح لا شيء فيه وقال الشافعي رح هذا اذا علم ان موته بالكسر لا ولو علم انه كان حيا فعليه قيمته لانه لا شيء عليه هم وهذا استحسان ش اي وجوب القيمة استحسان ووجه يأتي الآن هم والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان جهة الفرخ غير معلومة ووجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر هم قبل ادائه سبب لموته فيحال به عليه ش اي يضاف بالموت على الكسر وانما وصلته وصلته بحال الموت على الكسر هم احتياطا ش فعليه قيمته هم وعلى هذا ش اي على القياس والاستحسان هم اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتان ش اي قيمة الظبية وجنينها ففي القياس لا يغرم وفي الاستحسان يغرم وعند الشافعي في الام مثل في الجنين ما نقص من قيمتها بالولوغ وينبغي ان لا يجب قيمة الجنين كما لو ضرب بطن جارية فاسقطت جنينا ميتا ثم ماتت هي كان عليه قيمة الجارية ادون قيمة الجنين فكيف وجبت هنا قيمة الجنين لان الجنين حكم الام من وجه وفي حكم النفس من وجه فالضمان الواجب في حق العباد غير مبني على الاحتياط فلا يجب في موضع الشك واما جزاء الصيد فمبني على الاحتياط فيرجح فيه شبهة النفس في الجنين ووجوب الجزاء هم وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا مروي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله ع رضيته ان بيضه فنزل منزلة الصيد احتياطا مالم يفسد ؛ فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم وجهه كالاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب والفارة

والكلب العقور جزاء ش ذكر المصنف في اول هذا الفصل حيث قال فاقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وعدها استدا واعادها هنا مع زيادة الغراب فصارت سبعة وذكرنا الكلام في المقتضى قلت الذي هناك وهنا وقال الاترازي اما الذئب فلم يذكر في الروايات الصحيحة في كتب الاحاديث ولهذا لم يجز قتله ابتداء على رواية الكرخي وعلى رواية الكرخي يباح قتله ثم قال محمد ان الذئب لا يباح قتله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الخمس ما هن فنبه بذكر الخمس يدل على ان غير الخمس حكمه غير حكمهن والام يكن كذكر الخمس معنى انتهى قلت ذكر العدد المعين لا ينافي ما زاد عليه وكل واحد من المزيد والمزيد عليه معنى باعتبار حال يقتضيه ذلك وقد ذكرنا هناك من روى الذئب من اهل الحديث وذكرنا ما قالوا فيه وقال كل ذكر المصنف في اول هذا الفصل الستة على رواية ادل الدلالة قلت كان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال لم يذكر الذئب في الاحاديث التي اخرجها الشيخان وغيرهما وليس فيها ذكر الذئب فالمصنف ذكره زيادة عليهما فاجاب انما ذكره من حيث رواية جاءت فيه او من حيث دلالة النص فان في الذئب ما في الكلب مع زيادة وجاء في بعض الروايات ان الكلب العقور هو الذئب روي عن ابن عمر وغيره واما الغارة ففي ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب بالسداة والعقرب الغارة والكلب العقور وفي لفظ المسلم الحية عوض عن العقرب وفي لفظ لهما خمس من الدواب كلهن فواسق وفي لفظ المسلم اربع كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والغراب الغارة والكلب العقور انتهى وسميت الغارة فويسقة لخروجها من حجرها لاذى الناس وافساد اموالهم لقوله عليه الصلوة والسلام ش اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة والحية والعقرب والغارة والكلب العقور ش هذا الحديث روي بوجوه في الصحاح كما ذكرنا والاقرب لما ذكر المصنف حديث عائشة رض وليس فيه الحية وفيه الغراب هم وقال عليه الصلوة والسلام يقتل المحرم الغارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور ش هذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم قال يقتل المحرم الكلب العقور والغارة والعقرب والحية والغراب وهذا كما ترى فيه تقديم وتاخير بين رواية المصنف وبين رواية البخاري ومسلم هم وقد ذكر الذئب في بعض الروايات ش قد ذكرنا في اول الفصل من رواه وما حاله فليراجع هناك وفي قوله ذكر يجوز ان يكون على صيغة المعلوم وان يكون على صيغة المجهول والثاني اقرب هم وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ش قد مر الان انه روي عن عثمان ان الكلب العقور الذئب هم او يقال ان الذئب في معناه ش اي في معنى الكلب العقور واشار بالقول الاول الى ان ذكر الذئب يثبت بالرواية وبالقول الثاني الى انه بدلالة النص هم والمراد بالغراب ش اي المذكور

والكلب العقور جزاء لقوله عليه السلام خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الحية والعقرب والغارة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الغارة والغراب والحداة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر انه ثبت في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب الاضبر الذئب ويقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب

في الحديث هم الذي يأكل الخبيث ش جمع خبيثة هم ويخلط ش اي يخلط الخبيث بالخبيس يعني يأكل الخبيث تارة ويأكل الخبيس اخرى وقد ذكره المصنف في اول هذا الفصل والمراد بالغراب هو الذي يأكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح واعاده هنا وزاد فيه لفظ ويخلط وقوله هم لانه يبتدي بالاذى ش ويرد بهذا ما قالوا لا كل بان هذا وقع تكرارا وكان هذا مستغنى عن ذكره والموذي يقتل هم اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدي بالاذى ش اما عدم تسميته غرابا فمسلم واما عدم ابتدايه بالاذى ففيه نظر لانه دائما يقع على دبر الدابة فينبغي ان لا يكون فيه الجزاء انتهى قلت هذا عجيب منه لانه قال اولا ولا يبتدي بالاذى ينظر وقال الجوهري العقعق طائر معروف وصورته العقعقة وقال الكاكي قيل في صوت العقعق سرورهم وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور والمتانس والمتوحش منها ش اي من الكلب العقور وغير العقور هم سواء لان العبرة في ذلك الجنس ش يعني الحقيقة التي تشمل كلها الافراد دون فرد وجنسه ليس بصيد ولهذا يجوز قتل جنسه فيستوي فيه الاهلي والوحشي والعقور وغيره قيل فيه نظر لانه نقض لابطال الوصف المخصوص عليه وهو كونه عقورا واجيب بانه ليس للتقييد بل للاشعار بان نوع اذائه فان ذلك طبع فيهم وكذا الغارة الاهلية والوحشية سواء ش لاطلاق الحديث ثم الضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى ش يعني يجب في قتل كل منهما الجزاء لانهما من الصيود لانهما يمتنعان وعشيان باصل الخلقة ولا يبتديان بالاذى بخلاف الغارة فانها مستثناة ولانه ينقب الغرائر ويسرق اموال الناس ويلصق عليهم بيوتهم ويدخل المضائق ويفسد فسادا كبيرا ولابي يوسف رحمه الله في السموم والابقع الجزاء لانهما من الجنس المتمنع المتوحش الذي لا يبتدي بالاذى هم وليس في قتل البعوض والقمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود ش لانها ليست بمتوحشة عن الاذى بل هي طالبة للاذى وليست هذه الاشياء من قضاء التفث هم وليست بمتولدة من البدن ش واحترز به عن القملة على بدن المحرم وذكر علتين وان كانا علتين لانه ذكرهما في موضع السلب وفي موضع السلب يكون لعلل كثيرة بمعنى علة واحدة في ان الحكم ينتفي بالجميع كما ينتفي بانتفاء الواحدة وفي المحيط ليس في قتل القنافذ والخنافس والسلاحف والوزغ والذباب والزنبور والذلة وصياح الليل والصرصار جنين وابن عرس شيء لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا متولدة من البدن بخلاف القمل ولم يوجب عمر وعطاء وابو ثور والشافعي واحمد رحمهم الله فيها شيئا وعن ابي يوسف رحمه الله يجب الجزاء بقتل القنفذ هم ثم هي ش اي البعوض وما ذكر معهم موذية ابتداء ش فلا يجب الجزاء بقتلها

الذئب الكلب الجيف وخبيث لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور المتانس والمتوحش منهما سواء كان للعبرة في ذلك الجنس ولكن الغارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لانهما لا يبتديان بالاذى وليس في قتل البعوض والقمل والبراغيث والقراد شيء لانها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطبائعها

هم والمراد بالنمل السوداء والحمراء التي تؤذي شش اي مراد محمد رح من قوله وليس في قتل البعوض والنمل الى آخره ما ذكره في الجامع الصغير لفظه محرم قتل برغوثة او بقة او نملة فلا شئ عليه ولم يذكر في الاصل البرغوث والبق هم ومالا يؤذي لا يحل قتلها شش اي النمل التي لا تؤذي لا يحل قتلها يعني النملة ولكن لا يحل قتلها ومع هذا اذا قتلها المحرم هم ولكن لا يجب عليه الجزاء للعلة الاولى شش وهي انها ليست بمتولدة من البدن والعلة الثانية كونها موذية بلسباعهم ومن قتل قملة تصدق بما شاء شش ذكر في الجامع الصغير وان قتل قملة اطعم شيئا وقال في الاصل تصدق بشئ ولفظ شئ يشمل القليل والكثير وانما وضحه المصنف رح بقوله هم مثل كف من الطعام شش وكذا ذكره القدوري رح في شرحه حيث قال تصدق بما شاء بكف من طعام وقال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي رحمه الله ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الصدقة ثم قال وذكر الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اذا قتل المحرم قملة او القاها اطعم كسرة وان كانت اثنتين او ثلاثة اطعم قبضة من الطعام وان كانت اكثر اطعم نصف الصاع ولو القاها على الارض تصدق بما شاء ولو كانت ساقطة على الارض فقتلها فلا شئ عليه كما في البرغوث وفي الفتاوى محرم وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فعليه الجزاء ولو وضع في الشمس ولم يقصد قتل القمل لا شئ عليه كما لو قتل الثوب فمات القمل انتهى وقال الشافعي رض لو كثر القمل على بدنه او ثيابه لم يكره تنحيته ولو قتله لم يلزمه شئ ويكره ان يلقي راسه وسخيه فان فعل واخرج منها قملة وقتلها تصدق ولو بلقمة لما فيه ازالة الاذى عن الراس وكذا في شرح الوجيز وروي عن ابن عباس رض اطعم شيئا كثيرا في قملة قتلها وفي ثنتين وثلاث كف من طعام وعن ابي يوسف رح في القملة كف من دقيق كذا في المحيط وقاضيخان وفي عيون المسائل لقي قملة من اسه اطعم كسرة خبز وعن ابن عمر رض يتصدق بكسرة او قبضة او قبضة من طعام وعن مالك رح لا يقتله ولا يطرحه من راسه فان قتله فعليه قبضة من طعام وقال احمد رح يطعم شيئا كما قال محمد رح وقال اسحاق رح تمرة فما فوقها وقال النووي يكفر اذا كثر وعن عطاء رح قتادة رض قبضة من طعام وقال سعيد بن المسيب رض وابن جبير رض وطاوس رض وابو ثور لا شئ فيها وقال ابن المنذر ليس من ادب فيها شئ حجة للمحرم ان يعد ولغيره وهو قول عمر بن الخطاب وابن عباس وجابر بن زيد رض وعطاء والشافعي رض وابن حنبل رض واكثر اهل العلم وكرهه ابن عمر رض ومالك رح وفي المنتقى قال الحلال ارفع هذا القمل عني فعليه الكفارة وفي العيون ولو اشار المحرم الى قملة فقتلها المشار اليه يجب على المشير الجزاء قال السروجي في هذا بعد لان القمل ليس بصيد حتى يجعل بالاشارة مزيلا للامن هم لانها شش اي لان القملة هم متولدة من التفث الذي على البدن

والمراد بالنمل السوداء والصغار اللتي تؤذي ومالا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الاولى ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن

ش ای من الوسخ والدرن ای علی البدن من قلة الازالة وعدم التنظیف ہم وفی الجامع الصغیر اطعم شیئا من ش ای قال محمد فی الجامع الصغیر اذا قتل قملة اطعم شیئا من غیر تبیین وقال المصنف رح ہم وہذا ش ای الذی ذکرہ فی الجامع الصغیر ہم یدل علی انہ یجزیہ ان یطعم مسکینا شیئا یسیرا علی سبیل الاباحة وان لم یکن مشبعا ش کگندم خیر وسخوہا ہم ومن قتل جرادة تصدق بما شاء ش قولہ بما شاء ش یشمل القلیل والکثیر وروی عن ابن عمر رض فی الجراد تمرة ایضا انہ امر فی جرادات بقبضة من طعام وعنہ التمرة خیر من جرادة وعنہ التمرتان احب الی من جرادتین اخرجہ سعید بن منصور رح ہم لان الجراد من صید البر وان صید مالا یمکن اخذہ الا بحیلة ویقصد الاخذ ش اختلف العلماء فی الجراد فروی انہ من صید البحر وکذا ذکرہ الترمذی من حدیث ابی الہرم عن ابی ہریرة رض قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجة او عمرة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربہ باسیافنا او عصینا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلوہ فانہ من صید البحر وقال الترمذی ہذا حدیث غریب وابو الہرم اسمہ یزید بن ہرمز وقد تکلم فیہ شعبة رح ورواہ ابو داؤد رح من روایة حبیب المعلم عن ابی الہرم وقال المحرم ضعیف والحدیث وہم قلت ووجہ الوہم ان حماد بن سلمة رواہ عن میمون بن جابان عن ابی رافع عن کعب فی قولہ غیر مرفوع والرجل بکسر الراء وسکون الجیم الجماعة الکثیرة من الجراد ولا یقال ذلک الا للجراد خاصة وفی روایة الترمذی وقع اسیاطا جمع سوط والمشہور اسواط والصحیح انہ من صید البر کما قال المصنف رحمہ اللہ فیجب الجزاء بقتلہ قال شیخنا زین الدین رح وہو قول عمر رض وابن عباس رض وعطاء بن ابی رباح رح وبہ قال ابو حنیفة رح ومالک رح والشافعی رح فی قولہ الصحیح المشہور کما حکاہ ابن العربی عن اکثر اہل العلم وقال شیخنا وفیہ قول ثالث وہو انہ من صید البر والبحر رواہ سعید بن منصور رح فی سننہ عن شیخ عن منصور وعن الحسن رح قولہ ہم وتمرة خیر من جرادة لقول عمر رض تمرة خیر من جرادة ش وقصتہ ان اہل حمص اصابوا جرادا کثیرا فی احرامہم وجعلوا یتصدقون مکان کل جرادة مدرہم فقال عمر رض ان دراہمکم لکثیرة یا اہل حمص تمرة خیر من جرادة وروی مالک فی الموطا اخبرنا یحیی بن سعید انہ جلا سئل عمر عن جرادة قتلہا وہو محرم فقال عمر لکعب یقال حتی یحکم کعب بدرہم فقال عمر رضی اللہ عنہ لکعب انک لتجد الدراہم تمرة خیر من جرادة ہم ولا شئ علیہ ش ای علی المحرم ہم فی قتل السلحفاة ش بضم السین وفتح اللام وسکون الحاء نوع من حیوان الماء معروف وقد یکون فی البر وجمعہا سحالف وسلاحف قال الفراء الذکر من السلاحف العلم والانثی بغیر لغة بنی اسد السلحفاة وحکی ابو عبید رح عن بعضہم سلحفة مثل بالبتة لکنہا ہی جمع حرة قال صاحب الدیوان ہی مغار دواب الارض ہم لانہ من الہوام والحشرات فاشبہ الخنافس ش وہو جمع خنفسا بضم الفاء وفی کتاب الحمیر وصحہا بالضم والفتح جمیعا وہو دویبة سوداء منتنة الریح وجاء فی معناہا الخفس والخنفسة

وفی الجامع الصغیر اطعم شیئا وہذا یدل علی انہ یجزیہ ان یطعم مسکینا شیئا یسیرا علی سبیل الاباحة وان لم یکن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء کان ابو الجراد من صید البر کما قال المصنف رحمہ اللہ فیجب الجزاء بقتلہ وقد یحتال لاخذہ بحیلة ویقصد الاخذ وتمرة خیر من جرادة لقول عمر رض تمرة خیر من جرادة وکذا علی السلحفاة لانہ من الہوام والحشرات فاشبہ الخنافس

بفتح الفاء هم والوزغات ش جمع وزغة وهي المسماة ام ابرص هم ويكره اخذها ش اي اخذ السالخفاة هم من غير حيلة وكذا الا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ش فلا يجب بقتلها الجزاء وبه قال الشافعي واحمد هم ومن حلب صيدا لحرم فعليه قيمته لان اللبن من اجزاء الصيد ش لقوله تعالى نسقيكم مما في بطونها وكلمة من للتبعيض وبه قال الشافعي ومالك واحمد رح وقال الروياني رح من اصحاب الشافعية والقاضي من الحنابلة لا يضمنه وهو قول مالك رح قال النووي رح وقال ابو حنيفة رح ان نقص الصيد ضمنه والا فلا وقال السرخسي رح ونقله عنه غلط وقال الكرماني رضي الله عنه لو حلب الصيد فعليه ان نقص بحلبه يرويه قوم به نقص الصيد عن ضمان اللبن هم فاشبه كله ش اي فاشبه لبنه كله لانه يتولد من عينه وتناول الصيد حرام على المحرم فكذا ما كان منه اعتبارا للبعض بالكل هم ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ش هذا لفظ القدوري رح في بعض نسخه وقال الامام حميد الدين رح اراد بالسباع التمر والاسد والفهد هم ونحوها ش اراد به القرد والفيل كذا قاله حميد الدين رح وقال الاترازي فيه لان السبع اسم لكل مختطف يتتهب قاتل عادي عادة انتهى قلت في نظره نظر لان الوصف الذي وصف به السبع وقال عادة لا يوجد في القرد والفيل عادة ثم قال الاترازي رح ويجوز ان يريد بقوله ونحوها اي ونحو السباع ما لا يؤكل لحمه من السباع كالطيران والسمور والدلف والفيل والثعلب انتهى قلت فيه تامل لا يخفى وقال الاكمل رح ونحوها اي سباع الطير وكذا قاله الكاكي رح وهو الاوجه وقال السروجي رح ولا فرق في ذلك بين سباع البهائم وسباع الطير هم فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه ش يعني فيما مضى من الخمس الفواسق هم وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء ش اي في السباع اصلا وبه قال احمد وقال مالك السباع المبتدية بالضرر من الطير والوحش كالفهد والذئب والغراب لا جزاء فيه وفي غيره يجب وفي السروجي وقال الشافعي رح لا شيء فيما لا يؤكل لحمه والا في المتولد مما يؤكل لحمه ومما لا يؤكل لحمه كالسبع بكسر السين وسكون الميم وهو المتولد بين الذئب والضبع هم لانها ش اي لان السباع هم جبلت ش اي خلقت هم على الايذاء فخرجت في الفواسق المستثناة ش لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان في طبعها الايذاء صار كالخمس الفواسق هم وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه ش ولبعده عن امين الناس هم وكونه ش اي ولكونه هم مقصودا بالاخذ اما الجلد ش كما في الاسد والنمر هم او ليصطاد به ش اي او لاجل الاصطياد به كالفهد هم او لدفع اذاه ش كما في الخنزير فيجب بقتله الجزاء هم والقياس على الفواسق فيمتنع ش هذا جواب عن قياس الشافعي رح على الفواسق تقديره ان يقال هذا القياس ممتنع ضعيف لوجوه الفارق هم لما فيه ش اي في قياسهم من ابطال المدد ش الذي نص عليه الشارع ولا يجوز فان قيل انتم ابطلتم عدد الخمس حيث الحقتم بها غيرها قيل له نحن الحقنا بها ما هو

والوزغات يمكن اخذ من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته كان اللبن من اجزاء الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء لانها خلقت على الايذاء فدخلت الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة ولنا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما لجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه والقياس على الفواسق ممتنع فيه من ابطال العدد

في معنا يا ما يخالف السباع المضرة بقلته الايذاء غير مستقيم لان ايذاء الفواسق يتعدى الينا لانها تسكن بيوتنا اما السباع فايذاؤها لا يتعدى الينا لا يسكن في بيوتنا ولا في القرب منا فلم يكن في معنى المنصوص فلا يلحق بها هم واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف ملاك الجواب عن قول الشافعي رحمه الله وكذا اسم الكلب تناول السباع لغة فاجاب بانه لا يقع الناس بخلاف ما قال لانهم لا يفهمون من اطلاق اسم الكلب المعروف عندهم والعرف ارجح واقوى من الحقيقة اللغوية ولهذا اذا حلف لا يأكل رأسا فأكل رأس العصفور لا يحنث لعدم العرف فيه وان كان رأسا في الحقيقة هم ولا يجاز بقيمته شاة ش اي لا يجاز بقيمة السبع او بقيمة ما لا يؤكل لحمه من السباع ولا يجاز على صيغة المجهول وشاة بالرفع لانه اسنده الى قوله لا يجاز ويجوز النصب على انه مفعول ثان واسند الفعل الى الجار والمجرور والمعنى لا يبلغ بها هم وقال زفر رضي الله عنه يجب ش اي قيمته هم بالغة ما بلغت باعتبار ما كول اللحم منه ش اي من الصيد يعني كما اذا كان الصيد ما كول اللحم وكما اذا كان السبع ملكا لاد مي هم ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وسلم هم الضبع صيد فيه الشاة ش هذا غريب جدا وقال الاترازي رحمه الله ولنا ما روي اصحابنا عن النبي صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فيه الشاة قلت هذا اغرب من الاول ووجه الاستدلال به انه لما ورد الشرع بتقدير الشاة لا يراد عليها لان المقادير لا يهتدى للرأي فيها هم ولان اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده ش اذ اللحم غير ماكول هم لانه محارب موذي ش يعني اعتبار القيمة لاجل الجلد معنى المحاربة كما في بعض السباع كما قيل يعلمه اهل الهند المحاربة بحيث يهزم العسكر وهو معنى مطلوب للملوك والسلاطين وذلك امر خارج عن الصيدية فلا يعتبر ولانه لا يباح الا يذاؤه يعني لا يقوم لشرعا فيتقيد اعتبار الجلد باعتبار اللحم على تقدير كونه ماكول اللحم ولذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير من لحم السبع والضبع هم ومن هذا الوجه ش اي الوجه الذي ذكره دليلا عقليا هم لا يزاد على الشاة ظاهرا ش اي بحيث ظاهر الحال هم واذا صال ش اي وقت هم السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه ش وبه قال الشافعي ومالك رح واحمد رح واكثر اهل العلم وكذا الخلاف في غير السباع الا انه ذكر السبع لما انه الصيد وفيه غالبا كذا في المبسوط هم وقال زفر رح يجب قيمته اعتبارا بالجمل الصائل ش وفي شرح الاقطع قال زفر رح عليه الضمان الا في الذئب هو قاسه على الجلد واذا صال على انسان فقتله انسان لا سقوط قيمته وان كان قتله دفعا للاذى فكذا هنا هم ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدانا ش هذا غريب جدا وذكره في المبسوط وجه الاستدلال به ان عمر رض جعل الابتداء باصل انفسه فعلم به ان المحرم اذا لم يتبدئ بقتله بل قتله دفعا لصولته لم يجب عليه شيء والالم يسق للتعليل فائدة واعترض ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاز بقيمته شاة وقال زفر رح يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بما كول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار القيمة لمكان الانتفاع بجلده لانه محارب موذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهرا واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر رح يجب اعتبارا بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رض انه قتل سبعا واهدى كبشا وقال انا ابتدانا

فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع واما في الروايات فقيل فيه نظر لان قول عمر في هذا المحل بمنزلة خطاب الشرع لانه في حيز الاستدلال بتنقلا لفيصده والجواب ان الاستدلال انما هو بفعل وقوله رواية مسنده هم ولان المحرم ممنوع عن التعرض ش هذا استدلال بدليل حديث الفواسق ووجه ان المحرم ممنوع من جهة الشرع عن التعرض الى الصيد هم لا عن دفع الاذى ش اى ليس ممنوعا عن التعرض لاجل دفع اذاهم ولهذا ش اى ولاجل كون امتناعه عن التعرض لاجل اذاهم كان ماذونا ش من الشرع هم في دفع المتوهم ش اى الاذى المتوهم هم من الاذى كما في الفواسق ش الخمس لانه لما جاز قتلهن لتوهم الاذى منهن هم فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق ش اى الاذى المتحقق وهو الصيال هم اولى ش وابلغ منه ولهذا لو امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء ذكره الطحاوي كالطرف مع السارق فلما صار قتله ماذونا بدلالة النص لا يكون قتله موجبا للضمان هم ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له ش اى للشارع هم بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له ش موجود هم من صاحب الحق وهو العبد ش على انه روى عن ابي حنيفة رح انه لا يجب فيه الضمان ايضا وبه قال الشافعي رح ولا يلزم العبد اذا صال بالسيف فقتله المعول عليه حيث لا يضمن مع انه لم يوجد الاذن من مالكه كان العبد مضمونا في الاصل لانه ادمي مكلف كالحر حقا له لا حقا للمولى لكونه مكلف كمولاه فاذا جاء الميح من قبله وهو المحاربة سقط حقه كما اذا ارتد وسقوط البقية التي هي ملك المولى انما كان في ضمن سقوط الاصل وهو لنفسه فلا يعتبر كما اذا ارتدوا هم وان اضطر المحرم الى قتل صيد ش اى ان اضطر الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر القدوري هم فقتله فعليه الجزاء لان الاذن الاذن ش من الشارع هم مقيد بالكفارة بالنص ش كما في الحلق وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه وجه الاستدلال به ان الحلق محظور الاحرام وقد اذن له الشارع فيه حال الضرورة مقيدا بالكفارة وكذا قتل الصيد محظور الاحرام فيقتضي لاجل الضرورة مقيدا بالكفارة ولا يسقط عنه ما تعلق به من الكفارة هم على ما تلوناه من قبل ش وهو قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك ولو وجد المحرم صيدا ميتة ياكل الميتة وبه قال مالك واحمد والثوري رحمهم الله وقال ابو يوسف والشعبي ياكل الصيد ولو ذبحه الجزاء وفي الذخيرة جعل الاقوى رواية الحسن عن ابي حنيفة رض وفي الخزانة عن ابن سماعة العضب اول من اكله واختاره الطحاوي وعند الكرخي يخيرهم ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي ش وفي بعض نسخ القدوري البط الكسكري وهو المنسوب الى كسكر ناحية من نواحي بغداد والمراد الاهلي هم لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش ش لانها مختلطة بالناس بمرأى اعينهم هم والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف ش متانس هم باصل الخلقة ش واما البط الذي يطير فانه جنس آخر لا يجوز للمحرم ذبحه

ولان المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان ماذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلان يكون ماذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له مخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل ولا باس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الاهلي لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش وامراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوف متانس باصل الخلقة

لانه من جملة الصيود هم ولو ذبح حماما سر ولاش نفخ الوادو هو ما في رجله رلبس من سر ولته اذا البسته سراويل فتسر ول هم فعليه الجزاء ش وبه قال الشافعي واحمد هم خلافا لمالك لهش اي لما لك انهم انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ش فخرج عن حد الصيد هم ونحن نقول ان الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض والاستيناس عارض فلم يعتبر ش كالظبي وحمار الوحش فان قلت البرائة لا تحل بزكوة بالاضطرار حتى لو رمى منهما الى برج حمام لا تحل ولو كان صيدا حل بزكوة الاضطرار قلت من الاصحاب من قال تحل بزكوة الاضطرار وذكره في المحيط فزكوة الاضطرار متعلقة بالعجز لا بكونه صيدا الا ترى ان الثوري لو ند فلم يقدر عليه ذكي بزكوة الا وهو ليس بصيد هم وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا ش اي وكذا يجب الجزاء اذا قتل المحرم ظبيا مستانسا في البيوت هم لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس ش لانه عارض هم كالبعير اذا ند ش اي اذا نفر بعد ما ند وامتنع بالضرب هم لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم ش لان بالند و لا يخرج عن حكمه اهليا هم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا تحل اكلها وقال الشافعي تحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له ش اي لان المحرم عامل لغيره هم فتنقل فعله اليه ش وهذا التعليل يشير الى ان اللام في لغيره تتعلق بقوله ذبحه وهكذا ذكره ايضا في الايضاح لا لقوله تحل ولكن ما ذكره في المبسوط يدل على انه حلال لغيره وسواء ذبحه لاجل غيره او لاجل نفسه وفي تتمتهم ما يدل على هذا قال ما ذبحه المحرم ميتة فاكل حرام عليه وهل هو ميتة في حق غيره فعنه قولان في الجديد يكون ميتة وبه قال مالك والو حنيفة رح قولان ذبحه لا لصيد تحل كذبح المرتد وفي القديم تحل لغيره وفي السرخسي في شرح المنهب للنووي ذبيحة المحرم عليه بلا خلاف وفي تحريمه على غيره قولان الجديد تحريمه وهو الاصح عند اكثرهم وفي القديم حله وصححه كثير منهم ولنا ان الذكوة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا تكون ذكوة كذبيحة المجوسي ش فان قلت يشكل على هذا ذبح الغير لغير امره فانه حرام ومع ذلك يحل تناولها قلت النهي في معنى عين الذبح ولم يصر المذبوح حراما لعينه بل لصيانة حق الغير ولهذا يحل ذبحه باذن المالك فكان الذبح مشروعا في نفسه اما ههنا نفس الفعل حرام لعينه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية فقد وصف الصيد بالحرمة فدل على خروج المحل عن قبول الفعل الحلال هم وهذا ش اي كون ذبح المحرم حراما هم لان المشروع ش اي الذبح المشروع هم هو الذي قام مقام المبين بين اللحم والدم تيسيرا ش لان الذبح لا يتبين بخروج كل الدم النجس لغير الخبيث من الطيب لان الميتة حرام باعتبار الدم المسفوح باللحم لان الشرع اقام الذبح مقامه تيسيرا ولهذا لو ذبح ولم يسل الدم يحل اكله ولو ذبح المجوسي وسال الدم لم يحل اكله فيقتضي ما لم يكن مشروعا على اصل القياس هم فينعدم ش اي الميزان فلا تحل

ولو ذبح حماما سر ولاش فعليه الجزاء خلافا لمالك له انه الوف مستانس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطيء النهوض والاستيناس عارض فلو يعتبر وكذا اذا قتل ظبيا مستانسا لانه صيد في الاصل فلا يبطله الاستيناس كالبعير اذا ند لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا تحل اكلها وقال الشافعي تحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل فعله اليه وذلك ان الذكوة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا تكون ذكوة كذبيحة المجوسي وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المبين بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم

م بانعدامه ش اى بانعدام الفعل المشروع وهو المذكوة لان الانعدام لعدم المحلية كالانعدام لعدم الاهلية كما فى الجوسى م فان اكل المحرم الذابح من ذلك ش اى من الذى ذبحه شيأ فعليه قيمته ما اكل عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ش هذا الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فيما اذا اكل من الصيد بعد ما ادى جزاءه فعنده يجب ما اكل وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار اما اذا اكل قبل اداء الجزاء دخل ما اذا اكل فى ضمان الجزاء بالاجماع وصرح فى المختلف وقول الشافعى مثل قولهما كذا فى الايضاح وقال القدورى رحمه الله اما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية فى هذه المسئلة ويجوز ان يقال يجب فيه الجزاء مضافا الى القتل ويجوز ان انهما متداخلان هم وقالا ليس عليه جزاء ما اكل ش وبه قال الشافعى عنده ومالك احمد واكثر اهل العلم هم وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا ش اى لا شئ عليه من قيمته ما اكل بلا خلاف كالحلال اذا قتل صيد الحرم فاكل منه هم لهما ش اى لابى يوسف ومحمد رحمهما ان هذه ش اى ذبيحة المحرم هم ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار ش والتوبة لانه معصيته هم وصار كما اذا اكله محرم غيره ش اى غير الذابح او اكله حلال هم ولابى حنيفة ان حرمته ش اى حرمة التناول للاكل المحرم الذابح هم باعتبار كونه ش اى باعتبار كون المذبوح هم ميتة كما ذكرناه ش من ان المذبوح ميتة هم وباعتبار انه محظور احرامه ش اى ان المذبوح احرامهم لان احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية ش اى كونه ممنوعا اصطياده م والذابح ش اى واخراج الذابح هم عن الاهلية فى حق الزكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط ش وهى كونه ميتة والاصل والاكل من محظورات احرامه وخروج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية هم مضافة الى احرامه ش اى الى احرام الذابح فوجب بتناوله الجزاء هم بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ش لانه لم يضف الى احرامهم ولا باس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال او ذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ش اى على اصطياده هم ولا امره بصيده خلافا لمالك منه فيما اذا اصطاده لاجل المحرم ش فان عنده لا يجوز له اكل ما اصطاده الحلال لاجل المحرم وان لم يكن باذن المحرم وقال فى الموطا اذا اكل المحرم من ذلك الصيد الذى صيد لاجله يجب عليه جزاء الصيد كله وبه قال الشافعى واحمد وابو ثور هم له ش اى لمالك هم قوله عليه الصلوة والسلام ش اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هم لا باس بان يأكل المحرم لحم الصيد مالم يصده او يصد له ش هذا الحديث رواه ابو داود والترمذى والنسائى ولكن لفظه عندهم صيد البر لكم وانتم حرم مالم تصيدوه او يصد لكم اخرجوه عن يعقوب بن عبد الرحمن رحمه الله عن عمرو بن ابى عمرو عن المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر الحديث قال الترمذى رحمه الله المطلب

بانعدامه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيأ فعليه قيمة ما اكل عند ابى حنيفة وقال ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه فى قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصار كما اذا اكله محرم غيره او حلال ولابى حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرناه وباعتبار انه محظور احرامه هو الذى اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية فى حق الزكوة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا باس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال او ذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا باس باكل المحرم لحم صيد مالم يصده او يصاد له

بن عبد اللہ بن حنطب لا نعرفہ لہ سماعا عن جابر وقال النسائی عمرو بن ابی عمرو لیس بالقوی فی الحدیث وان کان قد روی عنہ مالک وقال صاحب التنقیح عمرو بن ابی عمرو تکلم فیہ بعض الائمۃ لکن روی عن مالک واخرج لہ البخاری ومسلم فی صحیحہما والمطلب بن عبد اللہ ثقۃ الا انہ لم یسمع من جابر فیما قیل والعجب من الاترازی انہ ذکر ہذا الحدیث فی معرض الاستدلال لمالک ولم یذکر ان لفظہ ما ذکرہ المصنف بخالف ما ذکرہ اصحاب السنن فی صدر الحدیث واعجب منہ انہ قال لہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام صید البر لکم حلال الحدیث ثم قال رواہ الترمذی وصاحب السنن ولم ینبہ علی صاحب السنن من ہو والترمذی لیس صاحب السنن ہم ولنا ما روی ان الصحابۃ رضی اللہ عنہم تذاکروا لحم الصید فی حق المحرم فقال علیہ السلام انا لم نحرم علیکم الا لحرمۃ والحرمۃ فیما روی لام تملیک فیحمل علی ان یہدی الیہ الصید دون اللحم او معناہ ان یصاد بامرہ ثم شرط عدم الدلالۃ وہذا تنصیص علی ان الدلالۃ محرمۃ قالوا فیہ روایتان

فقال علیہ الصلوۃ والسلام لا باس ش ہذا رواہ محمد بن الحسن الشیبانی فی کتاب الآثار اخبرنا ابو حنیفۃ رح عن محمد بن المنکدر عن عثمان بن محمد عن طلحۃ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ قال تذاکرنا لحم الصید بالکلیۃ المحرم وللنبی صلے اللہ علیہ وسلم نائم فرفعت اصواتنا فاستیقظ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال فیم تنازعون فقلنا فی لحم الصید بالکلیۃ المحرم فامرنا بالکلیۃ انتہی وہو یخالف لفظ ما ذکرہ المصنف فان قولہ لا باس بہ یخالف قولہ فامرنا من حیث اللفظ وان کانا فی الحقیقۃ بمعنی واحد علی ان الفرق بین اللفظین ظاہر بحیث الظاہر علی ما لا یخفی واللام فیما روی لام تملیک ش ہذا جواب عن الحدیث الذی رواہ لمالک رح وارد باللام فی قولہ او یصید لہ لیضعف تملیک رح فیحمل علی ان یہدی الیہ الصید دون اللحم ش لان تملیک الصید انما تحقق فیما اہداہ الی المحرم لا فیما اہدی الیہ اللحم لان اللحم لیس بصید حقیقۃ فاقتضی الحدیث حرمۃ تناول الصید علی المحرم وبہ نقول لاحرامہ اکل لحمہ اذا لم یکن بدلالتہ رح او معناہ ان یصاد بامرہ ش ای او ان یکون بمعنی او یصید لہ بامرہ فحینئذ یحرم واعلم ان ہذا الحدیث روی بالرفع ایضا او یصاد لہ کما رواہ اصحاب السنن علی ما ذکرناہ الآن فحینئذ لا تمسک لمالک بہذہ الروایۃ لاقتضاء الحل اذا صاد غیرہ لاجلہ لانہ صار منطوقا فی المعنی لا علی الغایۃ ومع ہذا فہذا الحدیث ضعیف ضعفہ یحیی بن معین والنسائی والترمذی وقال الترمذی منقطع وقد ذکرناہ الآن وقال الشیخ حمید الدین الضریر والصحیح عندی بالنصب واوہما یعنی الی ان الاباحۃ الی ان یصاد لہ وحکم ما بعد الغایۃ تخالف حکم ما قبلہا فیستقیم السنۃ حینئذ لانہ صار تقدیرہ یحل للمحرم اکل لحم الصید بنفسہ ما لم یود الی غایۃ اصطیاد الغیر لاجلہ کذا فی الخبازیۃ ثم شرط عدم الدلالۃ ش ای شرط عدم الدلالۃ المقدور رح فی قولہ اذا لم یذکر المحرم ثم وہذا تنصیص علی ان الدلالۃ محرمۃ ش ای شرط عدم الدلالۃ عن المقدور نص فی روایۃ علی ان المحرم اذا دل حلالا علی صید فقتلہ الحلال یکون المحرم مرتکبا ما لا یحل لہ انہ قولہ محرمۃ بکسر الراء وتشدید ہا ہم قالوا فیہ روایتان ش ای قال المتاخرون من اصحاب ابی حنیفۃ رح فی تحریم اصطیادہ حلال

ولنا ما روی ان الصحابۃ رض تذاکروا لحم الصید فی حق المحرم فقال علیہ السلام انا لم نحرم علیکم الا لحرمۃ والحرمۃ فیما روی لام تملیک فیحمل علی ان یہدی الیہ الصید دون اللحم او معناہ ان یصاد بامرہ ثم شرط عدم الدلالۃ وہذا تنصیص علی ان الدلالۃ محرمۃ قالوا فیہ روایتان

بدلالة الحرم روايتان فى رواية يحرم وفى رواية لا يحرم قلت رواية الحرمة رواية الطحاوى وعدم رواية عدم الحرمة رواية ابى عبيد الله الجرجانى هم ووجه الحرمة حديث ابى قتادة وقد ذكرناه ش اى فى باب الاحرام بقوله ان غنتم هل ان تشركم هل وللتمام وقدم الكلام فيه وابو قتادة اسمه الحارث بن ربعى الانصارى هم وفى صيد الحرم اذا ذبح الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء ش وفى بعض النسخ عليه قيمته وقيد بقوله الحلال لان المحرم لو قتله تلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام وفى المبسوط ذبح الحلال صيد الحرم فعليه قيمته عند العلماء الاعلى قول اصحاب الظاهر فانه لا شئ عليه عندهم لان الصيد يستحق الامن بسبب الحرم ش فان قلت الصيد كما استحق الامن بسبب الحرم فكذلك بسبب الاحرام واذا قتل المحرم صيد الحرم ينبغى ان يجب عليه كفارتان وليس كذلك قلت وجوب الكفارتين وجه القياس صرح بذلك فى الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكره فى شرح الطحاوى ان حرمة الاحرام اقوى لان المحرم حرم عليه الصيد فى الحل والحرم جميعا فتبع الاقوى الاضعف هم وقال عليه الصلوة والسلام فى حديث طويل ولا ينفر صيدا ش وفى بعض النسخ فى حديث فيه طول والحديث اخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن ابى هريرة سف قال لما فتح الله عز وجل مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانها احلت لى ساعة النهار ثم انها حرام الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا تحل ساقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه الصلاة والسلام الا الاذخر واخرج البخارى ومسلم عن طاوس عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم فتح مكة الحديث وفيه لا ينفر صيده وذكر المصنف هذا لانه هو الاصل فى حرمة صيد الحرم على الحلال اذا احرم بتغيير صيد الحرم فالقتل اولى وانها خلا وانقى والخلا بفتح الخاء المعجمة وبالقصر الرطب من المرعى وبالمد المكان النزه والحشيش هو اليابس من الكلاء واعضد القطع من باب ضرب وعضده ضرب عضده من باب دخل هم ولا يجز به الصوم ش اى ولا يجزى ذابح صيد الحرم الصوم هم لانه ش اى لان قيمة الصيد غرامة هم وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال ش وليس فيه الا الغرامة فان قلت لو كان غرامة ينبغى ان يجب على الصبى والمجنون والكافر كما فى اموال الناس وقد لم فى الايضاح انه لا يجب عليهم قلت وان كان ضمان الحل لكن فيه معنى الحل ايضا حتى لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله فى يده حلال آخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد متلف فاحدهما بالاخذ والآخر بالقتل والمفوت للامن كالمستهلك ثم مرجع الاخذ على القاتل عما ضمن بالاتفاق فان قلت فعلى هذا ينبغى ان لا يلزمه شئ من جزاء الاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم كما لا يلزمه ضمان حق العبد

ووجه الحرمة حديث ابى قتادة وقد ذكرناه وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال تجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام فى حديث فيه طول ولا ينفر صيده وانما اخر الصوم لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال

في ضمن الجزاء فيمن قتل صيد الحلو كافي الحرم قلت حرمة الحرم حصلت في حرمة الاحرام فيما نحن فيه لان حرمة الحرم لاثبات الامن للصيد وكذا حرمة الاحرام فكان الضمان لله تعالى في الحرمتين فيجعل احدهما تبعا للاخرى بخلاف الصيد المملوك بان مما يجب بان القتل حق الله تعالى فلا يمكن ان يقضي به حق العبد فصار في حق العبد كان الضمان لم يستوف كذا في الاسرار م وبهذا ش يشير به بين قتل الحرم العمد وقتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني لقوله م لانه ش اي لان وجوب الضمان م يجب بتقويت وصف في المحل ش اراد بالوصف الامن وبالمحل الصيد م وهو الامن ش اي الوصف هو الامن م والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال ش اما صلاحية الصوم جزاء الافعال فلقوله تعالى او عدل ذلك صياما واما عدم صلاحيته لضمان المحل فلانه لا تماثل بين الصوم وهو العرض وبين المحل وهو العين م وقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم ش وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان الواجب هنا كفارة كالواجب على المحرم فيتادى بالصوم م والفرق ش اي الفرق بين قتل المحرم الصيد وبين قتل الحلال صيد الحرم في جواز الصوم في الاول دون الثاني م قد ذكرناه ش هو الذي ذكره بقوله والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحل م وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ش في رواية يجزيه وبه قال الشافعي وزفر ومالك واحمد حتى لو سرق المذبوح بعد الذبح لا شيء عليه وشترط ان تكون قيمته عندنا مثل قيمة الصيد لان الهدي مال يحصل لله تعالى والاراقة طريق صالح لجعل المال لله تعالى خالصا فجعل بمنزلة الصدقة وفي رواية لا يجوز حتى لو سرق المذبوح لا يتادى الواجب ويشترط ان تكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد م ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه ش اي في الحرم م اذا كان في يده ش قال في النهاية يعني وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي رضي الله عنه فان الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على او في بعضه لا يجب عليه الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بالاتفاق م خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ش لان الله تعالى غني والعبد محتاج فلا يجب الارسال م ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم ش اي ترك التعرض للصيد لاجل حرمة الحرم م او صار هو من صيد الحرم ش تعليل ان لوجوب الارسال وفي نسخة الاترازي بخط اذ هو من صيد الحرم بكلمة اذ التي هي للتعليل وقال قوله او صارت من صيد الحرم تعليل لوجوب ترك التعرض وكلمة هو راجع الى الصيد وقال الاكمل ايضا ما يقوي كلامه حيث قال انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم وبين الملازمة بقوله اذ هو

وهذا لانه يجب بتقويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمان المحال وقال زفر رح يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم او صار هو من صيد الحرم

یعنی الصید من صید الحرم بالدخول فیہ وصید الحرم مستحق للامن ہم فاستحق الامن لما روینا ش وہو قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ولانہ غیر صیدہم فان باعہ ردالبیع فیہ ش ای فان باع الحلال الصید الذی دخلہ من الحل الی الحرم والبیع فیہ ای فی الصید ہم ان کان ش ای الصید ہم قائما لان البیع لم یجز لما فیہ من التعرض للصید وذلک حرام وان کان فائتا فعلیہ الجزاء ش لتصدہ بقیمتہ ہم لانہ تعرض للصید بتفویت الامن الذی استحقہ وکذلک بیع الحرم الصید من محرم او حلال لما قلنا ش اشارۃ الی قولہ لان البیع فی الصید لم یجز لما فیہ من التعرض للصید وفی سنا سک الحسن نقل صاحب الاجناس ان احد المتعاقدین البیع فی الصید اذا کان محرما لا یجوز البیع سواء کان بیعا او ہبۃ او صدقۃ وان کان المتعاقدان حلالین ینظر الی موضع الصید ان کان فی الحل جاز البیع سواء کان الصید فی الحل والحرم او احدہما فی الحل والآخر فی الحرم وان کان الصید فی الحرم لم یجز البیع فان سلمہ للمشتری فذبحہ کان علی المحرم الذی باعہ جزاؤہ وعلی المشتری قیمتہ للبائع اذا کان قد اصطاد وہو حلال ثم احرم ثم باعہ وللبائع ان تعیین بہذہ القیمۃ فی الجزاء الذی علیہ وکذا بیع الحرم الصید من محرم او حلال یعنی یرد البیع ان کان الصید قائما وان کان فائتا فعلیہ الجزاء ہم ومن احرم وفی بیتہ ش ای والحال ان فی بیتہ ہم او فی قفص معہ صید فلیس علیہ ان یرسلہ ش ولا یزول الملک عنہ وہو مذہب الاوزاعی ومجاہد وعبد اللہ بن الحارث ومالک واحمد وابی ثور لکن یجب ازالۃ یدہ عنہ ان کان فی یدہ اور حلیہ او جہتہ او فی قفص معہ لو کان مربوطا بحبل معہ وقال ابو ثور رحمہ اللہ لا لزمہ ارسالہ وصححہ ابن المنذر وان کان فی بیتہ او فی قفصہ لا یلزمہ ارسالہم وقال الشافعی رضی اللہ عنہ علیہ ان یرسلہ ش وبہ قال مالک احمد فی روایۃ عن کل منہما وقال الزہری لا یزول ملکہم لانہ متعرض للصید بامساکہ فی ملکہ فصار کما اذا کان فی یدہ ش وہذا بناء علی ان بالاحرام ہل یزول الملک عن الصید المملوک ام لا فعندنا لا یزول وعندہ یزول ہم ولنا ان الصحابۃ رض کانوا یحرمون وفی بیوتہم صیود واجن ش رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا ابو بکر بن عیاش عن یزید بن ابی زیاد عن عبد اللہ بن الحارث کنا نحج وینزل عندنا الینا تنا من الصید ما نرسلہا حدثنا عبد السلام بن حرب عن لیث عن مجاہد ان علیا رضی اللہ عنہ رای مع جماعۃ واجنا من الصید وہم محرمون فلم یامرہم بارسالہ والد واجن جمع واجن ہو الذی تعود المکان واللفہ من قولہم بعیر واجن وشاۃ واجن اذا کان مقیما بالبیت لا یرعی وارلو بالصیود نحو الصفرد والشاہین ونحو الغزال ہم ولم ینقل عنہم ارسالہا ش ای لم ینقل عن الصحابۃ رض ارسال لہ واجن بعد الاحرام ہم وبذلک جرت العادۃ الفاشیۃ ش ای یکون لہ واجن فی البیوت وہم محرمون ای جرت العادۃ المستمرۃ المشہورۃ من العشر وہو الظہور وقال قاضیخان الاشبہ ان الرجل یحرم وفی بیت حمام لا یجب علیہ ارسالہا ہم وہی من احد الحج ش ای العادۃ الفاشیۃ من احد الحج الذی یحکم بہا قال علیہ الصلوٰۃ

فاستحق الامن لما روینا ان باعہ رد البیع فیہ ان کان قائما لان البیع لم یجز لما فیہ من التعرض للصید وذلک حرام وان کان فائتا فعلیہ الجزاء لانہ تعرض للصید بتفویت الامن الذی استحقہ وکذلک بیع الحرم الصید من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفی بیتہ او فی قفص معہ صید فلیس علیہ ان یرسلہ وقال الشافعی رحمہ اللہ علیہ ان یرسلہ لانہ متعرض للصید بامساکہ فی ملکہ کما اذا کان فی یدہ ولنا ان الصحابۃ رض کانوا یحرمون وفی بیوتہم صیود واجن ولم ینقل عنہم ارسالہا وبذلک جرت العادۃ الفاشیۃ وہی من احد الحج

والسلام ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال الكاكي العادة الفاشية تمثل الاجماع القولي هم ولان الواجب على المحرم هذا دليل آخر يتضمن الجواب عن دليل الشافعي رضي الله عنه هم ترك التعرض ش للصيد هم وهو ش اي المحرم الذي في بيته قفص صيد هم ليس بمتعرض ش للصيد هم من جهته لانه ش اي ان الصيد هم محفوظ بالبيت والقفص لاربه ش اي لا بالمحرم غير انه في ملكه ش لم يزل عنه هم ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه لانه معتبر ببقاء الملك ش لانه ليس بمتعرض للصيد فان وجوب الجزاء لو كان باعتبار الملك ينبغي ان يجب الجزاء ارسل او لم يرسل ولا يقول به احد فان ارسله لا يزيل ملكه هم وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع ش اي لا يضيع الملك لان اضاعة المال حرام فيه في بيت او ليوعه عنه انسان هم فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غير ضامن عند ابي حنيفة رحمه الله ش وقال مالك واحمد هم وقالا يضمن لان الارسال امر بالمعروف ش لان الارسال واجب عليه هم ناه عن المنكر ش لان الارسال حرام عليه فكان مقيما للحسنة فلا يكون ضامنا قال لهم ولعلي الحسنين من سبيل ش لانه فعل ما فعله طلبا لرضى الله تعالى والاحسن سبيل الى منع الحسن من احسانه هم وله ش اي لابي حنيفة رحمه الله هم انه ش اي المحرم هم ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما ش اي معصوما هم فلا يبطل احترامه باحرامه ش كما في سائر اموالهم وقد اتلفه المرسل فيضمنه ش بالاتلاف هم بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام ش لان محرم العين على المحرم فلا يضمن المرسل هم لانه ش اي لان الاخذ هم لم يملكه ش اي لم يملك الصيد هم والواجب عليه ش جواب عن سؤال مقدر تقديره ان يقال سلمنا انه ملكه ملكا محترما لكن وجب اخراجه من الملك تركا للتعرض لواجب الترك فاجاب بقوله الواجب عليهم ترك التعرض بعد الاخراج عن ملكهم وامكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيضمنه ونظير الاختلاف في كسر المعازف ش لانه امر بالمعروف ناه عن المنكر وعند ابي يوسف رح يجب الضمان لانه مملوك لصاحبه كما اذا قتل الجارية المغنية خطأ تجب قيمتها غير مغنية والمعازف الملاهي قال ابن دريد قال قوم من اهل اللغة هو اسم يجمع العود والطنبور واشباههما وقال آخرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن في ديوان الادب المعزفة ضرب من الطنابير يتخذه اهل اليمن هم فان اصاب محرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق ش بين ابي حنيفة رحمه الله وصاحبيه هم لانه ش اي لان المحرم لم يملكه ش اي الصيد هم بالاخذ ش لكونه محترما هم فان الصيد لم يبق محلا للتملك ش لان الحرمة اضيفت الى العين هم في حق المحرم لقوله عز وجل وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ش اي محرمين هم فصار كما اذا اشترى الخمر ش يعني اذا اشترى المسلم الخمر لا يملكها فاذا اتلفها آخر لا ضمان عليه لانها حرام لعينها لقوله عليه الصلوة والسلام حرمت الخمرة لعينها فكذا اذا ارسل صيد المحرم لان الصيد حرام عليه لعينه فلا يجب الضمان هم فان قتله محرم آخر في يده ش اي في يد المحرم

وولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لاربه غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال فان اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يد غيره يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يضمن لان الارسال امر بالمعروف وناه عن المنكر ولنا على المحسنين من سبيل ولانه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض وبمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا فيضمنه ونظير الاختلاف في كسر المعازف ولو اصاب محرم صيدا فارسله من يد غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما كما اذا اشترى الخمر فان قتله محرم آخر في يده

هم فعل كل واحد منهما ش اى من الآخذ والقاتل جزاءه هم لان الاخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك ش اى التعرض الموجب لتفويت الامن هم والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ش لانهم يضمنون بما قرروا الشهادتهم ما كان على شرف السقوط باتمكين الزوج على ما عرف هم ويرجع الاخذ على القاتل ش فان قلت ليس للاخذ فى الصيد ولاية محرمة فكيف يرجع على القاتل فالضمان يجب باحد هذين الامرين قلت يده على الصيد معتبرة بحق الاخذ لانه تمكن من ارساله واسقاط الجناية عن نفسه فالقاتل صار مفوتا هذا اليد فيضمن ان لم يملكه الاخذ كغاصب المدبر اذا قتله انسان فى يده فادى الغاصب ضمانه فانه يرجع على القاتل بقيمته كما لو ملكه وان كان المدبر لا يقبل النقل من ملك الى ملك هم وقال زفر رح لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنعه ش وهو تعريضه للصيد الامن فلا يرجع على غيره لانه يستلزم تنزيل الراجع منزلة المالك بواسطة الضمان والصيد غير قابل للملك فى حق المحرم هم فلا يرجع على غيره ش كمسلم غصب خنزير ذمى فاتلفه من يده آخر فاخذ الذمى من الغاصب لم يرجع الغاصب على المتلف بشئ فكذا هذا هم ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به ش اى بالاخذ هم فهو ش اى القاتل هم بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون ش اى قتله هم فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان ش اى يضاف الضمان هم عليه ش اى الى القاتل هم كالغاصب ش اى اذا اتلف المغصوب وضمنه الغاصب فان حاصل الضمان يستقر عليه والجواب عما استشهد به زفر ان غاصب الخنزير انما ثبت له يد محترمة لان خروجه عن محل التمليك لا لاهانته بخلاف الصيد لان ذلك فيه زيادة احترام فى حق المحرم باحرامه لحرمة الاذى فبقيت له يد محترمة وان لم تثبت للملاك هم فان قطع حشيش الحرم او شجرته ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته ش الواو فيه للحال اعلم ان ما زرعه الانسان وشجر الحرم انواع اربعة اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس كالجوز واللوز والتفاح والكمثرى ونحوها او من جنس ما لا ينبته كشجر الاترج والنخيل والاثل وكل واحد منهما اما ان ينبت بنفسه او ينبته الناس فحينئذ لا يجب الجزاء الا فى نوع واحد وهو الذى ينبت بنفسه مما لا ينبته الناس ولا شئ فى الانواع الثلاثة لانها لا تنبت للحرم بل الى المنبت لهذا اطلاق الاثبات فى الهداية ولم تكن حرمية وفى المبسوط حرمة شجر الحرم كحرمة صيده فان صيده يأكل منها ويأوى اليها ويستظل بظلها ويتخذ الوكر على اغصانها وليس كذلك اليمانى الحوا والمطر والملتف كالمخطر وما ينبته الناس عادة فهو لهم والناس يزرعون فى الحرم ويحصدونه من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير وقال مالك ه لا بأس بما ينبته الناس فى الحرم من النخل والشجر كما فى البقول والزروع وهو لقول ابى الخطاب وابن حبيل من الحنابلة وقال القاضى منهم يجب الجزاء وهو قول الشافعى فى الجزاء فى الشجر بكل حال وهو المذهب عنده فاوجب

فعلى كل واحد منهما جزاءه لان الاخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء فى حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا او رجع الاخذ على القاتل وقال زفر لا يرجع لان الآخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون فى معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه فان قطع حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته

في الدوحة وهي الشجرة العظيمة لبقرة وروده عن ابن عباس رضي الله عنهما وليس لصحته وضعفه مالك رحمه الله وفي الصغير من ذلك شاة والكبيرة بالبقرة والصغيرة بالشاة عند الشافعي وابن حنبل ولا اصل لما روي عن عطا والشافعي لا نقله الصحابة وقد الشافعي فيه مع مخالفة الاصول وعن بعض السلف انه اوجب في الدوحة بدنة وعن عبد الله وابن المنذر وابن ابي نجيح في الدوحة سبعة دنانير او ستة دنانير وقال مالك وابو ثور وداود والظاهر واجب المنذر لاضمان في شجر الحرم ولا في خشيشه كقطع الحرم في الدليل وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد يلزمه الجزاء وبه قال احمد لكن الجزاء عند الشافعي في الدوحة بقرة كما قلنا عن قريب وفيما دونها شاة وفي الصغير القيمة والمعتبر فيها ان تكون سبعة للعظيمة وقال ابن المنذر لا اجد دليلا فيه من كتاب ولا سنة ولا اجماع الا فيما جف منه ش استثناء من قوله فعليه قيمته يعني لا يجب عليه شيء في قطع ما جف منه اي يبس م لان حرمتها ش اي حرمة حشيش الحرم وحرمة شجر م تبتت لسبب الحرم قال عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ش هذا الحديث قد مر م ولا يكون للصوم في هذه القيمة ش اي قيمة شجر الحرم وحشيشه م مدخل لان حرمتها ولما لسبب الحرم لا لسبب الاحرام وكان الضمان من ضمان المحال ش لاضمان الفعل كما في صيد الحرم م على ما بيناش اشار به الى قوله والصوم لا يصلح جزاء الا لاضمان من ضمان المحال م ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ش اي اذا ادى القاطع قيمة الشجر الى الفقراء م ملكه ش اي ملك الشجر م كما في حقوق العباد ش كالغاصب اذا ادى قيمة المغصوب الى مالك ملك المغصوب فان قلت في المقيس عليه تحصل المعاوضة وفي المقيس لا تحصل قلت تحصل المعاوضة في المقيس الضمان الفقير انابت عن الله تعالى وقد ملك العوض فيملك القاطع المعوض وهو الشجر م ويكره بيعه ش اي بيع الحشيش والشجر م بعد القطع لانه ملكه لسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله ش ولا يبقى اشجار الحرم وفي ذلك الخاس صيد الحرم م الا انه يجوز البيع مع الكراهة ش لانه ملكه بالضمان م بخلاف الصيد ش يعني لا يجوز بيع الصيد بعد اداء القيمة اصلا م والفرق ما نذكره ان شاء الله تعالى ش وهو قوله لان بيعه جائز تعرض للصيد الامن يقف عليه بعد سبعة عشر او ثمانية عشر شطرا م والذي ينبته الناس عادة ش متصل بقوله وهو ما ينبته الناس م عرفا فانه غير مستحق الامن بالاجماع ش لان الناس يزرعون في الحرم ويحصدون فيه من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير من احد م ولان الحرم المنسوب الى الحرم ش اي الذي يحرم قطعه هو الشجر الذي ينبت في الحرم م والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات ش اي بانبات احد م وما لا ينبت

لا فيما جف منه لان حرمتها ثبتت لسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمتها لسبب الحرم لا لسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما نذكره والذي ينبته الناس عادة عرفا غير مستحق للامن بالاجماع ولان الحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت

على صيغة المجهول هم عاذة ش اى من حيث العادة هم اذا نبتة الناس التحق بما نبتة عادة ش اراد بالالتحاق ان لا يجب بقطعه شئ لحرمة الحرم ولو نبت بنفسه ش اى ولو نبت بالا نبتت عادة كما مر غيلان بالا نبات احدهم فى ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ش اى تجب قيمة اخرى هم ضمانا ش اى للضمان هم لمالكه كالصيد المملوك فى الحرم ش حيث يجب فيه قيمتان احداهما لحرمة الحرم والاخرى لصاحب الصيد فان قيل الشئ يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك واجيب بان قوله عليه السلام الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده فان قيل الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لمالكه واجيب بانه على قوله من يرى بملك ارض الحرم وهو قول ابى يوسف ومحمد رحمهما الله واجب من شجر الحرم لاضمان فيه لانه ليس بنام ش لانه لو وجب الضمان فيه لتضرر اهل الحرم فى الاتاء والنار لان ناجب بنصرانه الميت من الصيد هم ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر ش وهو نبت بمكة معروف وبه قال الشافعى ومالك رض وفى المحل لا يحل لاجل قطع شئ من شجر الحرم ولا شوكه ولا من حشيش حاشى الا الاذخر واستثنى مالك والشافعى رضى الله عنهما السنا ايضا قال وهو خلاف امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجب الضمان بالاتلاف الشجر وهو مروى عن ابن عباس رض وعطاء وبه قال مالك والشافعى وابن حنبل ويحرم قطع الشجر والعوسج وبه قال مالك وابن حنبل وعطاء عن مجاهد عن عمر رض وبنار والشافعى لا يحرم وهو مردود لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعقد شركها فى حديث ابن عباس رض فى الصحيحين وقال الشافعى لا قطع فى الشجر المؤذية كشجر العبد المؤذى وهو قياس بعيد فى مقابلة النص فهو فاسد الوضع كاستدلال الشافعية بجزء الواحد فيما تعم به البلوى واختار المتولى منهم انه مضمون وقطع امام الحرمين والغزالى الى ان تحريم الشجرة مما لا ينبت الناس وقال ابو يوسف رح لا باس بالرعى ش وبه قال الشافعى ومالك هم لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا مارويناه ش وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا يختلى خلاها هم والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل ش هذا جواب عما يقال النص فى القطع لا فى الرعى والمشافر جمع مشفرة ومشفر البعير كالمجاعة من الفرس والشفر من الانسان والمناجل جمع منجل بكسر الميم وهذا الحديد الذى يحصد به الزرع هم وحمل الحشيش من الحل ممكن ش هذا جواب عن قول ابى يوسف رحمه الله لان فيه ضرورة تقريره سلمنا ان النص فى القطع لا فى الرعى لكن لا نسلم الضرورة لان حمل الحشيش من الحل اى خارج الحرم ممكن هم فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر ش هذا جواب ايضا عما يقال ما بال الاذخر لم يحرم رعيه ولا ضرورة فيه فاجاب بقوله بخلاف الاذخر هم لانه ش اى لان الاذخر هم استثناه النبى صلى الله عليه وسلم ش وهو فى حديث طويل اخرجه الائمة الستة عن ابى هريرة رض عن النبى صلى الله

عادة اذا انبته انسان التحق بما نبت عادة ولو نبت بنفسه

فى ملك رجل فعلى قاطعه قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا للمالك كالصيد المملوك فى الحرم وناجف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف لا باس بالرعى فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما رويناه والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة فيه بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله

عليه وسلم لما فتح الله على رسوله مكة الحديث وقد ذكرناه عن قريب وفي آخره الاذخر فيجوز قطعه ورعيه ش لاستثناء الشارع في امره م وبخلاف الكمأة ش معطوف على قوله بخلاف الاذخر م وذلك لانها ليست من جملة النبات ش انما هو شئ مزروع في الارض نبت من ماء السماء لا من الارض في النبات ينبت من الارض وما انبتها كذا قال في الكافي والكمأة بفتح الكاف وسكون الميم وفتح الهمزة جمع كم على عكس ثمرة فان قيل النص حام وقد خص منه الاذخر بالنص او الاجماع فلم لا يجوز تخصيصه لغير الرعي والضرورة قلنا الاذخر خص بالاستثناء المتصل والكمأة تداخله فلا يجوز تخصيصه التراخي يجوز عند بعض اصحابنا كذا قيل وفي المبسوط والبدائع تاويل الحديث انه عليه الصلوة والسلام كان من قصده فيه الاستثناء فسبقه العباس رضه او كان اوحي اليه انه يرخص فيما سبقه العباس او ان النبي صلى الله عليه وسلم عممه فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال الا الاذخر م وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا ش يعني من الجنايات م ان فيه على المفرد دما فعليه ش اي على القارن م دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رضه دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقدم من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر رح لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخير واجب واحد لا يجب لاجزاء واحد

فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكمأة وذلك لانها ليست من جملة النبات وكل شئ فعله القارن مما ذكرنا فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته وقال الشافعي رح دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقدم من قبل قال الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافا لزفر رح لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخير واجب واحد لا يجب لاجزاء واحد

وبه قال مالك واحمد في اظهر الروايتين عنهم بناء على انه يحرم باحرام واحد عنده ش لان احرام العمرة داخل في احرام الحجة عنده حتى ان القارن ليطوف طوافا واحدا وسعيا واحدا عندهم ش وعندنا باحرامين وقدم من قبل ش اراد به ما ذكره بقوله في باب القران الاختلاف بيننا وبين الشافعي رضه بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين وسعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا هم الا ان يتجاوز ش وفي بعض النسخ م قال ش اي قال القدوري م الا ان يتجاوز القارن ش وفي بعض نسخ القدوري رحمه الله الا ان يجاوز من باب المفاعلة والاول من باب الافتعال وهذا استثناء من قوله فعليه دمان الا في هذه المسئلة وفيه نظر لان القارن دمان اي على القارن دمان في كل موضع يجب فيه على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي ان يجاوز الميقات غير محرم ش اي حال كونه غير محرم م بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد ش وفي بعض النسخ يلزمه لذلك الدم دم واحد وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وليس في الاصول معنى يجب على المفرد دم وعلى القارن دم الا في هذه المسئلة ففيه نظر لان القارن اذا افاض قبل الامام عليه دم واحد وكذا اذا طاف للزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى الميقات يجب عليه دم واحد وكذلك اذا وقفت القارن بعرفة ثم قتل صيدا خلافا لزفر رح فان عنده يجب عليه دمان م لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد ش هذا تعليل لنا لزفر رح اي الواجب عليه عند عبور الميقات احد الاحرامين هو احرام واحد للعمرة م وبتاخير واجب واحد لا يجب لاجزاء واحد ش الا ترى انه لو احرم بالعمرة عند الميقات ثم جاوز ثم احرم بالحج لا شئ عليه مع انه قارن بخلاف سائر المحظورات فانه صار بجنايته مرتكبا به محظورة احرامين فيجب

النقض فيهما وههنا ليس كذلك وكذا لو اهل بعمرة بعد ما جاوز ثم اهل بحجة تمكنه فعليه دم واحد بتاخيره احرام العمرة ثم
واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل ش وهو قول الحسن والشعبي وسعيد بن جبير والنخعي والثوري و
به قال مالك والمتولي من الشافعية وهو رواية عن احمد واختار ابو بكر من الحنابلة وعن ابن عمر بن الخطاب رض وطاوس
والزهري وحماد بن ابي سليمان والاوزاعي ان عليهما جزاء واحدا م لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تتوفر
الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية ش الشافعي رض يقول هو ضمان المحل والمحل واحد ونحن نقول هو ضمان الفعل
والفعل متعدد م واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد ش اي الجزاء م باتحاد المحل ش والمحل واحد والجزاء واحد على كل واحد منهما نصف قيمته الصيد لان
كانوا اكثر من ذلك ضم الضمان على عددهم كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما دية واحدة ش لانه لا ضمان للمحل هو على كل واحد منهما كفارة ش
كلاهما ضمان الفعل م واذا باع المحرم الصيد واتباعه ش اي اشتراه م فالبيع باطل لان بيعه حيا ش اي لان بيع المحرم الصيد حال
كونه حيا م تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ش وكلاهما باطل فيكون البيع باطلا وقال الناطفي
لو اشتري او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبائع محرم والمشتري حلال
فعلى البائع قيمته الصيد للكفارة ولا ضمان عليه للبائع ان كان صاده حال احرامه وان صاده وهو حلال ثم احرم
ثم باعه حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبائع م ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه
جزاء هن ش اي جزاء الام والاولاد م لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ش يعني
بعد اخراجه من الحرم متصف بوصف شرعي وهو الامن واذا كان كذلك بقي مستحقا بان يكون امنا من جهة الشرع
ولقوله ع ومن دخله كان امنا فبقي معه هذا الوصف م ولهذا ش اي ولاجل استحقاقه الامن شرعا م يجب رد
الى مامنه وهذه صفة شرعية ش اي كون الصيد واجب الرد الى المامن اي الى موضع امانه وهو الحرم صفة شرعية
م فتسري الى الاولاد ش يعني تثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات
تسري الى الاولاد كالحرية والكتابة والتدبير فان قلت ينتقض هذا بولد المغصوبة فانها واجب الرد ولم يسر الى ولدها
قلت صفة المغصوبية ليست بصفة شرعية فلا تتعدى الى الولد فان قلت المضمونية صفة شرعية فينبغي ان تتعدى
قلت هي صفة غير لازمة فلا تسري بخلاف التدبير ونحوه فانه صفة لازمة وفي جامع قاضي خان ان سبب وجوب الضمان
في المغصوب تفويت اليد ولم يوجد ذلك في الاولاد لا حقيقة ولا حكما لان المالك لم يطالب الاولاد حتى اذا
طالبه وامتنع كان ضامنا اما حق الرد الله تعالى في كل ساعة فاذا لم يرد ومنع كان ضامنا من وقت المنع

واذا اشترك محرمان في قتل
صيد فعلى كل واحد منهما
جزاء كامل لان كل واحد منهما
بالشركة يصير جانيا جنايه
تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء
بتعدد الجناية واذا اشترك
حلالان في قتل صيد الحرم
فعليهما جزاء واحد لان الضمان
بدل عن المحل لا جزاء عن
الجناية فيتحد باتحاد المحل
كرجلين قتلا رجلا خطأ
يجب عليهما دية واحدة
وعلى كل واحد منهما كفارة
واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه
فالبيع باطل كان بيعه حيا
تعرض للصيد بتفويت
الامن وبيعه بعد ما قتله
بيع ميتة ومن اخرج ظبية
من الحرم فولدت اولادا
فماتت هي واولادها فعليه جزاء
لان الصيد بعد الاخراج من الحرم
بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب
رده الى مامنه وهذه صفة شرعية
فتسري الى الولد

هم فان ادى جزاء ها ش اى جزاء النطيحة هم ثم ولدت ثم ماتت الاولاد ليس عليه جزاء الولد لان لبعد اولد الجزاء لم تبق امنة ش اى مستحقة الامن فحينئذ لم تبق اولا ومستحقة للامن ايضا لحدوثها على ملكه خارج الحرم هو معنى قولهم لان وصول الخلف ش وهو القيمة الى الفقراء هم كوصول الاصل ش وهو الصيد الى الحرم الا ترى انه لو غصب جارية فادى قيمتها ثم ولدت اولادا فاستهلكها اولادا لا يجب عليه شئ فكذا ههنا كذا فى الجامع الجوزجانى وكذا فسر الامام حميد الدين الضرير رحمه الله قوله لان وصول الخلف كوصول الاصل وقيد بقوله لان وصول قيمته الصيد الى فقراء مكة بمنزلة وصول الصيد الى الحرم وقال الاترازى فيه قطر لانه يجوز ان يصرف القيمة الى فقراء مكة وغيرهم عندنا فاذا ادى الجزاء الى غيرهم يسقط ايضا مع انه لم يصل الخلف الى فقرائها فلا يستقيم التعليل بان وصول الخلف الى فقراء مكة كوصول الاصل الى الحرم انتهى قلت فنظيره غير موجه فلا يرد شئ على المصنف ولا على الشيخ حميد الدين الضرير اما المصنف فانه اطلق هو ويشمل الوصول الى فقراء مكة والى غير فقرائها وقال الشيخ حميد الدين الضرير رحمه الله فانه قيده باجتهاد الغالب والله اعلم بالصواب

ان ادى جزاء هاشم ولدت ثم ماتت الاولاد ليس عليه جزاء الولد لان لبعد اداء الجزاء لم تبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

هم باب مجاوزة الوقت بغير احرام ش اى هذا باب فى بيان حكم من جاوز الميقات بغير احرام ولما فرغ عن بيان حكم الجناية الواقعة بعد الاحرام شرع فى بيان الجناية الواقعة قبل الاحرام فاشترى كما فى معنى الجناية لكن لما كانت الجناية بعد الاحرام على الكمال قدم بيانها على هذا الباب والمجاوزة من باب المفاعلة التى تكون بين الاثنين ولكنها بمعنى الجواز كما فى قوله تبارك وتعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم بمعنى اسرعوا الوقت قال فى الجمهرة الوقت معروف اسم واقع على الساعة فى الزمان والحين فعلى هذا يكون استعمال الوقت فى معنى المكان مجازا كما استعمل المكان فى معنى الزمان مجازا فى قوله تعالى ههنا لك دعى وقال الجوهرى الوقت معروف والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع ليقال هذا ميقات اهل الشام للموضع الذى يحرم منه فعلى هذا يكون اطلاق الميقات على مكان الاحرام حقيقة لاستعمال اهل اللغة الميقات فى معنى المكان قال الاترازى رحمه الله ولا نخلو عن تامل وقال الاكمل نا قلا عن غيره فان قيل كان الواجب ان لا يجب على من جاوز الميقات بغير احرام شئ لان المحرم للاشياء الموجبة للكفارة هو الاحرام والاحرام غير موجود فى ذلك الوقت فالجواب ان من جاوز الميقات بغير احرام ارتكب المنهى عنه وتمكن به فى حجه نقصان ونقصانه يجبر بالدم الا اذا تدارك ذلك فى اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا قبل ان يطوف انتهى قلت مذهب الحسن البصرى والنخعى ان الاحرام من الميقات غير واجب فلا يجب عليه شئ اذا جاوز الميقات بغير احرام وفى المبسوط ولو جاوزه واحرم انعقد احرامه الا عند

سعید بن جبیر فانہ قال لا ینعقد احرامہ فان رجع الی المیقات قبل التلبس بافعال الحج بالاحرم سقط عنہ الدم عند اکثر العلماء م واذا اتی الکوفی ش ای الرجل من اہل الکوفۃ م لبستان بنی عامر ش ہو موضع قریب من مکۃ داخل المیقات خارج الحرم م فاحرم بعمرۃ ش یعنی المسئلۃ ماذا جاوز ذات عرق بلا احرام ودخل البستان وکان من نیتہ الحج او العمرۃ لانہ لو لم یکن من ذلک ولم یرد دخول مکۃ فی اوان المیقات ثم انشاء الاحرام لم یجب علیہ شیء لمرتبۃ الوقت وذات عرق میقات اہل العراق وقال القرطبی ذات عرق علیتہ او عشیۃ بینہا وبین مکۃ یومان ولبعض یوم م فان رجع ش ای محرما قیدنا بہ لانہ اذا رجع قبل الاحرام واحرم من المیقات لاشیء علیہ عندنا وعند الشافعی م الی ذات عرق ش التخصیص بذات عرق نظاہر حال الکوفی والا فالرجوع الیہ والی غیرہ من المواقیت سواء فی ظاہر الروایۃ فی سقوط الدم وعن ابی یوسف رہ انہ قال ینظر انہ ان عاد الی میقات آخر دون ذلک المیقات یجاوزہ المیقات الاول سقط الدم م الا فلا م ولبی لبطل عنہ دم الوقت ش ای دم المیقات م وان رجع الیہ ولم یلب حتی دخل مکۃ وطاف لعمرتہ فعلیہ دم وہذا ش ای ہذا المذکور بالتفصیل م قول ابی حنیفۃ رہ وقالا ان رجع الیہ ش ای الی المیقات حال کونہ م محرما فلیس علیہ شیء لبی او لم یلب ش وبہ قال الشافعی فی قول م وقال زفر م لا تسقط لبی او لم یلب ش وبہ قال مالک رحمہ اللہ واحمد والشافعی فی قول م لان جنایتہ لم ترتفع بالعود ش جنایتہ ہو ترک الاحرام من المیقات فلا یرتفع بعود ہ الی المیقات لان بالعود الواجب علیہ انشاء تلبیۃ واجبۃ عند المیقات ووجوب التلبیۃ عند الاحرام لا بعدہ م فصار حکمہ کما اذا افاض من عرفات ثم عاد الیہ بعد الغروب ولنا انہ تدارک المتروک فی اوانہ ش ای فی اوان المتروک والمتروک قضاء حق الوقت م فذلک ش ای اوان المتروک م قبل الشروع فی الافعال ش ای فی افعال الحج م فیسقط الدم بخلاف الافاضۃ ش جواب عن قول زفر ہ کما اذا افاض اراد ان قیاسہ علیہ غیر صحیح م لانہ لم یتدارک المتروک ش لان المتروک ہناک استدامۃ الوقوف الی غروب الشمس وبالعود لم یحصل ذلک م علی ما مر ش ای فی الجنایات م غیر ان التدارک عندہما ش اشارۃ الی ان التدارک ہل یحصل بمجرد العود او مع التلبیۃ فقال ان التدارک عندہما ای عند ائمتنا ابی یوسف ومحمد رح لعودہ ش خلافا لکونہ محرما لانہ اظہر حق المیقات وہو مجاوزتہ م محرما لانہ اظہر حق المیقات کما اذا مر بہ ش ای بالمیقات حال کونہ م محرما ساکتا ش فلا یلزمہ شیء وکلاہما حالان مترادفان او متداخلان م وعندہ ش ای عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالی عنہ م لعودہ ش ای التدارک لعودہ حال کونہ م محرما ملبیا ش کلاہما ایضا حالان مثل زاک م الا ان العزیمۃ ش ای المیقات م فی حق الاحرام من دویرۃ اہلہ ش ای لان الاخذ بہا او جب اللہ علیہ فی الاحرام این یکون

واذا اتی الکوفی بستان بنی عامر فاحرم بعمرۃ فان رجع الی ذات عرق ولبی بطل عنہ دم الوقت وان رجع الیہ ولم یلب حتی دخل مکۃ وطاف لعمرتہ فعلیہ دم وہذا عند ابی حنیفۃ رہ وقالا ان رجع الیہ محرما فلیس علیہ شیء لبی او لم یلب وقال زفر رہ لا یسقط لبی او لم یلب لان جنایتہ لم ترتفع بالعود وصار کما اذا افاض من عرفات ثم عاد الیہ بعد الغروب ولنا انہ تدارک المتروک فی اوانہ وذلک قبل الشروع فی الافعال فیسقط الدم بخلاف الافاضۃ لانہ لم یتدارک المتروک علی ما مر غیر ان التدارک عندہما ہو العود محرما لانہ اظہر حق المیقات کما اذا مر بہ محرما ساکتا وعندہ ہو العود محرما ملبیا لان العزیمۃ فی حق الاحرام من دویرۃ اہلہ

من دويرة اهله في حق الافاقي قال تم وانمو الحج والعمرة الآية على امر فيفيد انه مفوض هم فاذا رخص بالتاخير ش اي بتاخير الاحرام هم الى الميقات وجب عليه رعاية حقه باظهار التلبية ش اي بقضاء حق الميقات بالاتيان بالتلبية هم وكان التلافي بالعود ملبيا ش اي ان ادرك في عوده الى الميقات حال كونه ملبيا هم فاذا عاد ملبيا ش وقد اتى بجميع المستحق عليه هم وعلى هذا الخلاف ش اي الخلاف المذكور هم اذا احرم بحجة بعد المجاوزة ش عن الميقات بمكان العمرة في جميع ما ذكرناه ش من الاشياء هم ولو عاد دش الى الميقات هم بعد ما اتى بالطواف فاستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ش اي باتفاق علمائنا والشافعي في قول و مالك واحمد والفارسي فاستلم لتقصيره بالشروع في الطواف لبيان المعتبر في ذلك الشرط وان عاد قبله فعلى الخلاف المذكور هم ولو عاد اليه ش اي الى الميقات هم قبل الاحرام يسقط عنه بالاتفاق ش وذلك لانه استغنى التلبية الوليمة عند ابتداء الاحرام هم وهذا الذي ذكرناه ش من الاحكام هم اذا كان الرجل يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ش كما يجوز للبستاني فهم و وقته ش اي ميقاته هم البستان وهو وصاحب المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم ش اذ ليس فيه ما يوجب التعظيم هم فلا يلزمه الاحرام بقصده ش اي البستان هم واذا دخله ش اي البستان هم التحق باهله ش اي باهل البستان سواء نوى الاقامة خمسة عشر يوما او لم ينو وعن ابي يوسف رح لو نوى الاقامة خمسة عشر يوما فالجواب على ما ذكر يعني ان نوى ان يقيم بها خمسة عشر يوما جاز له ان يدخله مكة بغير احرام لانه صار وطنا له وان لم ينو الاقامة فلا يجوز له دخول مكة بغير احرام لانه ليس من اهله فلا يعتبر هم وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فلذلك لا يجوز ش اي الذي دخل البستان لحاجة ان يدخل مكة بغير احرام كما يجوز للبستاني لانه التحق باهل البستان هم والمراد بقوله ش اي بقول محمد رح في الجامع الصغير هم ووقته البستاني جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقدم من قبل ش اراد به ما ذكره في فصل المواقيت بقوله ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم هم فكذا ش اي فكذا يكون هم وقت الداخل ش اي ميقاته هم الملتحق به ش اي بالبستاني هم فان احرما ش اي البستاني والملتحق به هم من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء ش لانهما بالميقات على ما يجيء الا ان م يريد به البستاني والداخل فيه ش اي في البستان هم لانهما احرما من ميقاتهما ش وهو الحل هم ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت ش اي الى الميقات هم واحرم بحجة عليه ش يعني حجة الاسلام او حجة منذورة او عمرة منذورة هم اجزاه ذلك ش عما لزمه هم من دخوله مكة بغير احرام ش يعني ليسقط عنه ما وجب عليه من العمرة لو الحج لبيت دخول مكة بغير احرام وذكرنا الايضاح وشرح الاقطع وشرح مختصر

فاذا رخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه رعاية حقه باظهار التلبية وكان التلافي بالعود ملبيا على ما مر بيانه

ولو عاد دش الى الميقات هم بعد ما اتى بالطواف فاستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق علمائنا

ولو عاد قبله فعلى الخلاف المذكور هم ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط

بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة

وان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو صاحب المنزل سواء كان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده واذا دخله التحق باهله

والبستاني كان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقدم من قبل

فكذا وقت الداخل الملتحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء

البستاني والداخل فيه كانهما احرما من ميقاتهما

ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه

اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام

الكفر فجيء بها وقال زفر لا تجزئه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فانه اذا كان عليه حجة وجبت بالنذر وصح حجة الاسلام فانه لا يسقط بها النذورة فكذلك ههنا والجامع ان كل واحدة منهما واجبة بسبب غير سبب الاخرى هم وصار ذلك كما اذا تحولت السنة ش التي دخل فيها مكة ثم حج فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بلا خلاف هم ولنا انه تلاقى فرض ش اي يدارك هم المتروك في وقته ش وهو السنة التي دخل فيها مكة هم لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة ش اي الكعبة هم بالاحرام ش يعني لما انتهى الى الميقات كان حقه ان يجاوزه باحرام ليؤدي افعاله في تلك السنة لانه في سنة اخرى هم كما اذا اتاه ش اي البقعة التي هي مكة حال كونهم محرما بحجة الاسلام في الابتداء ش يعني من اول الامر فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوى وعما لزمه بدخول مكة هم بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديناً في ذمته ش بمضي وقت الحج فلا يتادى الا باحرام مقصود ش اي قصدي هم كما في الاعتكاف المنذور ش اي كما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا هم فانه لا يصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ش يعني اذا لم يعتكف شهر رمضان الذي نذر فيه الاعتكاف حتى جاز رمضان العام الثاني فصامه فاعتكف فيه قضاء عما عليه لم يتكف لانه لما لم يتكف في الرمضان الاول صار الصوم مقصودا فلم يتادى الا بصوم مقصود كذا هذا فان قيل سلمنا ان الحج يتحول لسنة تصيرا دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها موقتة فينبغي ان تسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير احرام بالعمرة المنذورة في السنة الثانية كما تسقط هي بها في السنة الاولى اجيب بانه لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار كالمعقول لها فصارت دينا هم ومن جاوز الوقت ش اي الميقات هم فاحرم بعمرة فافسدها ش اي العمرة افسدها بجماع هم مضى فيها وقضاها ش اي العمرة ثم لقيهما هم لان الاحرام يقع لازما ش اي لانه عقد لازم لا يخرج الشروع فيه الا باداء الافعال واما القضاء فلا الزام الاداء على وجه الصحة ولم يفعل هم فصار ش اي حكم هذا هم كما اذا افسد الحج ش فانه يقضيه فكذلك هذا هم وليس عليه دم لترك الوقت ش لانه اذا فصلها باحرام الميقات يجبره ما نقص من حق الوقت بالمجاوزة بغير احرام فيسقط عنه الدم كمن سهى في الصلوة ثم افسدها ثم قضاها يسقط عنه سجود السهو وعلى قياس قول زفر رح لا يسقط عنه الدم كمن سهى اولم يطب لان جنايته لا ترتفع بالعود وكذا اذا جاوز الميقات ثم احرم بعمرة ثم وجب عليه القضاء بالافساد لا يسقط عنه الدم بالقضاء لعدم ارتفاع الجناية بالقضاء قياسا على تلك المسئلة هم وهو نظير الاختلاف ش اي هذا الاختلاف بيننا وبين زفر رحمه الله في وجوب الدم الواجب بالمجاوزة عن الميقات يسقط بالقضاء عندنا ولا يسقط عند زفر نظير الاختلاف الواقع هم في فائت الحج اذا جاوز الميقات بغير احرام ش ثم احرم بالحج وفاته الحج بفوات الوقوف بعرفات وبطل افعال العمرة ووجب عليه القضاء

وقال زفر لا يجزئه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلاقى فرض الوقت في وقته كان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاها محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها ومضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج

وليس عليه دم لترك الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز الوقت بغير احرام

من قابل فيسقط الدم الواجب بالمجاوزة لغير احرام لوجوب الاقتصار عندنا خلافا لهم وفيمن جاوز الوقت ش عطفا على قوله في فائت الحج اى ونظير الاختلاف الايضا بيننا وبينه فيمن جاوز الوقت اى الميقات هم بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجه ش بالجماع قبل الوقوف بعرفات فوجب عليه المضى والقضاء ويسقط عنه دم المجاوزة عندنا خلافا لهم وهو كما اى زفر رحمه الله م يعتبر المجاوزة هذه ش اى بتلبيس هم المجاوزة هذه بغير ش اى بغير هم المجاوزة م من المحظورات ش كالتطيب واللبس والحلق فان الدم الواجب فيها لا يسقط بقضاء الحج او العمرة فكذا هذا م ولنا انه بصير قاضيا حق الميقات بالاحرام سنة ش الى من الميقات فى القضاء هم وهو ش اى القضاء هم كما في الفائت ش فيعدم المضى الذى لاجله وجب الدم وهو اداء الواجب الحج باحرام بعد مجاوزة الميقات هم ولا يعود ش اى بالقضاء هم غيره ش اى غير هذا المحظور هم من المحظورات ش لان الواجب بها النقصان تكمين فى الاول والجبر للقبح باصل العبادة كسجدة فى الصلوة يقع بها الجبر باصل الصلوة لا بالقبح اما ههنا الدم وجب بترك اصل الاحرام من الوقت وقد اتى باصل الاحرام فى الوقت فى القضاء فينوب عما ترك لان اصل الصلوة عن الاصل لا مالا صل لا ينوب عن التبع كذا فى المبسوط وهو معنى قولهم فوضح الفرق ش اى بين ما نحن فيه وبين ما قاس عليه زفر والخارج المكى ش يعنى من الحرم حال كونهم يريد الحج فاحرم ش يعنى للحج هم ثم عاد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة ش لانه لما خرج عن الحرم ثم احرم بالحج فصار كالافاقى اذا جاوز الميقات ثم احرم فوجب عليه شاة لزكى حرمة الميقات كما وجب على الافاقى هم لان وقته ش اى لان ميقاته هم الحرم وقد جاوزه بغير احرام ش اذا قيد بقوله يريد الحج لانه لو خرج من الحرم لاجل حاجته ثم احرم بحج لا شئ عليه عاد او لم يعد لانه لما خرج الى ذلك الموضع لحاجة صار من اهله ووقت اهله كذا فى الجامع الا ترى انه لو خرج الى الحل لاجل حاجته م فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذى ذكرناه ش يعنى عند ابى حنيفة يسقط عنه الدم بالعود والتلبية عند الحرم وعندهما لا يسقط بمجرد العود وعند زفر لا يسقط وان لبى هم فى الافاقى ش ذكره قبل هذا فى ايتان الكوفى فى بستان بنى عامر قبيل الصواب الافقى لان الآفاق جمع افق فالنسبة تكون للمفرد دون الجمع ولم يسمع فى كتب اللغة الا فاقى وعن الاصمعى وابن السكيت الافقى بفتحتين هم والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم واخرج بالحج ووقف بعرفة فعليه دم ش هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وقيد فيه بالمتمتع لان احرام القارن بحجة وعمرة ميقاتى فلا يرد هذا الحكم فيه م لانه لما دخل مكة واتى باعمال العمرة صار بمنزلة المكى واحرام المكى من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه ش اى بتاخير الاحرام عن الوقت م فان رجع الى الحرم واهل فيه ش اى احرم ولبى فى الحرم قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذى تقدم ش فيما مضى ان عند ابى حنيفة

وفيمن جاوز الوقت بغير احرام ثم احرم بالحج ثم افسد حجه وبقى بعد المجاوزة هذه بغير ما من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام سنة فى القضاء وهو على الخلاف ولا يعدم غيره من المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكى يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذى ذكرناه فى الآفاقى والمتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة واتى باعمال العمرة صار بمنزلة المكى واحرام المكى من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شئ عليه وهو على الخلاف الذى تقدم

رضي الله عنه ليسقط عنه الدم اذا لمي وعنده بها الا لشرط التلبية وعند زفر رحمه الله لا يسقط الدم في الحالين في الآفاقي انما
قال تقدم هم في الآفاقي ش فان كان التمتع ايضا آفاقيا لان التمتع في آخر احرام الحج كالمكي فافهم والله اعلم به التوفيق
هم باب اضافة الاحرام ش الى الاحرام اي هذا باب في بيان حكم اضافة الاحرام الى الاحرام ولما كانت هذه من اهل مكة
ومن منزله داخل الميقات بنايه وكذا اضافة احرام العمرة الى الحجة في الآفاقي عقيب باب الجنايات بهذا الباب
لكونه نوعا من الجنايات هم قال ابو حنيفة رض اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج
وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة ش انما قيد المكي لان الآفاقي لو احرم بعمرة فطاف له شوطا ثم احرم بحجة يمضي
في الحج فيها ولا يرفض الحج لان بناء افعال الحج على افعال العمرة صحيح في حقنا وعند الشافعي رضي الله عنه
ومالك يصح في حق المكي ايضا لمشروعية القران والتمتع عندهما وانما قيد بقوله وطاف لها شوطا لانه اذا لم يطف
للعمرة اصلا يرفض العمرة بالاتفاق وقيد بقوله شوطا واراد به اقل الاشواط حتى اذا طاف شوطين او ثلاثة
اشواط كان الخلاف فيه كما ذكره اما اذا طاف للعمرة اكثر الاشواط برفض الحج بالاتفاق هم وقال ابو يوسف
ومحمد رفض العمرة احب الينا ش لانها اليسر قضاء وادائه اخف مؤنة فصارت اولى بالرفض على ما يجيء
هم وقضاها ش اي العمرة هم وعليه دم لرفضه لانه لا بد من رفض احدهما ش اي الحجة او العمرة هم لان الجمع بينهما ش
اي الحجة والعمرة هم في حق المكي غير مشروع ش اي عندنا خلافا للشافعي رض ومالك رح لقوله تعالى ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام هم والعمرة اولى بالرفض ش من الحج هم لانها ادنى حالا واقل اعمالا واليسر
قضاء ولكونها غير موقتة ش لان العمرة سنة والحج فريضة لان ادائه يمكن في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها
هم وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء ش من افعال العمرة لما قلنا ش برفض العمرة ايضا بالاتفاق وفي
عبارته تسامح لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وفيه تلبيس اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء
من افعال العمرة كما قلنا بقوله لانها ادنى حالا واقل اعمالا واليسر قضاءهم فان طاف لعمرة اربعة اشواط ثم
احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ش اي من العمرة لعدم امكان الرفض
هم ولاكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رض ش وفي بعضها وكذلك بحذف كلمة لا من قوله ولا كذلك وقال
السغناقي رح قال الامام حسام الدين رض الصواب وكذلك وقال الكاكي الصواب هو المثبت في نسخة المصنف قال وكذلك
وجدت بخط شيخي وقال الاترازي في نسخته ولا كذلك هذا جواب سؤال مقدر بان يقال لما قال المصنف فان
طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج لان للاكثر حكم الكل ورد عليه السؤال بان يقال كيف يرفض الحج على مذهب

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رح اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض احجه وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رح رفض العمرة احب الينا وقضاها وعليه دم لرفضها به لانه لا بد من رفض احدهما كان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا واسير قضاء لكونها غير موقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف العمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها وكذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رح

لى حنيفة رضى الله عنه فيما اذا طاف الاقل للعمرة ولم يوجد الاكثر الذى له حكم الكل فاجاب عنه وقال ولا كذلك اذا طاف للعمرة اقل من ذلك الا ان اباحنيفة رح لا يعلل لمن فض العمرة فيما اذا طاف الاقل للعمرة لوجود الاكثر لم يعلل لعلة اخرى وهى ماذكره بقوله هم وله ش اى ولابى حنيفة رح هم ان احرام العمرة قد تاكد باداء شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد اليسر من رفض المتاكد ش وهذا لان الحكم جاز ان يكون معلولا لعلل شتى وعدم الكل لعلة لا يوجب للكل عدم الحكم هم ولان فى رفض العمرة ش بذا وجه آخر لقوله ولا كذلك اى والجواب ان فى رفض العمرة وجود بعض افعال العمرة واشار اليه بقوله هم والحالة هذه ش يعنى والحال انه اتى بشئ من افعال العمرة هم البطال العمل ش بالنصب لانه اسم ان يعنى ان البطال العمل فى الطواف الذى اتى به هم وفى رفض الحج امتناعا عنه ش اى ولان فى رفض الحج امتناعا عن البطال والامتناع اهون فى الابطال لان ما وقع معتدبه ولا كذلك اذا لم يفعل شيأ هم وعليه دم بالرفض ايهما رفضه ش يعنى الحج عنده والعمرة عندهما هم لانه تحلل قبل اوانه ش لبعد اوانه الافعال هم لتعذر المضى فيه ش لكون الجمع بينهما غير مشروع هم فكان فى معنى المحصر ش من حيث انه تعذر المضى لبعد الشروع وعلى المحصر دم للتحلل ويكون الدم دم جبر لا دم نسك على ما ياتى انشاء الله تعالى هم الا ان فى رفض العمرة قضاءها لا غير ش اى غير ان فى رفض العمرة قضاء العمرة لا غير لانه خرج عنها بعد الشروع هم وفى رفض الحج ش اى ولان فى رفض الحج هم قضاءه ش اى قضاء الحج الذى رفضه فى سنة اخرى هم وعمرة ش بالرفض اى مع قضاء عمرة اخرى غير العمرة التى شرع فيها هم لانه ش فى معنى هم فائت الحج ش ووظيفة فائت الحج تحليل باعمال العمرة لكن يؤدى اولا العمرة التى شرع فيها ويفرغ عنها ثم يأتى بعمرة اخرى هم وان مضى عليهما ش اى على العمرة والحج يعنى لم يرفض المكى ومن فى معناه العمرة والحج بل مضى عليهما واداهما اجزاه لانه اداى افعالهما كما التزمهما غير انه منهى عنهما ش اى عن احرام الحج والعمرة وقال صاحب النهاية وفى نسخة شيخى نحط عنها اى عن العمرة اذ هى المستتبعة للرفض اجماعا فيما اذا لم تشتغل بطواف الحج والكلام فيه لانها هى الداخلة فى وقت الحج وبسببها وقع العصيان هم والنهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ش لان النهى اذا كان لمعنى فى غيره لا يعدم المشروعية على اصل الحقيقة على ما عرف فى موضعه وفى الكافى فان قيل قد ذكر الشيخ فى اول المسئلة ان الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع وبهذا قال النهى تحقق المشروعية وبهذا يصير تناقضا قلنا اراد بقوله غير مشروع كاملا كما فى حق الافاقى فيندفع التناقض فى حق المكى هم وعليه دم ش اى دم جبر هم لجمعه بينهما ش اى بين الحج والعمرة هم ولانه تمكن النقصان فى عمله لارتكابه المنهى عنه ش وهو الجمع بينهما فارتكب محظورا فعليه دم جبر لا يحل له ولا لسائر الاغنياء فيتصدق به على المساكين

وله ان احرام العمرة قد تاكد باداء شئ من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد اليسر ولان فى رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفى رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض ايهما رفضه كانه تحلل قبل اوانه لبعد الاوان او لتعذر المضى فيه فكان فى معنى المحصر الا ان فى رفض العمرة قضاءها لا غير وفى رفض الحج قضاءه وعمرة لانه فى معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهى عنه والنهى لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان فى عمله لارتكابه المنهى عنه

كسائر دماء الكفارة هم وهذا ش اى هذا الدم الواجب هم فى حق المكى دم جبر ش للنقصان لارتكابه المنهى عنه هم وفى حق الآفاقى دم شكر ش لما انعم الله به عليه من الجمع بين العبادتين هم ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى ش اعلم ان الجمع بين الاحرامين بحجتين او العمرتين حرام لانه بدعة وياتى هذا على اربعة اقسام بالتقسيمة العقلية ادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال احرام العمرة على احرام الحج وادخال احرام العمرة على احرام العمرة واشار الى بعضها وسياتى كل ذلك واشار الى ذلك الاول بقوله ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى ففيه تفصيل واشار اليه بقوله فهو خلاف فى الاول ش اى فى الحجة الاولى هم لانه متى الاخرى ش اى الحجة الاخرى لانه لم يجمع بين الاحرامين لانه تحلل من الاولى بالحلق ويودى الحجة الاخرى فى العام القابل هم ولا شئ عليه ش اى ولا دم عليه لانه لم يجمع بين الاحرامين هم وان لم يحلق فى الاولى ش اى فى الحجة الاولى هم لانه متى الاخرى ش اى الحجة الاخرى هم وعليه دم قصر اولم يقصر ش قال الكاكى قوله قصر اى حلق بعد احرام اولم يحلق وعبر بالقصر عن الحلق لانه وضع المسئلة بلفظ من يقول ومن احرم وهو يتناول الذكر والانثى فذكر اولا لفظ الحلق والثانى لفظ التقصير ليشملهما ان الحلق مختص بالرجال وفى بعض الروايات حلق مكان قصر هم عند ابى حنيفة رض ش يعنى عند ابى حنيفة رض يلزمه دم على كلا التقديرين اما اذا حلق فلانه جناية فى حق احرام الحجة الثانية وانما كان نسكا فى حق احرام الاول واما اذا لم يحلق للاول يلزمه الدم ايضا لان تاخير النسك عن وقته يوجب الدم عنده هم وقالا ش اى ابو يوسف ومحمد رض هم لم يقصر ش يعنى ان يفرغ من الحجة هم فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامى الحج واحرامى العمرة بدعة ش هذا دليل لقوله وعليه دم قصر اولم يقصر وقال فخر الاسلام البزدوى فى شرح الجامع الصغير وذكر بعض مشائخنا فى ذلك روايتين يعنى فى وجوب الدم لاجل الجمع بين الاحرامين فى رواية يجب وفى رواية لا يجب هم فاذا حلق فهو انكان نسكا فى الاحرام الاول فهو جناية على الثانى ش اى على الاحرام الثانى هم لانه فى غير اوانه ش لانه حلق قبل اداء الاعمال فى الاحرام هم فلزمه الدم بالاجماع ش جواب اذا هم واما لم يحلق حتى حج فى العام القابل ش فقد اخر الحلق عن وقته فى الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابى حنيفة رض وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا هم وهو ان التاخير لا يوجب شيئا عندهما فلهذا ش اى فلاجل ان التاخير جناية عنده هم سوى بين التقصير وعدمه عنده ش اى عند ابى حنيفة رض هم وشرط التقصير عندهما ش اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يعنى ان قصر فى هذه السنة فعليه دم بجناية على الاحرام الثانى لان التاخير غير ممكن عندهما كذا فى الجنابة والايضاح ولكن ينبغى ان لا يجب دم عند محمد لعدم لزوم الآخر قبل فى جواب المسئلة

وهل فى حق المكى دم جبر وفى حق الآفاقى دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق فى الاولى لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق فى الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر اولم يقصر عند ابى حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شئ عليه لان الجمع بين احرامى الحج او احرامى العمرة بدعة فاذا حلق فهو ان كان نسكا فى الاحرام الاول فهو جناية على الثانى لانه فى غير اوانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج فى العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته فى الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابى حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما

اى فى آخر باب القران فقال ولا يصير رافضا بجزء التوجه هو الصحيح من مذهب ابى حنيفة الى آخره هم فان طاف للحج ش اى فان طاف طواف القدوم للحج هم ثم احرم بعمرة قضى عليها لزماه ش حتى يأتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج هم وعليه دم ش يعنى دم الكفارة حتى لا يأكل منه لانه خالف السنة فى هذا الجمع هم لجمعه بينهما ش اى بين الحج والعمرة هم لان الجمع بينهما مشروع على ما مر ش اراد به قوله لان الجمع بينهما فى حق الآفاقى مشروع هم فصح الاحرام بينهما ش اى بين الحج والعمرة هم والمراد بهذا الطواف ش اشار به الى الطواف الذى فى قوله فان طاف للحج ثم احرم بعمرة هم التحية ش وهو طواف القدوم هم وانه ش اى وان طواف القدوم هم سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئ ش لانه اذا ترك السنة اصلا لا يلزمه شئ هم واذا لم يات بها هو ركن يمكنه ان يأتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لم يمض عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح ش احترز به عما اختاره شمس الائمة وفاضيخان والمحبوبى انه دم شكر لا دم القران لتحقق القران لوجوب الترتيب المشروع فى الاركان وانما فات الترتيب فى طواف التحية وهو من التوابع فصار كترك الركب فى الاحرام كذا فى المبسوط ولكن اختار المصنف انه دم جبر لما اختاره فخر الاسلام لانه خالف السنة فكان كقران العبد فلا يأكل هو منه ولا الغنى هم لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه ش وذاك لان طواف التحية وان كان سنة لكنه من جملة افعال الحج من هذا الوجه وذلك مكروه هم ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج ش لانه لا يرفض العمرة لانه لا يكون بانيا افعال العمرة على افعال الحج هم واذا رفض عمرته لقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ش اى لرفض العمرة لانه بالرفض يصير جانيا فيلزمه الدم هم ومن اهل بعمرة فى ايام النحر ش قال السغناقى رض اى المحرم بالحج اذا وقف بعرفات يوم عرفة ثم احرم بالعمرة يوم النحر قبل الحلق او قبل طواف الزيارة لان حكم من اهل بها من بعد ما احل مرة من الحج بالحلق يأتى ذكره وقال الاكمل والظاهر الاطلاق على ما ذكره هم او فى ايام التشريق لزمته ش اى العمرة هم لما قلنا ش يريد به قوله لان الجمع بينهما مشروع فى حق الآفاقى هم ويرفضها ش اى ويرفض العمرة هم اى يلزمه الرفض ش قال محمد فى الجامع الصغير يرفضها وقالوا فى شرح الجامع الصغير معناه ان يلزمه الرفض والمصنف ايضا قال كذلك هم لانه قد اوجى ركن الحج فصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا على ما مر ش فى باب القران هم ولهذا ش اى ولاجل كونها مكروهة فى هذه الايام هم يلزمه رفضها فعليه دم لرفضها

فان طاف للحج ثم احرم بعمرة قضى عليها لزماه وعليهم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف التحية لانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شئ واذا لم يأت بما هو ركن يمكنه ان يأتى بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر وهو الصحيح لانه بان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشئ من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل بعمرة فى يوم النحر او فى ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اى يلزمه الرفض لانه قد اوجى ركن الحج فصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام ايضا على ما مر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها

عمرة مكانها ش اى وعليه عمرة مكان العمرة المرفضة م لما بيناش اشار الى قوله لان الجمع بينهما مشروع ش فى حق الآفاقى م فان مضى عليها ش اى على العمرة التى احرم بها يوم النحر م اجزاه ش وفى بعض النسخ عليها او على الحج والعمرة لما قيل كيف اجزاه اجاب بقوله م لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له ش اى للحج تعظيما ش اى لاجل التعظيم له والتعظيم انما يكون لاجل الوقت خالصا له بلا مزاحمة غيره م وعليه دم لجمعه بينهما ش اى للجمع بين الاحرامين م امافى الاحرام ش اى باعتبار انه احرم بالعمرة قبل الحلق م اوفى الافعال الباقية ش اى او الجمع فى الافعال الباقية من رمى الجمار وغيره على تقدير الاحرام بعد الحلق قبل الطواف للزيارة او بعده فان قيل بعد طواف الزيارة كيف يكون جامعا لانه تحلل عن الاحرام اصلا بطواف الزيارة قلنا يكفى لكن بقى عليه بعض واجبات الحج وهو رمى الجمار فى ايام التشريق م قالوا ش اى المشائخ م وهذا دم كفارة ايضا لا دم شكر وقيل اذا احرم للحج ثم حلق لا يرفضها ش اى العمرة م على ظاهر ما ذكر فى الاصل ش اى المبسوط قال فيها لا يرفض مطلقا م وقيل يرفضها احترازا عن النهى ش وهو العمرة فى ايام النحر والتشريق م قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ش هو محمد بن عبد الله الهندوانى من كبار العلماء مات بسمرقند وحمل الى بلخ ودفن يوم الجمعة لخمس بقين من ذى الحجة سنة اثنين وثلاثين وثلاثمائة وهو ابن اثنين وستين سنة م وشائخنا على هذا ش اى على هذا القول وهو رفض العمرة م فان فاته الحج ثم احرم للعمرة او بحجة فانه يرفضها ش اى يرفض الثانية حتى لا يلزم الجمع بين الحجتين او العمرتين بيانه ان فات الحج جاز احرامه لان احرام الحج باق ومستمر لان فات الحج تحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة ش وهذا عند ابى حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف ينقلب احرامه احرام العمرة وفائدة الخلاف تظهر فى حق لزوم الرفض اذا احرم بحجة اخرى وعندهما يرفضها ليلا يصير جامعا بين احرامى الحج وعنده لا يرفضها بل يمضى فيها كذا ذكره فخر الاسلام وظهير الدين مرغينانى وكذا فى المبسوط م على ما ياتى فى باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير ش اى فات الحج الذى احرم للعمرة م جامعا بين العمرتين ش احدهما العمرة الملتزمة والاخرى لكونه فات الحج م من حيث الافعال فعليه ان يرفضها ش العمرة التى احرم بها م كما لو احرم لعمرتين فان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما ش اى من حيث الاحرام م فعليه ان يرفضها ش اى الحجة م كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها ش اى قضاء تلك الحجة م لصحة الشروع بنيابة ودم س اى وعليه دم م لرفضها بالتحلل قبل اوانه ش لانه تحلل قبل اوانه تلك الحجة

باب الاحصار

باب الاحصار اى هذا باب فى بيان حكم الاحصار اعقب باب الجنايات بباب الاحصار لان فيه ما هو جناية

وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى فى غيرها وهو كونه مشغولا فى هذه الايام باداء بقية افعال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما له وعليه دم لجمعه بينهما امافى الاحرام او فى الافعال الباقية قالوا هذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر فى الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهى قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله وشائخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فات الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة عندنا كما يأتيك فى باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

فی الحرم الاحصار فی اللغۃ المنع من حصرہ اذا منعہ والمحصر ہو الممنوع تقول العرب احصر فلان اذا منعہ خوف
او مرض من الوصول الی ایام حجۃ او عمرۃ واذا حبسہ سلطان قاہر تقول حصر وفی المحلی الاحصار من عذر
او مرض او کسر او فقد طریق او ذہاب نفقۃ او راحلۃ وعندنا ہو فائت الحج والاحصار لکل حابس وقال ابن المنذر
فی الاشراف وہو مذہب ابن مسعود رضی اللہ عنہ وعطاء والنخعی والثوری وابی ثور وقال الرازی ہو قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ
وابن عباس رضی اللہ عنہ وعروۃ ومجاہد وعلقمۃ والحسن وسالم والقاسم وابن سیرین والزہری وابی عبید وابی عبیدۃ وداؤد
واصحابہ وہو قول عبادۃ والکلبی ایضا وقال الفضل بن سلمۃ وقال بعض الفقہاء لا یکون الا من عدو دون المرض
وہو قول مخالف لقول مجتہدی الفقہاء ومذاہب العرب قلت ہذا قول مالک والشافعی واسحق واحمد فی روایۃ
علی ما نذکرہ انشاء اللہ تعالی وفی الاستیعاب والوتری ومناسک الکرمانی اختلف العلماء فی الاحصار فی اثنین
وستین موضعا بعون اللہ تعالی ونحن نذکرہ مختصرا الاول ان الاحصار متحقق لکل مانع یمنع المحرم من الوصول
الی البیت لاتمام حجۃ او عمرۃ من خوف او مرض ومنع سلطان او قاہر فی حبس او مدینۃ حدیثۃ الثانی ان المحصر
لا یحلل الا بالذبح عندنا وبہ قال الشافعی واحمد وجمہور اہل العلم وقال مالک رحمہ اللہ لا ہدی علیہ ان یکون معہ ہدی سائقۃ
الثالث تحقق الاحصار فی العمرۃ عند عامۃ اہل العلم وہو مذہبنا ذکرہ فی المبسوط وغیرہ وذکر محب الدین الطبری
عن ابن عمر رضی اللہ عنہ وابن عباس رضی اللہ عنہ انہ لا یتحقق لعدم التأقیت وخوف الفوات وذکر ابن قدامۃ الحنبلی انہ قول مالک
الرابع لا یجوز ذبح دم الاحصار الا فی الحرم عندنا فی الحج والعمرۃ وقال ابو بکر الرازی فی احکام القرآن
ہو قول ابن مسعود وابن عباس رضی اللہ عنہم ان قدر علیہ وعطاء وطاوس ومجاہد والحسن البصری وابراہیم النخعی وسفیان
الثوری وقال الشافعی رحمہ اللہ ومالک واحمد فی العمرۃ یذبح ہدیہ حیث احصر وعن احمد رحمہ اللہ فی الحج روایتان
احداہما انہ یختص بیوم النحر الخامس انہ یجوز ذبحہ قبل یوم النحر فی العمرۃ اتفاقا وکذا فی الحج عند ابی حنیفۃ
رضی اللہ عنہ وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ ومالک واحمد رحمہ اللہ فی العمرۃ وکذا فی الحج روایۃ وقال ابو یوسف رحمہ اللہ
ومحمد والثوری واحمد رحمہ اللہ فی روایۃ انہ لا یجوز قبل یوم النحر فان ذبح لم یجزہ قبل یوم النحر
لم یجز لہ التحلل قبلہ السادس لا یحتاج الی الحلق بل یتحلل بالذبح وقال ابو یوسف یحلق فان لم یحلق فلا شیء علیہ وفی
الکرمانی فی حلق المحصر روایتان عن ابی یوسف فی روایۃ یجب وفی روایۃ لا یجب وفی روایۃ النوادر عنہ یجب الدم
یتکرر وعند مالک واجب وعند الشافعی واحمد کذلک اذا جعلاہ نسکا السابع اذا لم یجد ہدیا بقی محرما ولا بدل لہ
عندنا وبہ قال الشافعی ومالک فی احد قولیہ وفی قول آخر یصوم عشرۃ ایام وہو قول احمد واشہب فی المزنی عنہما

والتحفة هو قول ابى يوسف اخرا وكان عطار رحمه الله يقول اذا عجز عن الهدى نظر الى قيمته فيقوم بذلك كل مسكين نصف صاع من بر او يصوم وقال ابو يوسف فى الامالى وبهذا احب الى الثامن المحصر بالحج النفل يجب عليه قضاء حجه وعمرة وان كان محصر العمرة يجب عليه قضاء عمرة لاغير وهو قول عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة رضى وقال ابو بكر الرازى وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعلقمة والحسن والنخعى وسالم والقاسم وابن سيرين وعكرمة والشعبى ورواية عن احمد وقال مالك واحمد والشافعى فى رواية لاقضاء عليه الا ان يكون حجة الاسلام التاسع فى الاشتراك والاعتبار عندنا ولا يحل الا بالهدى وبه قال مالك والشافعى فى الجديد وعن محمد رح فى رواية يعتبر شرطه وهو قول احمد وداود وجماعة من اهل الحديث والشافعى فى القديم العاشر ميت القارن بهدين عندنا وبه قال ابراهيم وسعيد بن جبير وعند الائمة الثلاثة يحل بهدى واحد الحادى عشر قتل عبد الملك بن الماجشون عن مالك قال ان احصر لبعد احرامه سقط عنه حجة الاسلام وخالف الجماعة فيه الثانى عشر اذا احاط به العدو من كل جانب تحلل عند الجمهور وفى احد قولى الشافعى او الوجهين لا تحلل الثالث عشر المحصر اذا فاته الحج وقد ران تحلل بافعال العمرة تحلل بها ولو لم تحلل الحج من العام القابل بذلك الاحرام عندنا وهو قول الجمهور وقال مالك يحج به اذا لم تحلل منه الرابع عشر قال الزهرى وعروة بن الزبير لا احصار على اهل مكة وفى المبسوط لو احصر بمكة بعد قدومه فليس بمحصر وقال السرخسى الاصح انه ان منع من الوقوف والطواف فهو محصر الخامس عشر لا يتحقق الاحصار بعد الوقوف بعرفة عندنا وبه قال مالك لكن يكون عليه ان يصل الى البيت فيطوف طواف الزيارة والصدر ثم يحلق وقد فاته الوقوف بمزدلفة ورمى الجمار فعليه دم للوقوف ودم لرمى الجمار بالاجماع ودمان بتاخير طواف الزيارة والحلق عند ابى حنيفة رح وعند الشافعى واحمد رح تحقق السادس عشر ان امتنع عليه الطواف والوقوف بعرفة فهو محصر وان قدر على احدهما فليس بمحصر السابع عشر ذهب بعض الناس الى انه لا احصار اليوم لزوال الشرك عن جزيرة العرب وهو شاذ وذ فان العرب وقطاع الطريق لا يخلو الارض منهم وقد كانت البعثة بعد زوال الشرك اشد على الحج من المشركين وكذا بنو اخفاجة وبلى وبنو اسالم وعترة لا اكرمهم الله الثامن عشر المحرم بالحج اذا احصر وفاته الحج فانه يتحلل بافعال العمرة اذا قدر عليها ولا يحتاج الى احرام جديد للعمرة عند ابى حنيفة رحمه الله ومحمد بل يودى بها باحرام الحج الذى هو فيه وعند ابى يوسف رحمه الله يحتاج الى احرام جديد للعمرة التاسع عشر اذا حبسه السلطان اذا حبس فى مدينة تحلل عند الجماعة خلافا لمالك فانه قال لا يحلله الا البيت العشرون المحصر فى الحج اذا تحلل بافعال العمرة ليس عليه الوقوف بالمزدلفة ولا رمى الجمار وقال المرغينانى يأتى بكل ما قدر عليه من مناسك الحج مع اعمال العمرة الحادى والعشرون الذبح عندنا يختص بالحرم سواء كان

ذبحه بالحرم اولم يكن وقالت الشافعية في احد الوجهين يجوز ذبحه بالحل مع القدرة على ذبحه في الحرم وابحوا على انه لو احصر في الحرم لايجوز ذبح هديه في الحل وكذا لو احصر في الحل لايجوز ذبحه في الحل في غير مكان الاحصار عندهم الثاني والعشرون لو احاط العدو به لاتحلل في الوجهين او القولين للشافعي وعند الجماعة تحلل الثالث والعشرون تحقق الاحصار كيف ما كان العدو في المنع عاما او خاصا وعند الشافعي لاتحلل لشيء من هذه في قول الرابع والعشرون قال في الذخيرة المالكية للمحصر خمس حالات يجوز له التحلل في ثلاثة منها ويمتنع في وجه ويصح في وجه وان شرط الاحلال فاحد الثلاثة ان يكون العدو طاريا بعد احرامه او متقدما اولم يعلم به او علمه وكان يرى انه لايقيده فيقيده وان علم انه يقيده او شك لايحل انه ليشترط في صورة الشك وعندنا لا تفصيل في ذلك وتحقق في الكل وتحلل منه الخامس والعشرون القارن اذا احصر تحلل منهما وتلزمه عمرتان وحجة عندنا سواء كان في الفرض او النفل وعند الثلاثة لايلزمه شيء في النفل السادس والعشرون في الاصل ان المحصر اذا قضى حجته من عامه فلا عمرة روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه حجة وعمرة كما لو اخرها الى العام القابل السابع والعشرون المحاج عن الغير اذا احصر يجب دم الاحصار على الامر عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله المحاج الثامن والعشرون اذا احرمت المراة بحج التطوع فللزوج ان يحللها بالتقبيل والمعانقة والمس والتطيب وفصل ظفر ونحوها في الحال من غير ذبح وعليها ان تبعث هديا فيذبح في الحرم وكذا العبد والامة وعليهما الهدى لعتقها وقضاء الحج والعمرة وكذا لعبد اذن المولى لهما في ذلك لم يكره له تحليلهما وروى عن ابي يوسف وزفر ومالك والشافعي انه ليس له تحليلهما لاسقاط حقه بالاذن كالزوجة والصحيح ظاهر الرواية انه لاتحلل بالنهي لا بقوله حللتك التاسع والعشرون لايلزم المولى به الهدى وان كان باذنه وذكر القدوري رحمه الله في شرحه لمختصر الكرخي ان المولى اذا اعتقه يجب على المولى ان يبعث الهدى عنه وقبل اعتاقه لايجب عليه الثلاثون في الينابيع لو احرمت المراة باذن زوجها لاتحلل الا بالذبح وروى زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان ثم احصارها الى يوم النحر صح احلالها فان زال في مدة تقدر ان تدرك الحج لعبده لاتحل بذبح ذلك الهدى ويجب عليها المضي في الحج فان لم تفعل حتى فاتها الحج تحلل بالعمرة الحادي والثلاثون اذا زال الاحصار وقدر على الحج لعبد الذبح جاز له التحلل استحسانا وفي رواية زفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه لاتحلل الثاني والثلاثون الهدى لسبع بدنة او بقرة او شاة بكما لحا وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وبه قال الجمهور وعن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما لاتجزيه الشاة الثالث والثلاثون في السن يجزيه ما يجزي في الاضحية عند الجمهور وقال مالك رضي الله عنه لايجوز من الكل الا الثني فصاعدا وقال الاوزاعي يجزي الجذع

من الكل من سبعة الا الشاة الرابع والثلاثون الخطي في رواية الحلال وعدد الشهر ليس بمحصر بل هو فاته الحج وقال داود واصحابه هو محصر وان وجده ويمكنه ان يذهب معه ويأتي بافعال العمرة فلا احصار هكذا قالوا وان كان لا يمكنه الرواح معه لنصف راحلة او غير ذلك فهو محصر في التحفة ان خاف ان لا يمكنه المشي مع القافلة اذا هلكت راحلته فهو محصر الخامس والثلاثون قال عبد الله وعروة ابنا الزبير رضي الله عنهم ان العدو والمرض سواء لا يحل المحصر فيهما وقال ابو بكر الرازي لا نعلم احدا من فقهاء الامصار السادس والثلاثون تحقق الاحصار عندنا بعد الاحرام وقال مالك رضي الله عنه لا يكون محصرا حتى يفوته الحج الا ان يدرك فيما بقي فيتحلل في مكان السابع والثلاثون ذهب الجمهور الى جواز قتال الحاصر عند القدرة وقال مالك لا يجوز سواء كان الحاصر مسلما او كافرا الثامن والثلاثون اذا التبسوا الدروع والمغفر للقتال فعليهم الفدية وقال قوم لا شيء عليهم التاسع والثلاثون الوحصر في غير الحج فله ان يتحلل عند الائمة واصحابهم وقال داود واصحابه لا يبقى احرامه بالافساد وقال مالك والحسن يقلب عمرة الاربعون قالت الثلاثة الهدي واجب وهو شرط التحلل وقال اشهب هو ليس بشرط للتحلل الحادي والاربعون قال في المحلى قد روينا عن عطاء وابراهيم والحسن ان حل المحصر دون البيت فعليه هدي آخر دون سوى الذي لزمه وعندنا لا شيء عليه الثاني والاربعون قال الحكم بن عيينة على القارن اذا حل عليه حجة وثلاثة عمرات وعندنا حجة وعمرتان الثالث والاربعون لو احرم بحجتين او عمرتين ثم احصر يتحلل بدمين عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله ومحمد والشافعي واحمد بدمي واحد الرابع والاربعون لو احرمت المرأة بغير محرم بغير اذن الزوج بحجة الاسلام فهي محصرة وله ان يحللها بغير هدي ذكره في الاصل وذكر الكرخي انه لا يحللها الا بالهدي ولو جامعها قيل يكره وقيل لا يكره لحصول التحلل قبل الجماع بالمس بشهوة ذكره في المحيط الخامس والاربعون في البدائع المفرد بالحج اذا تحلل ثم زال الاحصار عنه فاحرم وحج من عامه فليس عليه بنية القضاء ولا عمرة عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه قضاء حجة وعمرة ولا بد من نية القضاء وهو قول زفر رحمه الله كما لو تحولت السنة السادس والاربعون في المحلى عن الشعبي ان دخل المحصر قبل هديه فعليه الفدية يخير في الطعام ستة مساكين او صيام ثلثة ايام او شاة وعند الائمة الثلاثة غير مالك عليه شاة السابع والاربعون المحصر ان رجع الى اهله قال عروة ابن الزبير رضي الله عنه لا يحل فيه الا راسه وخالفه الجماعة الثامن والاربعون قال ابو مصعب وابو بكر البقالي ان الحج ليسقط عن الحاج اذا اراد الحاج وصد عنه وان لم يخرجوه وابو بكر البقالي تلميذ ابن شعبان وفقيه

مصرفي وقته وهو مذهب ابن شعبان التاسع والاربعون لو باع العبد والامة المحرمين جاز البيع وقال سحنون لا يجوز
بيعهما ويملكهما المشتري عندنا وقال مالك والشافعي وزفر هما لو تزوجا ليس له تحليلهما الخمسون روى محمد بن سماعة
عن محمد رحمه الله ان الامة المزوجة اذا اذن لها مولاها في الحج فاحرمت فليس لزوجها ان يحللها ذكره في البدائع
الحادي والخمسون ينعقد احرام العبد والامة بغير اذن المولى عند الفقهاء كافة وثبت فيهما حكم الاحصار وقال
اهل الظاهر لا ينعقد الثاني والخمسون في البدائع لو احرم بشيء ولم ينو حجة ولا عمرة ثم احصر يجعله عمرة ويحل
بهدي واحد وعليه عمرة في الاستحسان وفي القياس لا تعين حجة ولا عمرة الا بالشروع في عمل احدهما وهو
قياس قاعدة زفر الثالث والخمسون المذهب عندنا ان الهدي ليس له بدل والاصح عند الشافعي رحمه الله ان
له بدلا وفيه ثلثة اقوال الاول الطعام فدية الاذى وفي الصيام ثلثة اقوال احدها صوم التمتع والثاني
صوم الحلق والثالث صوم التعديل ذكره محب الدين الطبري رحمه الله في مناسكه الرابع والخمسون في
قاضيخان اذا احصر لعبد الوقوف بعرفة لا يحل بالهدي وهو محرم من النساء حتى يصير الى البيت فيطوف
طواف الزيارة في يوم النحر وطواف الصدر ويحل بهذا ذكره في الاصل الخامس والخمسون رجل احرم بحجة او
عمرة ثم احصر يبعث بهدي الاحصار فزال الاحصار ثم حدث احصار آخر فان علم انه يدرك هديه ولو مي ان يكون
لاحصاره الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتى ذبح لم يجزه السادس والخمسون في البدائع وغيره تحليل الزوجة
بتطليقها وليا لها باذن الزوج والمولى ولا يفتقر تحليلها الى الهدي السابع والخمسون القضاء في الحج يلزمه المضي
فيه والقضاء لو افسده فلو احصر في قضائه وتحلل لا يلزمه القضاء والاصح انه يلزمه الثامن والخمسون ذكر السغناقي
والطبري عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليس على المحصر بدل وانما البدل على من نقض حجه بالتلذذ فاما من حبسه عدو او
غير ذلك فانه يحل بغير هدي ولا يرجع ان كان معه هدي وهو محصر نحره وان كان لا يستطيع ان يبعث به وان
قدر ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله رواه عند البخاري ومسلم قال فمن احصر به الله لقاتل بمرض او بكسر
او بحبس فليس عليه شيء رواه سعيد ابن منصور واراد به بالتلذذ النساء قاله الطبري رحمه الله التاسع والخمسون
في المحصر ان كان العدو يرجى زواله وعلم انه قد بقي من الوقت ما لا يمكنه ادراكه فانه تحلل عند الجماعة وبه قال
ابن القاسم وعبد الملك وقال اشهب لا يحل حتى يوم النحر ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة
الستون المكي اذا تلبس بالحج ثم احصر بمكة فانه يطوف ويسعى ويحل وكذا الغريب بمكة اذا احرم بالحج وبه قال الشافعي
وقال مالك اذا بقي محصورا حتى فرغ الناس من الحج خرج الى الحل ويحرم بعمرة ويفعل ما يفعله المعتمر ويحل

وعليه الحج من قابل والهدى مع الحج وكذا الغريب اذا احصر بما حكاه عنه ابن المنذر في الاشراف وقال الزهري رح لابد للمحصر الملكي ان يقف وان نفس نفسا الحاوي والمتون قال القرطبي في شرح الموطا من احصر بمرض او كسر او عرج فقد حل في موضعه ولا شئ عليه القضاء خالف فيه جماعة الثاني والمتون على المحصر بعدو واحد وقال مالك لا شئ عليه وقال مالك والزهري رض عليه هديان الاول يتحلل به في حلاق الشعر وازالة التفث في الحال ويبقى محرما في حق النساء حتى يصل الى البيت ويطوف ويسعى ويحل وعليه الحج قابلا وهدى ثانيهما واذا انحصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل ش قوله المحرم يتناول المحرم بالحج والمحرم بالعمرة قوله لهم من المنع ش اى الوصول الى البيت والتحلل الخروج من الاحرام ثم العدو يشمل المسلمين والكافرين فان كانوا المسلمين واحتاج المحرمون الى القتال فلا يلزمهم القتال ولهم التحلل وان كانوا كفارا يجب القتال اذا لم يزد عدد الكفار على الضعف لشرط وجدان المسلمين اهبة للقتال وقال الاخرون لا يجب القتال وان كان العدو كفارا وكان في مناعة كل مسلم اقل من مشركهم وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو ش مناه ليس للمحرم التحلل لعذر المرض وبه قال مالك واحمد في رواية بل يصير حتى يصح فان كان بعمرة اتمها وان كان محرما بحج فانه يتحلل بعد العمرة هذا اذا لم يشترط واما اذا اشترط التحلل عند المرض وقت الاحرام بان قال ان امرضني فمحلي حيث تحلني فقد نص في القديم على صحته هذا وبه قال احمد ومحمد في رواية ورواية جماعة من اهل الحديث لحديث بنت الزبير ضباعة عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه السلام قال لها تريدي الحج فقالت انشاء الله تعالى فقال عليه الصلوة والسلام حجي واشترطي ان تحلي حيث حبستي وقال النووي الصحيح بنت الزبير بن عبد المطلب ابنة حمزة وصاحبة الاسلمية كما ذكره الغزالي غلط فاحشا الاشتراط لا يمنع ان يجب بدونه كاشتراط التاخر اما التحلل الى حين بلوغ الهدى محله فقال الزهري وهو الراوي للحديث لم يقل احد بالشرط اذ لو تحلل بالشرط من غير هدى لما شرع الهدى لان كل من احرم كان يشترط وقال امام الحرمين تاويل الحديث احبسني الموت اى حين ادركني الموت انقطع احرامي قال النووي رح هذا التاويل باطل هم لان التحلل بالهدى مشروع في حق المحصر لتحصيل النجاة ش من الصيد هم وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ش بدليل قوله تعالى فان احصرتم الآية والآية في الاحصار بالعدو وبدليل قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج والامان من العدو لا المرض وانما يكون من المرض الشفاء ولانه عليه الصلوة والسلام كان محصرا بالعدو وفيما لم يرد به النص تمسك بالاصل وهو لزوم الاحرام الى مراد الافعال الا ان يشترط ذلك عند الاحرام لما مر من الحديث وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا حصر

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رح لا يكون الاحصار الا بالعدو ولا ان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من كل من

الامن العدو دون المرض واستدل عليه بهذه الآية ذكر ذلك عنه ابن زيد في القواعد هم ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار في المرض باجماع اهل اللغة شمر منهم ابن السكيت وهو من كبار اهل اللغة قال في كتاب الاصلاح يقال قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها وقد حصره العدو يحصره حصرا اذا منعوا عليه فعلم ان الاحصار بالمرض والحصر بالسكون بالعدو ومنهم ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد في كتاب الجمهرة احصر الرجل اذا امنع من النفقة لمرض او ما اشبه في التنزيل فان احصرتم الاحصار وهو ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين الحج من مرض او كسر او عدو ما يقال احصر الرجل احصارا فهو محصر وان حبس في سجن او دار فهو محصور وقال ابو جعفر النحاس جميع اهل اللغة على ان الاحصار انما هو من المرض ومن العدو ولا يقال الا حصر وقال الاخفش والكسائي والفراء وابو عبيدة حصرت الرجل فهو محصور اي حبسته واحصرني بولي وقالوا ما كان من ذهب نفقة او مرض مدنفة احصر وما كان من عدو او خبر اقبل منه حصر وقال ثعلب في الصحيح احصر بالمرض وحصر بالعدو وقال النووي قال اهل اللغة احصره وحصره بالعدو وقيل احصر وحصر بمعنى واحد قاله ابو عمرو والنسائي وحكى ابن فارس ان ناسا يقولون حصره المرض واحصره العدو هم فانهم شمر اي فان اهل اللغة هم قالوا الاحصار شمر يعني من باب الافعال هم بالمرض والحصر شمر بسكون الصاد هم بالعدو شمر كما ذكرناه مستقصى قبل في كلام المصنف بحث من وجهين الاول كان من حق الكلام ان يقال باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة لا تعلق لهم بورود الآية وسبب نزولها الثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وكان الاحصار بالعدو واجيب عن الاول ان معناه بدلالة اجماع اهل اللغة اجمعوا على معنى فذلك المعنى ان تكون الآية واردة في الاحصار بالمرض وعن الثاني بما قبل النصوص الواردة مطلقة يعمل بها على اطلاقها من غير حمل على الاسباق الواردة وهي الاجتهاد ونقول ايضا ان العلة المبيحة للتحلل من الاحرام من الاحصار قدر مشترك وهو المنع وهو موجود في العدو والمرض فيعم لعموم العلة ويوضحه ما رواه الترمذي حدثنا اسحق بن منصور حدثنا روح بن عبادة حدثنا الصواف حدثنا يحيى ابن ابي كثير عن عكرمة قال حدثني الحجاج بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه حجة اخرى فذكرت ذلك لابي هريرة وابن عباس فقالا صدق وقال الترمذي هذا حديث حسن ورواه ابو داود وابن ماجة من طريق عبد الرزاق قلت الحجاج بن عمرو بن غزية الانصاري المازني الذي له صحبة ورواية وكان آخر من قاتل مع علي رضي الله عنه وليس له عند الترمذي ولا في بقية السنن الا هذا الحديث الواحد فان قلت قال الغزالي في الذخيرة وهو حديث ضعيف قلت هذا اخطاء منه وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب روي باسانيد صحيحة ولو كان فيه ضعف

ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو

لما حكم بصحته ومنها على ضعفه مع مخالفته مذهبه وفي رواية لابي داود من عرج او كسر او من مرض وفي رواية عن احمد في حبس بكسر او مرض وقال ابن حزم في المحل صح عن ابن مسعود رض انه افتى في محرم بعمرة لذع فلم يقدر على النفوذ ان يبعث بهدي ويواعد اصحابه فاذا بلغ الهدي المحل وصح عنه ايضا انه افتى في مريض محرم لا يقدر على النفوذ بانه لا يتحرجه عنه بدنة ثم ليحل عاما قابلا مثل اهلاله الذي اهل به والجواب عن استدلال الشافعي بالاية المذكورة قد علم مما ذكرناه عن ابن عباس مضطربا به وتصديقه للحجاج بن عمرو ليل على اضطراب قوله ويحمل قوله على نفي الكمال مثل لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار والتحلل قبل اوانه هذا استدلال مفعول فيه ثانية الترك كانه قال سلمنا ان اية الاحصار وردت في الحصر بالعدو ولا فرق بين الاحصار والحصر لكن المرض ملحق به بالدلالة ثم الا تحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبيل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه ش اي على الاحرام هم مع المرض اعظم ش لامحالة لكثرة احتياجه الى المداواة وتيسيرذلك هم فاذا جاز له التحلل ش بسبب العدو جاز بسبب المرض بالطريق الاولى لان الاصطبار على الاحرام مع المرض اشق من الاصطبار عليه بالمرض واذا حله التحلل هم يلزمه له البعث شاة ش يعني اذا ثبت له التحلل بالحصر بما ذكرنا من الدليل يقال له البعث شاة البعث امر وشاة منصوب هم تذبح ش على صيغة المجهول صفة شاة هم في الحرم ش في محل النصب على الحال هم وواعدش امر من المواعدة انما يحتاج به الى المواعدة عند ابي حنيفة رض لان دم الاحصار عنده غير موقت بزمان اما عندهما موقت بيوم النحر فلا يحتاج الى المواعدة كذا في المحيط والمبسوط وامالي العمرة فمستقيم على قولهم جميعا هم من تبعثه ش فيقول واعدوا الخطاب فيه لهم هم ليوم بعينه ش اللام فيه متعلق بقوله واعدهم تذبح فيه ش اي في ذلك اليوم بعينه وتذبح على صيغة المجهول ايضا قال الاترازي تذبح مجزوم على انه جواب الامر قلت يجوز ان يكون مرفوعا على تقدير هو يذبح فيه هم ثم تحلل ش اي بعد الذبح وليجز التحلل هو مخير ان شاء اقام مكانه وان شاء رجع لانه صار ممنوعا من الذهاب الى مكة يخير بين المقام والانصراف كذا في المبسوط هم وجامع قاضيخان ويبقى محرما مالم يذبح حتى لو فعل فعل الذبح بالفعلة الحلال فقد ارتكب محظور احرامه هم وانما يبعث الى الحرم هم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان مخصوص او مكان مخصوص ش والاراقة لم تعرف قربة تمام بمقام المحلق فيه اوانه هو فيه اوانه نسك فكذا ما قام مقامه واوانه بعد ركن الحج وهو الوقوف بعرفات لكنه لما وقع قبل الاوان والاوان اعتبر جنايته فقيل انه دم كفارة هم على ما مر ش اشارة الى قوله في فصل الصيد الهدي اقربته غير معقولة فيختص بمكان او زمان هم فلا يلقي قربة دونه ش اي فلا يلقي دم الاحصار قربة دون الحرم هم فلا يلقي به التحلل ش اي فلا يلقي بدونه التحلل يعني اذا ذبح دم الاحصار في غير الحرم لا يحصل التحلل هم واليه ش اي والى كون دم الاحصار قربة هم الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة من يحج في الحرم وواعد من تبعثه يوما بعينه يذبح فيه ثم تحلل وافا يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان مخصوص اوعلى ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدى محله ش بالكسر عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس نمى عن الحلق حتى يبلغ الهدى محله موضع حله فسر المحل بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وليس المراد عين البيت لانه لا يراق فيه الدماء فكان المراد به الحرم فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم ش اى ينعقد الى الحرم ماخوذ من الاهداء والهدية ولهذا لو جعل ثوبه هديا لزمه تبليغه الى الحرم كذا في الاسرار وقال مالك رحمه الله للمحصر التحلل بلا هدى لانه ان يكون معه هدى ساقه وهو خلاف القرآن والحديث هـ وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقف بالحرم ش ويجوز ان يذبح في الموضع الذي احصر فيه هـ لانه ش اى لان الهدى هـ شرع رخصة ش اى لاجل الرخصة هـ فالتوقيت ش بالحرم هـ يبطل التحقيق ش وبه قال احمد رحمه الله في رواية وقال الشافعي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر مع اصحابه في الحديبية نحروا اهداءهم خارج الحرم ولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله المراد بالمحل الحرم كما ذكرنا واما ما يستدل به فقد اختلف الروايات في نحوه عليه الصلوة والسلام حين احصر روى انه ارسلها على يد ناجية الاسلمي لينحرها في الحرم حتى قال ناجية فانا اصنع بما تبعث فقال انحرها واصبغ نعلها بدمها واضرب صفحة سنامها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا رفقتك منها شيئا وهذه الرواية اقرب الى موافقة الآية وهو قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله واما الرواية الثانية فان صحت فنقول الحديبية من الحرم لان نصفها من الحل ونصفها من الحرم وكان ليفارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحد وصلوته في الحرم وانما بعثت الهدايا الى جانب الحرم ونحرت فيه ولا يكون للخصم حجة وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بذلك لانه عليه السلام ما كان يجد في ذلك الوقت من يبعث الهدايا مع يده الى الحرم كذا في المبسوط وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على سبعة اميال وقال الوليد بن عبد الله بن جميع وبه في كتابه حدود الحرم من طريق المدينة على ثلاثة اميال ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الطائف على احد عشر ميلا ومن طريق جدة على احد عشرة اميال ومن طريق العراق على تسعة اميال ثم قلنا ان المراعى اصل التحقيق لا نهاية ش اى الذي يراعى هنا اصل التحقيق لا نهاية التحقيق ولهذا لم يستحب التخفيف من لم يجد الهدى بل يبقى محرما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فائت الحج هـ ويجوز الشاة ش يعني في الهدى وذكر في المحيط اذا كان معسرا لا يجد قيمة الشاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كما يفعل فائت الحج هـ لان المنصوص عليه الهدى ش اى اى في قوله تعالى فما استيسر من الهدى هـ والشاة اونائه ش اى اى في الهدى لان الهدى من الابل والبقر والغنم هـ ويجزي البدنة والبقرة او سبعها كما في الضحايا

حتى يبلغ الهدى محله
فان الهدى اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رح لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المرعى اصل التخفيف لا نهايته ويجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة اونائه وتجزيه البدنة والبقرة كما في الضحايا

اى يجزيه بيع البقرة او سبع البدنة كما فى الاضحية وعن ابى يوسف رحمه الله ان عطا قال للمحصر اذا لم يجد الهدى قوم الهدى طعاما تصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما وقال ابو يوسف قول عطا احب الى هم وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك شش اى لبعث الشاة بعينها هم قد يتيسر بل لان يبعث شش شاة هم بالقيمة حتى تشترى بها الشاة هناك شش اى فى الحرم هم اى فذبح عنه وقوله شش اى قول القدورى رحمه الله هم ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير شش وذلك لانه لم يشترط الحلق للتحلل هم وهو شش اى عدم اشتراط الحلق للمحصر هم قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه ذلك شش اى على المحصر الحلق وبه قال الشافعى رحمه الله فى قول ومالك واحمد فى رواية وفى الكافى المراد من قوله عليه الصلوة والسلام ذلك اى الحلق استحبابا لا وجوبا بدليل قوله هم ولو لم يفعل لا شئ عليه شش فان قلت لا مطابقة بين الدليل والمدلول لان قوله عليه السلام مع امره ونهيا قربه دليل الوجوب فكيف يصح دليلا على قول ولو لم يفعل لا شئ عليه قلت عن ابى يوسف روايتان فى المسئلة فى رواية يجب الحلق وفى رواية لا يجب ذكره المجبى والمصنف ذكر دليل رواية الوجوب فقط وقيل لا لان ترك الواجب يوجب الدم وترك السنة يوجب الاساءة ولم يذكر واحدا من الامرين وفى مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله على هذه الرواية لا تحقق الخلاف وانما تحقق على ما روى فى النوادر ان عليه الحلق وان لم يحلق فعليه دم هم لانه عليه السلام شش اى لان النبى صلى الله عليه وسلم هم حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك شش اى بالحلق والحديث صحيح رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن عمر وابن عباس ولان بالاحصار يمنع من الطواف والسعى ولم يمنع من الحلق فما منع سقط للضرورة وما لم يمنع لم يسقط لعدم الضرورة هم ولهذا شش اى ولابى حنيفة ومحمد هم ان الحلق عرف قربة مرتبطة باعمال الحج فلا يكون نسكا قبلها شش اى قبل اعمال الحج ولم توجد اعمال الحج فلا تكون قربة ولان الحلق من توابع الاحرام قد يؤمر به المحصر كالرمى هم وفعل النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه شش هذا جواب عما تمسك به ابو يوسف بيانه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية صالح مع كفار قريش ان يعتمر فى العام المقابل وكان رأى اصحابه ان يحاربوهم ويعتمروا من عامهم ذلك فحلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر اصحابه بذلك هم ليعرف استحكام عزمهم على الانصراف شش اى على الرجوع لان حكم الله كان فى الرجوع لا لاجل ان الحلق واجب هم فلذلك شش اى المحصر هم قارن بعث بدنين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين شش وعند الشافعى ومالك واحمد يكفيه دم هم فان بعث بهدى واحد ليتحلل عن الحج وبقى فى احرام العمرة لم تحلل فى واحد منهما لان التحلل منهما شش اى من الاحرامين هم شرع فى دفعة واحدة شش فلم يصح تقديم التحلل عن احدهما كما فى المدرك فان قلت وجب ان يكتفى بهدى

وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل لان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هناك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس على المحصر الحلق او التقصير وهو قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليه ذلك

ولم يفعل لا شئ عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما عرف قربة وتباع اعمال الحج فلا يكون نسكا قبلها وفعل النبى عليه السلام واصحابه لم يعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدنين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث بقرة واحدة يجزيه عن الحج وبقى فى احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع فى حالة واحدة

واحد لان الدماء شرع في التحلل والتحلل عن الاحرامين يقع بتحلل واحد كما لو حلق قبل الذبح بعد اداء الافعال
قلت ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما صار قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره
لا في نفسه فينوب الواحد عن اثنين كالطهارة الواحدة تكفي للصلوة الكثيرة وكالسلام الواحد في باب الصلوة فانه يكفي
للتحلل عن صلوات كثيرة فاما الدماء شرع للتحلل الا انها قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة
مقصودة بنفسها فلا ينوب الواحد عن اثنين كافعال الصلوة هم اي يذبح دم الاحصار الا في الحرم ش انما احاد هذه المسئلة
مع انه ذكرها عن قريب في هذا الباب لمناسبة الدم هم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح ش زيادة في بيان ان
دم الاحصار اعرف في الاختصاصية بالمكان حيث لم يختلف فيه اصحابنا من اختصاصه بالزمان لانه مختلف فيه فعند ابي حنيفة رح
يجوز ذبحه قبل يوم النحر هم قالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة ش ان يذبح هم متى شاء
ش اي بالاجماع هم اعتبارا بدم المتعة والقران ش فانهما موقتان بالزمان والمكان بلا خلاف وهذا مستقيم بقوله الا
في يوم النحر بالعمرة متى شاء ومتعرض هما قالا رح هم بالعمرة ش اي بالعمرة ليوسف ومحمد رح الذبح هم بالحلق او كل واحد منهما محلل
ش هذا بيان وجه الاعتبار بالحلق اي القياس على ما بينا ان كل واحد منهما دم تحلل به عن احرام الحج فلا يجوز قبل اوان التحلل
كالحلق هم ولابي حنيفة رح انه ش اي ان الذبح هم دم كفارة حتى لا يجوز الا كل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر
دماء الكفارات ش لان هذا دم واجب لاجل الخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال والخروج عن الاحرام قبل اداء الافعال
جناية فيكون ما وجب لاجله كفارة كما في سائر الجنايات وهذا الايضاح له التناول بالاتفاق والكفارات تختص المكان دون الزمان
بالاتفاق هم بخلاف دم المتعة والقران ش هذا جواب عن اعتبارهما والذي بالحلق بيانه ان هذا الاعتبار غير صحيح هم لانه
ش اي لان دم المتعة والقران هم دم نسك ش وما هو دم نسك يختص بالزمان فكذا هذا هم وبخلاف الحلق ش
هذا جواب عن اعتبارهما الآخر ببيان ان اعتبارهما الذبح بالحلق لا يصح هم لانه ش اي لان الحلق هم في اوانه لان معظم
افعال الحج وهو الوقوف بعرفة ينتهي ش اي بوقت الحلق ووقت الحلق مبتدأ وهو طلوع الفجر من يوم النحر
فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر وقال صاحب الاسرار قال الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط
زمان فالاشتراط بالناس نسخ هم المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة ش وفي غالب النسخ قال والمحصر بالحج اي قال
القدوري رحمه الله المحصر بالحج اهم كذا روي عن ابن عباس رض وابن عمر رض ش قال الاكمل وابن عباس وعمر رض قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فيتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل قال والحديث
عام في الذي فاته الحج للفوات وقت الوقوف ولفواته في الاحصار لان كلا منهما قد فاته عرفة وقلنا بوجوب العمرة

ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم ويجوز ذبحه
قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رح
وقالا لا يجوز الذبح للمحصر
بالحج الا في يوم النحر ويجوز
للمحصر بالعمرة متى شاء
اعتبارا بدمي المتعة والقران
ودما يعتبران بالحلق
اذ كل واحد منهما
محلل ولابي حنيفة رح انه دم
كفارة حتى لا يجوز
الاكل منه فيختص بالمكان
دون الزمان كسائر دماء
الكفارات بخلاف
دم المتعة والقران لانه
دم نسك وبخلاف
الحلق لانه في اوانه
لان معظم افعال
الحج وهو الوقوف
ينتهي به قال والمحصر
بالحج اذا تحلل فعليه
حجة وعمرة هكذا
روي عن ابن عباس وابن عمر رض

واما الحجة فانها تجب قضاء لصحة الشروع فيها انتهى قلت لم يبين المصنف الذي من الحج الذي ذكره ولو كان له اصل لبينه
مخرج الاحاديث وانما قال بعد قوله روى عن ابن عمر الى آخره ذكره ابو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود لا غير وقد ذكرنا
فيما مضى ناقلا عن السروجي انه قول عمر ابن الخطاب وزيد بن ثابت وعروة وذكرنا هناك ايضا انه قول مالك والشافعي
واحمد رحمه الله في رواية لاقضاء عليه الا ان تكون حجة الاسلام م ولان الحج ش دليل آخر م تجب قضاء لصحة الشروع
فيما ش والشروع الصحيح يلزم م والعمرة ش اي وقت امرؤ م لما انه ش اي ان المحصر م في معنى فايت الحج ش لان
في كل واحد منهما خروجا عن الاحرام بعد الشروع قبل ادراك الافعال ثم فات الحج تحلل بادراك العمرة وتقضي الحج فكذا هنا
فان قيل العمرة في فايت الحج للتحلل وههنا يحيل بالهدي فلا حاجة الى ايجاب العمرة قلنا والهدي لاجل لايسقط العمرة
الواجبة بعد تحقق الاحصار لما ان المحصر في معنى فايت الحج والعمرة واجبة كذا ذكره العلامة حميد الدين رحمه الله تعالى
وفي المنتقى الهدي شرع لتعجيل التحلل عن الاحرام لا للتحلل عن الاحرام لانا لو شرعنا توقف تحلله بالعمرة ويودي الى الحاق
الضرر به بعجزه عنها بواسطة الاحصار م وعلى المحصر بالعمرة القضاء لان الاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح
لايتحقق ش اي الاحصار عن العمرة م لانها لاتوقت ش لعدم تحقق الفوات م ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا اعمارا ش هذا الحديث قد صح من وجوه كثيرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه احصروا بالعمرة بالحديبية فقضوها من القابل وكانت تسمى عمرة القضاء على ان مالكا قد اورد في الموطا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان اهل بعمرة عام الحديبية م ولان شرع التحلل ش اي لان مشروعية التحلل الكائن المتأتي
من امتداد الاحرام م لدفع الحرج وهذا المعنى موجود في احرام العمرة ش بالشروع فيشرع التحلل م واذا تحقق الاحصار
فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج ش اي كما في المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة م وعلى القارن ش اي وعلى المحصر
القارن م حجة وعمرتان امامج واحد بهما ش اي واحد العمرتين م فلما بينا ش يعني في المفرد من كونه لغير فايت الحج
م واما الثانية ش اي واما العمرة الثانية م فلانه خرج منها بعد صحة الشروع فيها ش فوجب قضاؤها فان بعث
القارن هديا قال السغناقي رح ذكر القارن هنا وقع غلط ظاهر من النساخ فالصواب ان يقال فان بعث المحصر بيان الفضل
من وجهين احدهما انه ذكر وان بعث القارن هديا ويجب على القارن بعث الهدي فلانه يتحلل بالواحد لانه ذكر
قبل هذا في الباب فان كان قارنا بعث بدنتين والثاني ان المصنف جمع بين روايتي القدوري رحمه الله والجامع الصغير
وهذه المسئلة مذكورة في هذين الكتابين في حق المحصر بالهدي بالحج ودفع الكاكي هذا عن المصنف فقال يمكن ان يكون
وهذا المراد من قوله بهدي اي لكل واحد من الحج والعمرة او يكون اراد بالهدي الجنس كما في قول القدوري قضى

ولان الحجة تجب قضاها لصحة الشروع والعمرة لما انها في معنى فايت الحج
على المحصر بالعمرة قضاء ولان الاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لايتحقق لانها لاتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا اعمارا ولان الشرع انما شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة وعمرتان لما بينا واحد هما لما بينا والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتباهدوا بيمين اي تحابسوا بها عند اقامة البينة وقال الاكمل رحمه الله في دفع هذا المكان كلام المصنف قبل هذا في القارن لم يرد ذلك الذكر وقال هم وان بعث القارن هديا ش والهدي اي الحرم سواء كان ذلك دمين او دما واحدا وثوبا وكان ذكر الواجب عليه دمان وبها هدي القارن فكأنه قال فان بعث القارن دمين فاما منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا هو خالط في الكلام ولا من فسخه بل ربما لو قال فان بعث الحصر كما بنيا في حق القارن ولو قال هديين كان غير فصيح لانه اسم لجنس ما يهدى ولا شيء الا اذا قصد الانواع وليس بمقصود انتهى قلت كلامه لا يخلو عن النظر لان قوله لانه اسم جنس ويهدا غير صحيح وكذلك في كلامه الكاكي نظر من هذا الوجه ووجه آخر ان الاصل عدم التقدير قال الاترازي قيد بالقارن في الهداية وليس فيه كثير فائدة لان الحكم في المفرد بالحج كذلك ولهذا وضع القدوري رحمه الله هذه المسئلة في مطلق الحصر ولم يقيد بالقارن فقال وان بعث المحصر هديا ولم يقيد في الجامع الصغير ايضا بالقارن بل وضع المسئلة في الحصر بالحج على انه كان ينبغي ان يقول صاحب الهداية هديين لان القارن المحصر يبعث الهديين انتهى قلت لا يصح نفيه على الاطلاق وانما نفى الاكمل العدد لانه قال لم يرد به ههنا ونحن لا نسلم من ان يكون المراد العدد لان ذكر القارن قبله وبيان عليه دمين قرينة على صحة الارادة من قوله هديا هديين وقول الاكمل ولو كان غير فصيح لا يقبل هنا لان هذا في كلام الفصحاء وكلام الفقهاء في متون الكتب مسخوة بالمسامح والتساهل في الكلام هم وانما ان يبعثوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار ش هنا اربعة اوجه القسمة العقلية لانه اما ان لا يدرك الهدي ولا يدرك الحج او بالعكس فذكر المصنف رح جميع ذلك فالاول قوله هم فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه ش لعدم الفائدة فان قلت ينبغي ان يلزمه التوجه ليتحلل بافعال العمرة وانه واجب له القدرة على ذلك قلت لانه قد فاته المقصد الاعظم وهو الحج وقد رخص له التحلل بعبث الهدي فجاز له ان يتحلل هم بل يصير حتى يحل بنحر الهدي ش المبعوث هم لفوات المقصود من توجه ش وهو الادراك للحج والهدي معا وهو معنى قوله هم وهو ادراك الافعال ش اي افعال الحج هم ولان توجه ش الثاني هم ليتحلل بافعال العمرة لان ذلك لانه فاتت الحج فان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العذر ش وهو عادم الادراك هم قبل حصول المقصود بالحلق ش كالمكفر بالصوم اذا يسر قبل اتمام الكفارة به هم فاذا ادرك بهديه صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان عينه للمقصود واستغنى عنه ش بادراك الاصل هم وان كان يدرك الهدي دون الحج ش هو الوجه الثالث هم يتحلل لعجزه عن الاصل ش وفي بعض النسخ لعجزه عن الاصل يا لباء الموحدة اي بسبب عجزه والتقدير في الكلام اي لاجل عجزه هم وان كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم ش

فان بعث القارن هديا

وواعدهم ان يذبحوه

في يوم بعينه ثم زال

الاحصار فان كان

لا يدرك الحج والهدي

لا يلزمه ان يتوجه

بل يصير حتى يتحلل بنحر

الهدي لفوات المقصود

من التوجه وهو اداء

الافعال وان توجه

ليتحلل بافعال العمرة

له ذلك لانه فاتت الحج

وان كان يدرك الحج

والهدي لزمه التوجه

لزوال العذر قبل حصول

المقصود بالتحلل

واذا ادرك هديه صنع

شاء لانه ملكه وقد كان

عينه للمقصود واستغنى عنه

وان كان يدرك الهدي دون الحج

يتحلل للعجز عن الاصل وان

كان يدرك الحج دون الهدي

جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم

اراد به ادراك الحج دون ادراك الهدى هو الوجه الواقع هم لا يستقيم على قولهما ش اى على قول ابى يوسف ومحمد رح ان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رح فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عنده يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رح فى المحصر بالعمرة يستقيم ش هذا الوجه الرابع هم بالاتفاق ش بين ابى حنيفة رضى الله عنه وصاحبيه هم لعدم توقت الدم بيوم النحر ش فلا يلزم ادراك الحج ادراك الهدى ويجوز ان يكون بتفاوت الزمان اول يوم من عشر ذى الحجة مثلا على قولهما فلا يتاتى لان الهدى موقت بيوم النحر فى المحصر بالحج فمن ادرك الحج ادرك الهدى لا محالة وفى المحصر بالعمرة اتفاقا هم وجه القياس وهو قول زفر ش ورواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه هم انه ش اى المحصر هم قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ش كالمتيمم اذا وجد الماء فى خلال الصلوة وكالمريض اذا قدر على الوضوء فى مدة الايماء يبطل الفى بالاسان وكالمكفر بالصوم اذا ايسر قبل اتمام الكفارة هم ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى ليذبحه ش اى لاجل ان يذبحه وهو جواب ان وفى غالب النسخ يذبحه بدون اللام هم ولا يحصل مقصوده ش اى مقصود المحصر هم وحرمة المال كحرمة النفس ش يعنى كما ان خوف النفس عذر فى التحلل فكذلك الخوف على المال فان قلت هذا الذى ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس مخالف لما قال فخر الاسلام رحمه الله والاصوليون ان حرمة المال فجاز ان يكون وقاية النفس فاذا اكره بالقتل على اتلاف مال غيره جاز الاقدام عليه اجيب بان حرمة النفس فوق حرمة المال حقيقة لانه مملوك يستدل فان بمالك المالك المستغل ولكن حرمة المال تشبه حرمة النفس من حيث كون اتلافه ظلما لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله بكاف التشبيه فان المشابهة بين الشيئين لا تقتضى اتحادهما من جميع الجهات والا لارتفع التشبيه ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه فكذا اذا خاف على ماله لانه ينبغى ان يضمن المبعوث على يده بالذبح لفوات مقصود المحصر ولا وجه لايجاب الضمان عليه لوجود الاذن هم وله الخيار ان شاء صبر ش هذا على وجه الاستحسان يعنى لما جاز له التحلل استحسانا كان له الخيار ان شاء صبر هم فى ذلك المكان او فى غيره ليذبح عنه ش بهديه الذى بعثه هم فيتحلل وان شاء توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو الافضل ش اى التوجه افضل هم لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ش وهو الحج لانه شرع فيه ووعد اداؤه بقوله اللهم انى اريد الحج واليقا التوجه عمل بالعزيمة والتحلل رخصة هم ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ش اى لا يتحلل بالهدى عندنا وبه قال مالك وعند الشافعى ومحمد رضى الله عنهم لو احصر عن طواف الزيارة وبقاء البيت يكون محصرا لاطلاق قوله تعالى فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ الآية قلنا حكم الاحصار

لا يستقيم على قولهما فى المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما فيتوقت بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابى حنيفة رح فى المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رح انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى ووجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى ليذبحه وهو جواب ان وفى غالب النسخ يذبحه بدون اللام ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر فى ذلك المكان او فى غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدى النسك الذى التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد

ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات

ثبت عند جواز الفوات وبعد الوقوف لبعرفة لا يخاف الفوت لقوله عليه الصلوة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان المنع بعد التمام فلا يكون محصرا ومعنى قوله تعالى فان حصرتم اى فان منعتم عن اتمام الحج والعمرة ولكنه يقدر مضافا الى ان يطوف للزيارة والصدر ويحلق او يقصر وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة وليس بجبار دم ولتاخير الطواف دم ولتاخير الحلق دم عند ابى حنيفة رح فكان عليه اربعة دماء وعندهما ليس لتاخير الطواف شئ فان قيل اليس انكم قلتم اذا ازدادت عليه مدة الاحرام تثبت حكم الاحصار في حقه وقد تثبت زيادة مدة الاحرام ههنا فلم لم تثبت حكم الاحصار في حقه قلنا ليس كذلك فانه تمكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان يلزمه بعض الدماء فلا تحقق العذر الواجب للتحلل كذا في المبسوط ص ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تتقرر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل ش حاصله ان الاحصار لا يتحقق عندنا الا فيما منع عن الوقوف والطواف جميعا وقال الشافعي رضي الله عنه يتحقق الاحصار بمكة مطلقا سواء قدر على الطواف او لا لاطلاق قوله تعالى فان احصرتم قلنا مورد النص فيمن احصر احصر خارج الحرم بدليل قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والنهى عن الحلق مقيدا ببلوغ الهدى الى الحرم دليل الى انه خارج الحرم ص وان قدر على احدهما ش اى احد الامرين وهما الطواف والوقوف ص فليس بمحصر ش يعني لا يكون محصرا يعني لا يتحلل بالدم لانه بايهما احصر فله ان ياتي بالآخر ص اما على الطواف ش اى اما لو قدر على الطواف ص فلان فائت الحج يتحلل به ش اى بالهدى ص والدم بدل عنه ش اى عن الطواف ص في التحلل ش في حق المعتمر عن الطواف فلما قدر على الطواف وهو الاصل لم تثبت البدل وهو التحلل بالهدى ص واما على الوقوف ش اى واما لو قدر على الوقوف ص فلما بيناه ش وهو قوله ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا ص وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش وهو ما ذكره على بن جعد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف رح واما انا فاقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر ص والصحيح ما اعلمتك من التفصيل ش اى قال المصنف رحمه الله والصحيح من الرواية المنع من الوقوف والطواف يكون محصرا باتفاق اصحابنا واذا قدر على احدهما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلمتك من تفصيل فافهم والله ولي العصمة

باب الفوات اى هذا باب في بيان احكام الفوات في الحج واخره عن الاحصار لان الفوات احرام وادا

ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تتقرر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل ولان قائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بيناه وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رح والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي وكان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين

الاحرام والاحصار احرام بلا ادا ركان الاحصار قابلا في العبارة فيه فقدم على الطواف وايضا معنى الاحصار من الطواف
نازل منزلة المفرد ومن المركب والمفرد قبل المركب هم ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر
فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه ش اى الى طلوع الفجر من يوم النحر وارا د بقوله لما ذكرنا ذكره
في الفصل المتقدم على باب القران هم وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ش اى بالحق وعن مالك رح يبقى محرما حتى يقف
بعرفة في العام القابل واختلف اصحاب الشافعي رضي الله عنهم في ان التحلل بماذا قال بعضهم يتحلل ويسعى ويحلق قولا واحدا
وقال بعضهم في المسئلة قولان احدهما وهو الصحيح ان عليه طوافا وسعيا وحلقا والثاني انه ليس عليه شيء وقال المزني رح
لا يسقط وبه قال مالك رحمه الله هم ويقضي من قابل ش اى من عام قابل وقال الشافعي رح ان كان الحج فرضا
يبقى في ذمته ويحج من قابل وان كان تطوعا يلزمه القضاء وعن احمد رح اقضاء في روايتهم ولا دم عليه لقوله عليه الصلوة
والسلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل
ش هذا الحديث اخرجه الدارقطني رحمه الله في سننه عن ابن عمر وابن عباس رض فحديث ابن عمر اخرجه عنه رحمة
ابن مصعب عن ابن ابي ليلى عن عطا ونافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف
بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ورحمة بن مصعب ضعيف
قال الدارقطني رحمه ضعيف وقد تفرد به وروا ه ابن عدي في الكامل واعله بمحمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى
وضعفه عن نجاعة وحديث ابن عباس رض اخرجه عن يحيى بن عيسى التميمي الرملي عن محمد بن ابي ليلى عن عطا
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه
ومن فاته عرفات فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ويحيى بن عيسى الرملي قال النسائي رح فيه ليس بالقوي
وقال ابن حبان رح في كتاب الضعفا كان ممن ساء حفظه وكثر وهمه حتى فاحش في الاثبات فبطل الاحتجاج به ثم ان
عن ابن معين رح انه قال كان ضعيفا ليس بشيء وقال في التنقيح رمى له مسلم والشراح كلهم ذكروا هذا الحديث
ولم يذكر احد منهم ما حاله هم والعمرة ليست الا الطواف والسعي ش بين الصفا والمروة هم ولان الاحرام
بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين ش وهما الحج والعمرة قوله صحيحا اى نافذا
لانه لا يرتفع بارتفع احترز به عن احرام الرقيق بغير اذن المولى واحرام المرأة في التطوع بغير اذن
زوجها فان للمولى والزوج ان يحللا هما وليس باحتراز عن الاحرام الفاسد كما اذا جامع المحرم
قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح قيل قوله لا طريق للخروج عنه الا باداء احد

المنكسين منقوض بالحصر فان الهدى طريق له للخروج عنه واجيب بانه نبى الكلام على ما هو الوضع ومسئلة الاحصار
فى العوارض تثبت بالنص وقال السغناقى فى ابجاب اجرى الكلام على ما هو الاصل فلا ترد العوارض فتفتقر اليها
كما فى الاحرام المبهم ش اى لانه لا يخرج فى الاحرام المبهم الا باحد المنكسين لان الاحرام المبهم بان يقول لبيك
اللهم لبيك ولا يقول بحج ولا بعمرة هم وهنا ش يعنى فى مسئلة الفوات عن ابى حنيفة هم يخرج بعمل حج فتتعين عليه العمرة
ش لان الحكم اذا دار بين الشيئين وانتفى احدهما تعين الآخر وقد انتفى الحج فتعين العمرة هم ولا دم عليه
ش وقال الشافعى ومالك والحسن بن زياد عليه دم لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال لابى ايوب الانصارى رض
حين فاته الحج فاذا ادركت الحج من قابل فحج واهد ما تيسر من الهدى وهكذا عن ابن عمر رض ولانه صار كالمحصر فيجب
عليه دم قياسا عليه ولنا الحديث الذى رواه الدارقطنى رحمه الله المذكور آنفا وهذا دليل على ان الدم غير واجب لانه
موضع الحاجة الى البيان والالتفات بمنصبه البيان فى موضع الحاجة فاذا لم يبين علم انه ليس بواجب روى عن الاسود رض
انه قال سمعت عمر رض من فاته الحج يحل بعمرة ولا دم عليه وعليه الحج من قابل ثم لقيت زيد ابن ثابت رض بعد ذلك
ثلاثين سنة فقال مثل ذلك وعن عثمان نحو هما هم لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت فى حق فايت الحج بمنزلة الدم
فى حق المحصر فلا يجمع بينهما ش ولا قياس اعدامها على الآخر لان كل واحد منهما قاصر وعاجز عما يعجز عنه الآخر وعما يقدر
عليه هم والعمرة لا تفوت ش لانها غير موقتة هم وهى جائزة فى جميع السنة ش حتى لو اهل بعمرة فى اشهر الحج فقدم
مكة يوم النحر يقضى عمرته ولا دم عليه والحاصل ان جميع السنة وقتها هم الا خمسة ايام يكره فعلها فيها ش اى فعل العمرة
فى هذه الخمسة الايام وقال الشافعى رضى الله عنه لا يكره فى وقت من السنة وقال مالك تكره فى اشهر الحج تعظيما
لامر الحج وقد اختلف السلف فى العمرة فى اشهر الحج وكان عمر رضى الله عنه ينهى عنها ويقول الحج فى الاشهر
والعمرة فى غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والصحيح ان العمرة جائزة فيها بلا كراهة بدليل ما روى البخارى رح فى الصحيح
باسناده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر ذى القعدة هم وهى يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها تكره العمرة فى هذه الايام الخمسة ش اخرج البيهقى عن شعبة عن يزيد عن معاذ
عن عائشة رضى الله عنها قالت العمرة فى السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وقال
الشيخ الامام فى الامام وروى اسمعيل بن عباس عن نافع عن طاوس فان قال البحر يعنى ابن عباس
خمسة ايام عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها ما شئت وقال مخرج الاحاديث ولم يعده
قلت روى سعيد ابن منصور رضى الله عنه وروايته عائشة رض لا يوافق كلام المصنف ولا يوافقه

كما فى الاحرام المبهم
وهنا يجعل عن الحج
فتعين
عليه العمرة ولا دم
عليه لان التحلل
وقع بافعال العمرة
فكانت فى حق فاتت
الحج بمنزلة الدم
فى حق المحصر فلا يجمع
بينهما لان العمرة
لا تفوت وهى
جائزة فى جميع
السنة الا خمسة
ايام يكره فيها
فعلها وهى يوم
عرفة ويوم النحر
وايام التشريق
لما روى عن عائشة
انها كانت تكره
العمرة فى هذه
الايام الخمسة

الاحادیث ابن عباس رضی اللہ عنہما علی مالا یخفی وقال الاترازی ولنا ما روی اصحابنا عن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت تمت العمرۃ فی السنۃ کلہا الا یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم التشریق انتہی قلت ہذا لیس فیہ الکفایۃ للدلیل واقامۃ الحج ہم ولان ہذہ ش ای ہذہ الایام الخمسۃ ہم ایام الحج فکانت متعینۃ لہ ش ای للحج ہم وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ انہا لا تکرہ فی یوم عرفۃ قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لان دخول الوقت رکن الحج بعد الزوال لا قبلہ وہو الاظہر من المذہب ما ذکرناہ ش وہو کون ہذہ العمرۃ یوم عرفۃ قبل الزوال وبعدہم ولکن مع ہذا ش ای مع کونہا مکروہۃ فی الایام الخمسۃ ہم لو ادا ہا فی ہذہ الایام صح ویبقی محرما بہا فیہا ش ای بالعمرۃ ان لم یعد ہا فی ہذہ الایام کبناء الصلوۃ بعد دخول الوقت المکروہ ہم لان الکراہۃ لغیرہا ش ای لغیر عین العمرۃ وان الکراہۃ لمعنی فی غیرہا لا فی نفسہا ہم وہو ش ای الکراہۃ لغیرہا لتعظیم امر الحج وتخلیص وقتہ لہ ش ای للحج ومن تعظیم امر الحج ان یجعلہ لہ الوقت فحاصلہ لا یکون فیہ غیرہ فاذا کان الکراہۃ لمعنی فی غیرہا ہم فیصح الشروع فیہا والعمرۃ سنۃ ش وفی الینابیع ای سنۃ موکدۃ وفی البدایع اختلف اصحابنا فیہا فمنہم من قال انہا واجبۃ کوجوب الفطرۃ والاضحیۃ والوتر ومنہم من اطلق علیہا اسم السنۃ وہو الاشبہ لانہا تشابہ الوجوب وفی التحفۃ والتبیینۃ اختلف المشائخ فیہا قیل ہی سنۃ موکدۃ وقیل واجبۃ وقیل فی التحفۃ وہما متقاربان فی الذخیرۃ لا یوجب فی کتب اصحابنا ان العمرۃ تطوع الا فی کتاب الحج وقال بعض المشائخ منہم محمد بن الفضل فرض کفایۃ ذکرہ فی المنافع وبالاول قال الشعبی والنخعی ومالک وابو ثور رح وہو مذہب ابن مسعود رض ومنہم من قال العمرۃ تطوع وبہ کان الشافعی رح یقول ببغداد ثم قال بمصر ہی فریضۃ کالحج وہو الجدید والیہ اشار بقولہ المصنف رح ہم وقال الشافعی رح فریضۃ ش وبہ قال احمد وابن حبیب وابو بکر بن الجہم من المالکیۃ ویروی عن ابن عمر رض وابن عباس رض وذکر ذلک ابن المنذر رح فی الاشراف قال وہو قول عطاء وطاؤس ومجاہد والحسن البصری رح وسعید ابن جبیر ومسروق واسحق رح ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العمرۃ فریضۃ کفریضۃ الحج ش ہذا غریب وروی الحاکم فی مستدرکہ والدارقطنی فی سننہ من حدیث محمد بن سیرین عن یزید عن ثابت رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الحج والعمرۃ فریضتان لا یضرک ایہما بدأت وقیل احادیث آخر منہا ما رواہ ابو داود والدارقطنی رح فی سننہ عن ابن عمر رض عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان رجلا قال یا رسول اللہ ما الاسلام قال ان تشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وتقیم الصلوۃ وتؤتی الزکوۃ وان تحج وتعتمر ومنہا ما رواہ ابو ذر بن العقیلی رض قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابی شیخ کبیر

ولان جلہ ایام الحج فکانت متعینۃ وعن ابی یوسف انہ کان یکرہ فی یوم عرفۃ قبل الزوال لان دخول وقت رکن الحج بعد الزوال لا قبلہ وہو الاظہر من المذہب ما ذکرناہ ولکن مع ہذا ہی العمرۃ یوم عرفۃ قبل الزوال وبعدہم ولکن مع ہذا ہی مع کونہا مکروہۃ فی الایام الخمسۃ ہم لو ادا ہا فی ہذہ الایام صح ویبقی محرما بہا فیہا ش ای بالعمرۃ ان لم یعد ہا فی ہذہ الایام کبناء الصلوۃ بعد دخول الوقت المکروہ ہم لان الکراہۃ لغیرہا ش ای لغیر عین العمرۃ وان الکراہۃ لمعنی فی غیرہا لا فی نفسہا ہم وہو ش ای الکراہۃ لغیرہا لتعظیم امر الحج وتخلیص وقتہ لہ ش ای للحج ومن تعظیم امر الحج ان یجعلہ لہ الوقت فحاصلہ لا یکون فیہ غیرہ فاذا کان الکراہۃ لمعنی فی غیرہا ہم فیصح الشروع فیہا والعمرۃ سنۃ ش وفی الینابیع ای سنۃ موکدۃ وفی البدایع اختلف اصحابنا فیہا فمنہم من قال انہا واجبۃ کوجوب الفطرۃ والاضحیۃ والوتر ومنہم من اطلق علیہا اسم السنۃ وہو الاشبہ لانہا تشابہ الوجوب وفی التحفۃ والتبیینۃ اختلف المشائخ فیہا قیل ہی سنۃ موکدۃ وقیل واجبۃ وقیل فی التحفۃ وہما متقاربان فی الذخیرۃ لا یوجب فی کتب اصحابنا ان العمرۃ تطوع الا فی کتاب الحج وقال بعض المشائخ منہم محمد بن الفضل فرض کفایۃ ذکرہ فی المنافع وبالاول قال الشعبی والنخعی ومالک وابو ثور رح وہو مذہب ابن مسعود رض ومنہم من قال العمرۃ تطوع وبہ کان الشافعی رح یقول ببغداد ثم قال بمصر ہی فریضۃ کالحج وہو الجدید والیہ اشار بقولہ المصنف رح ہم وقال الشافعی رح فریضۃ ش وبہ قال احمد وابن حبیب وابو بکر بن الجہم من المالکیۃ ویروی عن ابن عمر رض وابن عباس رض وذکر ذلک ابن المنذر رح فی الاشراف قال وہو قول عطاء وطاؤس ومجاہد والحسن البصری رح وسعید ابن جبیر ومسروق واسحق رح ہم لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ش ای لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم العمرۃ فریضۃ کفریضۃ الحج ش ہذا غریب وروی الحاکم فی مستدرکہ والدارقطنی فی سننہ من حدیث محمد بن سیرین عن یزید عن ثابت رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الحج والعمرۃ فریضتان لا یضرک ایہما بدأت وقیل احادیث آخر منہا ما رواہ ابو داود والدارقطنی رح فی سننہ عن ابن عمر رض عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ان رجلا قال یا رسول اللہ ما الاسلام قال ان تشہد ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وتقیم الصلوۃ وتؤتی الزکوۃ وان تحج وتعتمر ومنہا ما رواہ ابو ذر بن العقیلی رض قال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ابی شیخ کبیر

فیصح الشروع فی العمرۃ سنۃ وقال الشافعی رح فریضۃ لقولہ علیہ السلام العمرۃ فریضۃ کفریضۃ الحج

لا یستطیع الحج ولا العمرۃ الظعن قال الحج عن ابیک واعتمر ومنہا ما رواہ ابن ماجۃ فی سننہ واحمد فی مسندہ عن محمد بن الفضیل عن حبیب عن ابی عمرۃ عن عائشۃ رضہ بنت طلحۃ عن عائشۃ ام المومنین رضی اللہ عنہم قالت یا رسول اللہ اعلی النساء جہاد قال علیہن جہاد لا قتال فیہ الحج والعمرۃ ومنہا ما رواہ الدارقطنی من حدیث الزہری عن ابن بکیر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتب الی اہل الیمن کتابا وبعث بہ مع عمرو بن حزم وفیہ ان العمرۃ الحج الاصغر ومنہا ما رواہ البیہقی فی سننہ من طریق ابن ابی لہیعۃ عن عطاء عن جابر رضہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الحج والعمرۃ فریضتان واجبتان والجواب عن ہذہ الاحادیث اما حدیث زید بن ثابت رضہ فقال الحکم بعد ان اخرجہ الصحیح عن زید بن ثابت رضہ من قولہ وفی اسنادہ اسماعیل ابن مسلم ضعفوہ ومحمد بن سعید قال البخاری فیہ منکر الحدیث ولم یرض بہ احد وقال حرفنا حدیثہ ماروی زید بن ثابت مرفوعا وذکر انہ اخرجہ البیہقی موقوفا قال وہو الصحیح واما حدیث عمر بن الخطاب رضہ فہو مخرج فی الصحیحین ولیس فیہ وتعتمر وہذہ الزیادۃ فیہا شذوذ قال صاحب التنقیح واما حدیث ابی رزین العقیلی فقال احمد رحمہ اللہ لا اعلم فی ایجاب العمرۃ حدیثا اصح من ہذا ولکن لا یدل علی وجوب العمرۃ اذ الامر فیہ لیس للوجوب فانہ لا یجب ان یحج عن ابیہ وانما یدل الحدیث علی جواز فعل الحج والعمرۃ فیہ لکونہ غیر متطوع واما حدیث عائشۃ رضہ فقال صاحب التنقیح قد اخرجہ البخاری فی صحیحہ من روایۃ غیر واحد عن حبیب ولیس فیہ ذکر العمرۃ واما حدیث عمر بن حزم رضہ ففی اسنادہ سلمان ابن داود قال فیہ غیر واحد من الائمۃ انہ سلیمان بن ارقم وہو متروک واما حدیث جابر رضہ ففی البیہقی قال ابن لہیعۃ غیر محتج بہ ورواہ ابن عدی فی الکامل واعلہ بہ واستدل من قال بفرضیۃ العمرۃ بالآیۃ الکریمۃ وہو قولہ تعالی واتموا الحج والعمرۃ للہ لان اللہ تعالی عطف العمرۃ علی الحج وامر بہما والامر للوجوب والواجب من ہذا ان عمر وعلیا وابن مسعود وسعید بن جبیر وطاؤس رضہ قالوا اتمامہا ان یحرم بہا من دویرۃ اہلہ فجعل الاتمام تقدیم الاحرام بہا علی المواقیت المعروفۃ لا فرض العبادۃ وقال ابن الفضار استدلالہم بہذہ الآیۃ غلط لان من ارادان یاتی بالسنۃ فواجب علیہ ان یاتی بہا تامۃ کمن ارادان یصلی تطوعا علیہ یجب علیہ ان یکون علی طہارۃ ویاتی بہا تامۃ الارکان والشروط وما قالوہ یبطل بعمرۃ ثانیۃ وثالثۃ فانہ یجب اتمامہا بالمضی فیہا وفی فسادہا وان لم تکن واجبۃ فی الاصل وقال ابو عمر حافظ المغرب ان اللہ سبحانہ وتعالی لم یوجب العمرۃ ولا اوجبہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی باب النفل ولا اجمع المسلمون علی فرضیتہا والمفروض لا تثبت الا من ہذہ الوجوہ وقد ثبت فی الصحیح انہ علیہ الصلوۃ والسلام

قال علیہ الاسلام بنی الاسلام علی خمس وذکر منہا حج البیت ولم یذکر العمرۃ فلو کانت فریضۃ کالحج لذکرہا فسقط قول من ادعی انہا فریضۃ ہم ولنا قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الحج فریضۃ والعمرۃ تطوع ش ہذا الحدیث غریب مرفوعا ورواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ موقوفا علی ابن مسعود رض فقال حدثنا ابن ادریس وابو سامۃ عن سعید بن ابی عروبۃ عن ابی معشر عن ابراہیم قال قال عبد اللہ بن مسعود رض الحج فریضۃ والعمرۃ تطوع وروی ابن ماجۃ فی سننہ حدثنا ہشام بن عمار عن الحسن بن الحسن بن یحیی الحسنی عن عمر بن قیس عن طلحۃ بن یحیی عن عمہ اسحاق بن طلحۃ بن عبد اللہ رض انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الحج جہاد والعمرۃ تطوع وعمر بن قیس رض متکلم فیہ واخرج الترمذی عن الحجاج بن ارطاۃ عن محمد بن المنکدر عن جابر بن عبد اللہ رض قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن العمرۃ اواجبۃ قال لا وان تعتمروا ہو افضل وقال حدیث حسن صحیح وہو قول بعض اہل العلم قالوا العمرۃ لیست بواجبۃ وکان یقال ہما حجان الحج الاکبر یوم النحر والحج الاصغر العمرۃ ہم ولانہا غیر موقتۃ ش ای ولان العمرۃ غیر موقتۃ ہم بوقت ش اذ لو کانت فرضا لتعلقت بوقت کالصلوٰۃ والصوم ہم وتادی بنیۃ غیرہا ش یعنی لو دخل باحرام غیرہا بان نواہا بنیۃ الحج ہم کما مر فی فاتتہ الحج ش فانہ یتادی بنیۃ الحج الذی فاتہ ہم وہذہ امارۃ النفلیۃ ش یعنی کونہا غیر موقتۃ وکونہا تودی بنیۃ غیرہا علامۃ النفلیۃ ای علامۃ کونہا نفلا والفرض وبیان النفل فان النفل یتادی بنیۃ الفرض والفرض الذی ہو غیر معین لا یتادی بنیۃ النفل فان قلت ہذا یشکل بالایمان وصلوٰۃ الجنازۃ فانہما فرضان ولیسا بموقتین وبالصوم فانہ یتادی بنیۃ غیرہ وہو فرض قلت عدم التوقیت فی الایمان لنشاۃ من فرضیتہ مبتداۃ من غیر انقطاع فکان جمیع العمر من غیر انقطاع وقتہ ولاکذلک العمرۃ فانہا غیر الخصم یتادی بالبر کما فی سائر الفرائض واما صلوٰۃ الجنازۃ فوقتہا حضورہا فکانت موقتۃ وتتادی بنیۃ غیرہا واما صوم رمضان فانہ فرض یتادی بنیۃ النفل لکونہ معینا فی وقت لہ مقدار ولم یشرع فی غیرہ فکذلک لم یصح بنیۃ النفل ہم وتاویل ما رواہ ش ای ما رواہ الشافعی ہم انہا ش ای العمرۃ ہم مقدرۃ باشہال الحج اذ لا تثبت الفرضیۃ مع التعارض فی الآثار قال وہی الطواف والسعی وقد ذکرناہ فی باب التمتع ش ہذا التعلیل کانہ جواب عما یقال ما وجہ ہذا التاویل الذی اولتم وقلتم ان الفرض ہہنا بمعنی التقدیر فاجاب بما حاصلہ ان الآثار ای الاحادیث والاخبار اذا تعارضت لا تثبت الفریضۃ لان الفرض لا تثبت الا بدلیل مقطوع بہ فان قیل ہو ثابت بقولہ تعالیٰ فاتموا الحج والعمرۃ للہ عطف العمرۃ علی الحج والحج فریضۃ والامر بالاتمام دال الامر للوجوب قلت قد ظہر الجواب عن ہذا عن قریب

ولنا قولہ علیہ السلام الحج فریضۃ والعمرۃ تطوع ولانہا غیر موقتۃ بوقت وتادی بنیۃ غیرہا کما فی فائت الحج وہذہ امارۃ النفلیۃ وتاویل ما رواہا مقدر بالحال کالحج اکما ثبتت الفرضیۃ مع التعارض فی الآثار قال وہی الطواف والسعی وقد ذکرناہ فی باب التمتع واللہ اعلم بالصواب

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريق يتنظر دعوة تلحقه من ابنه او اخيه او صديق له فاذا لحقته كان احب من الدنيا وما فيها وانما اشرع الدعاء للميت في صلوة الجنازة وفي العاقبة ان ابا صادق بن غالب قال رايت رابعة العدوية العابدة في المنام وكنت كثير الدعاء لها فقالت بالبشر هديتك تاتينا في اطباق من نور عليها مناديل الحرير وكذا يا تينا دعاء الاحياء اذا دعوا الاخوانهم الموتى فاستجيب لهم يقال هذه هدية فلان اليك ومما يدل على هذا ان المسلمين يجتمعون في كل عصر وزمان ويقرأون القرآن ويهدون ثوابه لموتاهم وعلى هذا اهل الصلاح والديانة من كل مذهب من المالكية والشافعية وغيرهم ولا ينكر ذلك منكر فكان اجماعا هم عند اهل السنة والجماعة سادسا خلافا للمعتزلة وهو مذهب اهل العدل والتوحيد ان ليس للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ولان الثواب نعمة دائمة خالصة مع تعظيم ومعظم ركنه التعظيم وبه فارق اعراض الصبيان والمجانين والبهائم وتعظيم المستحق لغير المستحق قبيح في العقل ولو جاز ان يجب العالم او التقي او العادل تعظيمه لحامل او جاهل او صبي او حمار فانه صح تعظيمه عقلا وانكاره ومكابرة ولو جاز هذا فالانبياء احق الناس بهبة ثواب اعمالهم لابائهم وامهاتهم وقد علم خلافه بالتواتر حين قال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها وسائر اولاده وزوجاته اني لا املك يوم القيمة من الله شيئا ولا انفعكم الا اعمالكم وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قلنا اما قولهم قبيح عقلا غير مسلم بل يجوز في العقل تعظيم غير المستحق بواسطة محبته له وباعتبار ذلك استحقاق تعظيمه واما قولهم قد علم خلافه غير مسلم ولئن سلم ذلك لفقد شرطه او بالمنع عن الله تعالى واما الجواب عن الآية فثمانية اوجه الاول انها منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم اوخل الابناء الجنة بصلاح ابائهم قال ابن عباس رضي الله عنهما الثاني خاصة بقوم ابراهيم وقوم موسى يعني في صحف ابراهيم وموسى ان لا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى للعطف فهذان في صحيفتهما مختص بهما فما هذه الامة فلها ما سعت وما سعى لها غيرها قاله عكرمة الثالث ان المراد بالانسان الكافر منها واما المومن فله ما سعى وما سعى له قاله الربيع بن انس بن الفضل رضي الله عنه الخامس ان معنى ما سعى ما نوى قاله ابو بكر الواقي السادس ان ليس للانسان الكافر من الخير الا ما عمله في الدنيا فيثاب عليه في الدنيا حتى لا يبقى له في الآخرة خير البتة وذكره الاستاذ ابو اسحق الثعلبي السابع اللام بمعنى على اي ليس على الانسان الا ما سعى كقوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها وكقوله تعالى ولهم اللعنة اي وعليهم الثامن ليس الا سعيه غير ان الاسباب مختلفة فتارة يكون سعيه في تحصيل الشيء بنفسه وتارة بتحصيل سببه كسعيه في تحصيل ولد او صديق يستغفر الله وتارة يسعى في خدمة الدين والعبادة فيكتب محبة اهل الدين والصلاح فيكون ذلك سببا لحصول سعيه مكي هذا ابو الفرج بن الجوزي هم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحى

عند اهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه ضحى

بکبشین املحین احدہما عن نفسہ والآخر عن امتہ ممن اقر بوحدانیۃ اللہ تعالیٰ وشہد لہ بالبلاغ ش روی ہذا الحدیث عن جماعۃ من الصحابۃ رض منہم ابو ہریرۃ وعائشۃ رض وروی حدیثہا ابن ماجۃ فی سننہ من طریق عبد الرزاق باسنادہ عن عائشۃ رض وابی ہریرۃ رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد ان یضحی اشتری کبشین عظیمین اقرنین املحین متوجہین فذبح احدہما عن امتہ ممن شہد بالتوحید وشہد لہ بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد وکذلک رواہ احمد فی مسندہ وروی احمد ایضا من حدیث ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ ان عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر وروی الطبرانی فی الاوسط من حدیث سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ وذکر ومنہم جابر روی حدیثہ ابو داود وابن ماجۃ من حدیث ابن عباس المعافری عن جابر بن عبد اللہ قال ذبح النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر بکبشین اقرنین املحین متوجہین فلما وجہہما قال انی وجہت وجہی الآیۃ اللہم لک ومنک عن محمد وامتہ بسم اللہ واللہ اکبر ثم ذبح ومنہم ابو رافع حدیثہ عند احمد وحذیفۃ بن اسید عند الحاکم وابو طلحۃ عند ابن ابی شیبۃ فی مسندہ وانس بن مالک حدیثہ عند ابن ابی شیبۃ ایضا قولہ املحین الاملح الذی مرسواد وبیاض یقال کبش املح فیہ ماتہ وہے بیاض بشقۃ شعرات سود وقولہ احدہما بالجر وکذا قولہ والآخر وہما بدلان من قولہ بکبشین ویجوز نصبہما علی التمییز یذبح احدہما لان قولہ فضحی یدل علی الذبح قولہ وشہد لہ بالبلاغ ای شہد للنبی صلی اللہ علیہ وسلم بتبلیغ اوامر اللہ ونواہیہ الی عبادہ وانما بین الامۃ ممن امن وشہد لان الامۃ علی نوعین امۃ دعوۃ وہی اجابۃ وہم المؤمنون وامۃ دعوۃ لا اجابۃ وہم الکافرون وذلک لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان مبعوثا الی کافۃ الخلق وہم بأجمعہم امتہ لہ الا انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ضحی احدی الشاتین عن امتہ المؤمنین لا عن الکافرین لانہم لا یستحقون الثواب ووجہ الاستدلال بہ ظاہر لانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام جعل من ثوابہ لامتہ وہذا یعلم منہ علیہ السلام ان الانسان یجوز ان ینفعہ عمل غیرہ والتأسی برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو العروۃ الوثقی ثم جعل ش ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم تضحیۃ احدی الشاتین لامتہ ش ای ثوابہا ای جعل ثوابہا لامتہ المؤمنین وہذا دلیل صریح علی جواز ان یجعل الرجل من ثوابہ لغیرہ وینتفع بہ الغیر سواء کان حیا او میتا ثم والعبادات انواع مالیۃ محضۃ ش ای نوع منہا عبادۃ مالیۃ فالمحضۃ ہم کالزکوٰۃ ش وصدقۃ الفطر والمقصود منہا صرف المال الی سد خلۃ المحتاج ہم وبدنیۃ محضۃ ش ای نوع منہا عبادۃ بدنیۃ محضۃ ہم کالصلوٰۃ ش والمقصود منہا التعظیم بالجوارح والتعاب النفس الامارۃ بالسوء ابتغاء مرضات اللہ ہم ومرکبۃ منہا ش ای نوع منہا عبادۃ مرکبۃ من المالیۃ والبدنیۃ ہم کالحج ش وقد ذکرنا فی اول الباب ان الصواب ان الحج من العبادات البدنیۃ لان المال

یکبشین املحین احدہما عن نفسہ والآخر عن امتہ ممن اقر بوحدانیۃ اللہ تعالیٰ وشہد لہ بالبلاغ ش جعل تضحیۃ احد الشاتین لامتہ العبادات انواع مالیۃ محضۃ کالزکوٰۃ وبدنیۃ محضۃ کالصلوٰۃ ومرکبۃ منہما کالحج

شرط الوجوب ص والنيابة تجري في النوع الاول ش وهو العبادة المالية المحضة كالزكوة فتجوز النيابة فيها
ص في حالة الاختيار ش اي الصحة ص والضرورة ش اي المرض ص لحصول المقصود بفعل النائب ش وذلك لان
المقصود هو صرف المال لسد خلة المحتاج وهو يحصل بفعل النائب لان المقصود هو صرف المال ص ولا تجري
بحال ش اي نيابة ص في النوع الثاني ش وهو العبادة البدنية المحضة كالصلوة ص بحال ش اي حالة من الاحوال
والضرورة ص لان المقصود وهو العقاب النفس لا يحصل به ش اي بالنائب ص وتجري ش اي النيابة ص
في النوع الثالث ش وهو العبادة المركبة من المال والبدن كالحج ص عند العجز للشق الثاني المشقة بتنقيص المال ش
انما قال للمعنى الثاني لان الحج يشرع لاحد معنيين العقاب النفس وتنقيص المال فانتفى المعنى الاول عند العجز فتعين الثاني
وقال الكاكي وفي بعض النسخ للمعنى الاول وهو اعتبار كونه وليا وهذا اظهر بالنسبة الى تقدير الكتاب ولا يجزئ عند القدرة
حتى لو حج صحيح رجلا ثم عجز لم يجزه بالاجماع وفي كتب الشافعية لو حج المغصوب غيره نظران شقي لم يجزه ذلك قولا
واحدا عند الشافعي رح وان مات فيه قولان في قول يجزئ وبه قال ابو حنيفة رح وفي قول لا يجزئ قال الاصحاب وهو الاظهر
ولو كان مرض لا يرجى زواله فاحج غيره فيها لا يجزيه في الاظهر وبه قال ابو حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله في الاظهر
ولو احج الصحيح قبل العجز ثم عجز لم يجزه بالاجماع ص ولا تجري ش اي النيابة ص عند القدرة لعدم العقاب النفس والشرط
العجز الدائم ش اي شرط جواز النيابة في الحج عن الغير هو العجز المستمر الدائم ص الى وقت الموت ش حتى لو حج الحج
عن ج بعد اداء المأمور بحج ثانيا فلا يسقط عنه الفرض كما في الشيخ الفاني او قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم
ص لان الحج فرض العمر ش هذا دليل لكون الشرط هو العجز الدائم بيانه ان الحج لما كان فرض العمر وقد قدر على اداء
في اثناء عمره وجب عليه وجعل فعل النائب فيما مضى كان لم يكن فان قيل القدرة على الاصل تبطل الخلف قبل حصول المقصود
بالخلف وقد حصل بالخلف وهو حصول المشقة بتنقيص المال فالجواب ان لم نسلك في هذه المسئلة مسلك الاصل والخلف
وانما قلنا ان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والآخر لا يحتملها فقولنا باحدهما عند القدرة فلم تجز النيابة
وبالآخر عند العجز فجوزنا بالكن شرطنا لكونه وظيفة العمر ان يكون العجز دائما لما مر واحترزنا بهذا القيد عن كونه وظيفة العمر
لا يصلح دليلا على اشتراط العجز الدائم لتخلفه عنه فانه شرط الجواز الفدية للشيخ الفاني في حق الصوم والصوم ليس
وظيفة العمر والجواب ان الدليل يستلزم المدلول ولا ينعكس فكل ما كان وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم
ولا يلزم ان كل ما يشترط فيه العجز الدائم يكون وظيفة العمر ص وفي الحج النفل تجوز النيابة حال القدرة لان بابه
النفل اوسع ش ولهذا تجوز الصلوة النافلة مع القدرة على القيام لكن للمسافر ان يفسد بالافساد

والنيابة تجري في النوع الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو العقاب النفس لا يحصل وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم العقاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت كان الحج فرض العمر في ذمته

لان وقوع النفل عن الامر بالنفل على خلاف القياس وهو حديث الختعمية وهو ورد في الفرض لانها قالت ان فريضة الحج ادركت فبقي النفل على اصل القياس وقال الفراء في الذخيرة المذهب كراهة النيابة في النفل وذكر النووي في شرح ان في النيابة في الحج النفل قولين والصحيح جوازها ثم ظاهر المذهب ش كراهة النيابة في النفل وذكر النووي هم ان الحج يقع عن المحجوج عنه ش هو الامر هذا في الفرض بالنص على ما مر وامافي النفل فيقع عن المامور بالاتفاق وهم عليه الاترازي حيث قال قال بعضهم في هذا الموضع الحج النفل يقع عن المامور بالاتفاق وللامر ثواب النفقة وذلك خلاف الرواية الاترى الى ما قال الحاكم الجليل الشهيد في مختصر الكافي الحج التطوع عن الصحيح جائز ثم قال واذا حج الصحيح عن نفسه فهو تطوع قال وفي الاصل تكون الحجة عن الحج هم وبذلك ش اي وبوقوع الحج عن المحجوج عنه هم تشهد الاخبار الواردة في هذا الباب ش اي في الباب الواردة في الحج عن الغير فمن جملة الاخبار ما اخرجه ابن ماجة عن محمد بن كريب عن ابيه عن ابن عباس قال حدثني حصين بن عوف قال قلت يا رسول الله ان ابي ادركه الحج ولا يستطيع ان يحج الا مفترضا فاسكت ساعة ثم قال حجي عن ابيك قال العقيلي قال احمد بن محمد بن كريب منكر الحديث واخرجه البيهقي عن محمد بن سيرين عن ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكره قال البيهقي رواية ابن سيرين عن ابن عباس مرسلة قال صاحب التنقيح قال احمد وابن معين وابن المديني لم يسمع ابن سيرين عن ابن عباس قلت وقد روى البخاري في صحيحه حديثا من رواية ابن سيرين عن ابن عباس ومنها ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن شعبة عن النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي وزر بن العقيلي رجل من بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك واعتمر قال الترمذي حديث حسن صحيح واسم ابن ابي وزر لقيط بن عامر رواه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال على شرط الشيخين ومنها ما رواه الطبراني من حديث ابن سورة ام المومنين رض ان رجلا قال يا رسول الله ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن قال حج عن ابيك فقال رسول الله صلى الله صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي عنه فقال نعم قال حج عنه ومنها ما اخرجه البيهقي من حديث عطاء الخراساني عن ابي العون بن المحصن الخثعمي رض قال قالت يا رسول الله ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يثبت على الراحلة افتامره ان احج عنه قال نعم حج عنه قال وكذلك من مات من اهلنا ولم يحج افنحج عنه قال نعم وتدري ذلك قال وتصدق عنه وليها مم عنه قال نعم والصدقة افضل قال البيهقي تفرد بهذا الحديث عطاء وضعيف هم كحديث الختعمية فانه عليه الصلوة والسلام قال فيه حجي

هم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الختعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي

عن ابيك واعتمري متفق عليه وحديث الخثعمية اخرجه الائمة الستة وغيرهم اخرجه ابو داود وعن عبد الله بن عباس والباقون عن اخيه الفضل بن عباس ان امرأة من خثعم قالت يا رسول ان ابي ادركته فريضة الله في الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك ان اربط على الراحلة أفاحج عنه قال حجي عنه وفي رواية للمصنف رحمه الله فان حديث الخثعمية ليس فيه ذكر العمرة وهذه اللفظة في حديث ابي رزين العقيلي رحمه الله كما ذكرنا والآن وهذا الحديث يدل صريحا على جواز الحج عن الغير هم وعن محمد رح ان الحج يقع عن الحاج ش يعني المأمور هم وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية ش كذا اشار اليه في المبسوط ان الحج غير مركب من البدن والمال فيه شائبة الوجوب وقد ذكرناه هم وعند الشافعي رح عن الحج بنفسه هم اقيم الانفاق اقامة ش اي مقام ادار الافعال يعني الواجب عليه اذا حج وانفاق المال في طريقه فان عجز عن الاداء بنفسه يجب عليه الاحضار ما يقدر وهو الانفاق في طريقه هم كالفدية في باب الصوم ش فانها اقيمت مقام الصوم فكذلك الانفاق ههنا يقوم مقام ادار الافعال في حق سقوط الافعال وهذا لان الانفاق سبب لادار الافعال واقامة السبب مقام المسبب اصل في الشرع في النهاية الى هذا مال عامة المتأخرين منهم صدر الاسلام ابو اليسر والامام الاسبيجابي وقاضيخان وغيرهم وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يكون عن الآمر هم قال ومن امره رجلان بان يحج عن كل واحد منهما حجة فاحج عنهما فحج عن احدهما ثم عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكن ان يجعل عن احدهما بعد ذلك ش هذا كما ان الحاج عن الآمر يقع عن المأمور حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وللمأمور ثواب النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج المأمور عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك

عن احدهما

للمامور فيجعل عن ايهما شاء كما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن ايهما شاء اى ان وقع لنفسه لانه لما لم يعين به على ابويه المامور به وقع عن نفسه ولزمه الحج وضمن النفقة هم بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا للثواب ش كما كان قبله هم وههنا ش اى فى المذكور فى الصورة الاولى هم يفعل بحكم الامر وقد خالفهما فيقع عنه ش بخلاف ما ههنا لانه متبرع فيه لا بحكم الامر فكذلك قيد بالامر لانه اذا ادى العمرة عن رجلين او عن احدهما بلا امر يصح لانه فى الحقيقة جعل ثوابه للغير هم ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه ش فيضمن بتصرفه فى المال فى خلال الموضع الذى امر بصرفه فيه هم فان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير معين ش يعنى من غير تعيين فلا يخلو عن امرين اما ان لا يمضى على ذلك او يمضى هم فان مضى على ذلك ش اى على الابهام هم صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضى فكذلك عند ابى يوسف وهو القياس ش اى قول ابى يوسف رح هو القياس هم لانه مامور بالتعيين ش من جهته كل منهما هم والابهام يخالفه ش اى الابهام عن احدهما يصير مخالفا هم فيقع عن نفسه ش كما اذا امره رجلان كل منهما بشراء عبد بكذا فاشتراه لاحدهما غير معين يقع الشراء للمامور ثم اذا اراد ان يعين احدهما لا يصح فكذا ههنا هم بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء ش كان هذا جواب عما يقال اذا احرم رجل على الابهام من غير تعيين حجة ولا عمرة فانه يصح ان يعين فى الحجة والعمرة ما شاء فلم لا يكون ههنا كذلك واجاب بخلاف ما اذا الى آخره ثم بين الفرق بينهما بقوله هم لان الملتزم ههنا مجهول ش اى فيما اذا ابهم الاحرام مجهول ومن هم له الحق معلوم وجهالة الملتزم لا تمنع صحة الاداء كما اذا قال لفلان على شىء لاحد يصح الاقرار ويلزمه البيان ولو قال لاحدهما على شىء لا يصح الاقرار لان جهالة من له الحق تمنع صحة الاقرار هم وههنا ش يعنى فيما اذا لم يعين حجة او عمرة هم المجهول من له الحق ش وبينهما فرق وقد ذكرناه الآن بخلاف ما اذا احرم عن احد ابويه حيث يصح وان كان من له الحق مجهولا لان ذلك ليس بحكم الامر لمراعى شرائط الامساك هم ووجه الاستحسان ش هو قول ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال ش اى يعنى ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة يقصد به الاداء ولهذا لا يصح قبل اشهر الحج هم لا مقصودا ش اى ليس بشرع بمقصود هم بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين ش لانه شرط فيراعى وجوده بالصيغة التعيين كالوضوء للصلوة وان لم يقع بهام فاكتفى به ش اى بالاحرام المبهم هم شرطا ش اى من حيث الشرطية للاداء فان قبل الاحرام بمنزلة التكبير فى الصلوة وفيه جهة الركنية فينبغى ان يكون بمنزلة الشروع فى الافعال قلنا هو بمنزلة الوضوء

مخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لهما او لاحدهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وههنا فيفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه

ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه

وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضى فكذلك عند ابى يوسف وهو القياس لانه مامور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لم يعين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم ههنا مجهول ووجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا

عندنا ولهذا يجوز ان يكون قبل شهر الحج هم بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام ش هذا متصل بقوله فانه يرتفض بلا نية يعني اذا اهل عن احدهما ثم عين احدهما قبل المضي صح تعيينه بخلاف ما اذا احصين احدهما بعد المضي وهو قوله بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لانه اذا ادى ثم عين فانه يقع ابتداء ثم التعيين يرد على ما مضى ويجعل فلا يفيد شيئاً وهذا معنى قوله هم لان المؤدى لا يحتمل التعيين وصار مخالفا ش لان ما مضى فات لا يعتد التعيين كما ذكرناهم فان امره غيره ش وفي بعض النسخ قال فان امره غيره اي قال محمد رح فان امر رجل غيره هم بان يقرن ش بضم الراء من باب نصر غير مفرد له عنه هم فالدم ش اي الدم القران هم على من امره ش وهو القارن هم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين ش اي الحج والعمرة هم والمامور وهو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه ش ولكن يقع القران على الآمر وبه قال الشافعي رض في قول وفي اصح قوليه يجب دم القران من الآمر لان مقتضى احرامه امره به وكانه القارن بنفسه هم وهذه المسئلة تشهد لصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور ش لكون الدم عليه وفيه نظر لان جميع الدماء في مال الحاج الا دم الاحصار فانه في مال المحجوج عنه وقيل لا تدل هذه المسئلة عليه لان سائر الافعال من الرمي وغيره يوجد منه حقيقة ويقع شرعا عن الآمر ووجوب هذا الدم من باب اقامة المناسك واقامة المناسك عليه حقيقة وان انتقل الى الآمر حكما هم وكذلك ان امره واحد ش اي كذلك وجود الدم على المامور ان امره واحد هم بان يحج عنه والآخر ش اي وامره شخص آخر هم ان يعتمر عنه واذا نالا ش اي اذن الاثنان كلاهما بالقران فالدم عليه ش اي على المامور واتفاقهما بالاذن لانه اذا لم يوجد الاذن منهما بالقران وسع هذا قران يكون مخالفا عند ابي حنيفة رح فان قيل وجوب الدم عليه لا يتوقف على اذنهما لما انه على تقدير عدم الاذن يلزمه الدم ايضا ولان القران افضل فكيف يكون مخالفا قلنا فائدة التقييد بالاذن ان يدفع وهم وجوب الدم على الآمر كما قال الشافعي رض في الاصح هم لما قلنا ش وهو ان المامور مختص بهذه النعمة هم ودم الاحصار على الآمر ش لانه هو الذي ادخل فيه هم وهذا ش اي وجوب الدم على الآمر عند احصار المامور هم عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف على الحاج لانه ش اي لان الدم هم وجب للتحلل دفعا للضرر استدادا الاحرام وهذا الضرر راجع اليه ش اي الى الحاج هم فيكون الدم عليه ش اي على الحاج هم ولهما ش اي ولابي حنيفة ومحمد رح هم ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه ش واعترض على قوله ان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة بان الآمر اذا امر بالقران فهو الذي ادخله المامور في عهدة الدم ولا يجب وعليه واجب بان دم القران

عبارته ما اذا ادى الافعال على الابهام لان المؤدى لا يحتمل التعيين هما مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من امره لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد لصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن المامور ويكون الدم عليه وكذلك ان امره واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولنا ان الآمر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه

نسك فيه وقد رفع الامر النفقة بمقابلة جميع ما كان من المناسك وهو من جانبنا بخلاف دم الاحصار فانه ليس بمنسك ولم يكن معلوما عند الآمر ليقاصه فان كان يحج عن ميت ش اى فان كان الرجل يحج عن ميت م فاحصر فالدم ش اى دم الاحصار هم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رح ش فان عنده على الحاج هم ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة ش الصلاة هي التي لا تكون في مقابلة عوض مالي هم كالزكوة وغيرها ش يعني النذور وغيرها م من الكفارات ش فانها من الثلث هم وقيل من جميع المال ش يعني وتجب من جميع مال الميت هم لانه ش اى لان الدم هم وجب حقا للشارع ش يعني لا دخال الامر في هذه العبادة دينا على الميت والدين محل جميع المال هم فصار دينا ش على الآمر هم ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني ش اى الحاج هو الجاني هم عن اختيار ويضمن النفقة معناه ش اى معنى قوله يضمن النفقة هم اذا جامع قبل الوقوف بعرفة حتى فسد حجه لان الصحيح ش اى لان الحج الصحيح هم هو المامور به ش وبه قال الشافعي رح ثم عليه المضي في هذه الحجة الفاسدة لانه لا يخرج عن احرام الحج الا بافعال الحج لقوله تعالى وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ من غير فصل بين الجائز والفاسد وعليه الحج من قابل وليسقط الحج عن الميت حتى يحج المامور في السنة الثانية على وجه الصحة قضاء للاول وللشافعي رح في قضاء الحج في السنة الثانية قولان احدهما انه عليه الفور والصحيح انه على التراخي فعلى هذا لم يلزمه حجة اخرى سوى القضاء للمستاجر فيقضي عن نفسه ثم يحج عن المستاجر ويلبث من حج عنه كذا في شرح الوجيز هم بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا فساد حجه ولا يضمن النفقة بحصول مقصود الآمر وعليه ش اى على المامور هم الدم في ماله لما بينا ش وهو قوله لانه دم جناية هم وكذلك ش اى وكذلك وجوب الدم هم في سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا ش وهو انه دم جناية والله اعلم ان الدماء ثلثة انواع دم شكر كالقران والتمتع ودم جناية كجزاء الصيد ونحوه ودم متعة كدم الاحصار هم فمن اوصى بان يحج عنه ش وفي بعض النسخ قال ومن اوصى اى قال محمد رح في الجامع الصغير الوصية فيه خلاف قال ابن المنذر رح في الاشراف قال محمد بن سيرين وحماد بن ابي سليمان ومكحول وابن ابي ليلى وعثمان البتي ومالك وابو ثور رح يحج عن الميت من ثلث ماله اذا اوصى قلت وهو قول الصحابة رض وهو قول ابن عباس رض وابي هريرة رض ويكون من منزله اذا كان ثلثه يكفيه وقال الحسن البصري رح وعطاء وطاوس والزهري والشافعي واسحاق واحمد يخرج من راس ماله من غير وصية لكن الشافعي رح قال من ميقاته وقال احمد من بلده او من حيث اليسر هذا في الحج الفرض وقال النخعي وابن ابي ذئب رح الحج احد عن احد ذكره النووي رح فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات ش انما قال بلغ الكوفة

فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رح ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للشارع فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا

ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات

لان محمدا وضع المسئلة في الخراساني فم او سرقت نفقته وقد انفق النصف س الوا وفيه للحال وقيد النصف انفاقي حتى لو انفق الثلث او السدس فالحكم كذلك فم يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي س من المال الذي بقي فم وهذا س اي هذا المذكور فم عند ابي حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول س وهو الذي احجوا عنه صورة المسئلة رجل له اربعة الاف درهم اوصى بان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فتوفي في الطريق قال ابو حنيفة رح يرجع بثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا يرجع ثلثه مرة اخرى هكذا وقال ابو يوسف رح يرجع بثلث ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثمانمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم فان سرقت ثانيا لا يرجع مرة اخرى وقال محمد رح اذا سرقت الالف التي دفعها اولا بطلت الوصية فان بقي منها شئ يحج به الاخير لان تعيين الوصي كتعيين الموصى لكونه فائبا عنه وهو افرد بها الموصى ثم هلكت بطلت الوصية فكذلك هذا وعند ابي يوسف ان الوصية فعل يعاد بها بثلث الثلث وعند ابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض وله يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل وفي ذلك يحج بثلث ما بقي فكذا في هذا فالكلام هنا س في موضعين احدهما في اعتبار الثلث س والاخر في فم في مكان الحج س ففي كل منهما اختلاف فم اما الاول س اي الموضع الاول وهو الذي فيه الوصية بالثلث فم فالمذكور س وفي ما قيل فم قول ابي حنيفة رح اما عند محمد رح يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شئ والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ التعيين الوصي كتعيينه س اي كتعيين الموصي لانه قام مقامه فم وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول س مع ما بقي من المال المفرد فم لانه س اي لان الثلث فم هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي س وهو الحج فم لانه لا خصم له ليقبض فلم يوجد س التسليم الى ذلك الوجه فم فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي س وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي فكذلك في هذا فم واما الثاني س اي واما الكلام في الثاني وهو مكان الحج فم فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا س استدل ابو حنيفة رح على ذلك بقوله فم قال عليه الصلوة والسلام س اي قال النبي صلى الله عليه وسلم فم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث س هذا الحديث رواه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي رح من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة

او سرقت نفقته وقد انفق النصف

يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة واما عند محمد رح يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شئ والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض فلم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي وفي ذلك يحج من ثلث ما بقي فكذلك في هذا واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث الحديث

جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له قوله الحديث يجوز بالنصب على تقدير اقرار الحديث تمامه ويجوز بالرفع اى الحديث تمامه قوله عمله اراد عملا ودخل فيه ولا تتمه واذا بطل عمله في احكام الدنيا تح وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا تح بحسب الاستيفاء الا ترى انه لو احرم ثم مات ينقطع ذلك الاحرام حتى لا شئ عليه عندنا وعند الشافعي في قول شئ عليه واعترض عليه بان الحديث الذي استدل به ابو حنيفة رح ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا وليس كذلك لانه يثاب عليها وما هو كذلك لا يكون منقطعا اجيب بان الاعمال كلها على ثلثة انواع اعمال عملها فمضت واعمال لم يشرع فيها فهي معدومة واعمال شرع فيها ولم يتمادا والفرق ان الاول يوصف بالانقطاع دون الماضي فلان الماضي لا يحتمل الانقطاع لكن يحتمل البطلان بما يحبط ثوابه نعوذ بالله من ذلك وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا الان انقطاع عبادة عن تفرق اجزائه الماضي بجميع اجزائه لا يتصور ذلك كذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه فتعيين الذي شرع ولم يتمه يوجب تنفيذ الوصية من احكام الدنيا وهو ليس من الثلاثة فلم تبقى الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما ش اى قول ابي يوسف رح ومحمد رح اخرا تعليلهما او قدم تعليل ابي يوسف وكان يقتضي الحال العكس يشير بذلك الى انه اختار قولهما استحسانا والماخوذ في الثالث استحسانا وانما ذكر القياس اولا ثم قال وهو الاستحسان اى قولهما هو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية ش الكلام في اعراب الاية مثل الكلام في قوله الحديث هم وقال عليه الصلوة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة ش هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى الطبراني في الاوسط وابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر العمرة الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة هم واذا لم يبطل سفره ش اى عملهم اعتبرت الوصية من ذلك المكان ش لان الثواب لم يبطل هم وسهل الاختلاف ش المذكور هم في الذي يحج لنفسه ش فمات في الطريق واوصى بان يحج عنه فعند ابي حنيفة يحج من وطنه وعندهما من حيث مات فيه هم ويتخرج على ذلك ش اى ذلك الاختلاف هم المامور بالحج ش اذا مات في بعض الطريق فعنده يحج من وطنه وعندهما من موضع مات فيه هم ومن اهل بحجة عن الوديعة يجزيه ان يجعلها عن احدهما ش وذلك لانه يحصل الثواب لاحدهما وانما يحصل الثواب بعد الاداء فقلوا ميقاتا عما قبل الاداء فبعد ذلك اذا جعل ثواب حجته لاحدهما جاز هم لان من حج عن غيره باجره فانما يحصل ثواب حجه له فذلك ش اى جعل ثواب حجه له هم بعد اداء الحج فلفظت نيته قبل اداء ش لعدم الثواب قبل الاداء هم وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء ش

وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما هو لا صحيح شائع ذائع لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة وكل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتغي على ذلك المال هو الحج قال ومن اصل هذه

عن ابويه بجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلفظت نيته قبل الاداء لعدم الثواب قبل الاداء لهم وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء

اى لاحد الابوين اى بغير الاداء وكذا صح اذا جعل لهما جميعا بخلاف المامور ش اى بالحج اذا لابل بجهة عن ابويه حيث لا يجوز ان يجعل احدهما لانه بحكم الامر على ما قررنا من قبل ش اى عند قوله ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فحج عنهما فهو كذلك وحج الحاج عن الغير اذا نوى الاقامة بمكة صحت نفسه لما بحج الميت ان اقام اقل من خمسة عشر يوما فهو مسافر بحاله وينفقه في مال الميت وفي اكثر من ذلك من مال نفسه اذا وصل الى مكة قبل الحج بيوم او يومين لم يذكر ما حاله وفي النوادر عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اقام في ايام العشر فنفقته في مال الميت قبل ذلك ينفق من مال نفسه الى ان تحل ايام العشر لو اوصى بحال معين يبلغ ذلك حجا فالموصى بالخيار ان شاء دفع كل سنة بحجة وان دفع الى رجال في سنة وهذا افضل لو حج المامور ماشيا كان مخالفا ولو حج على حمار كره ذلك والبعير افضل ولو مرض المامور في الطريق لم يجز ان يدفع النفقة الى غيره الا باذن الآمر ولو ضاع المال قبل احرامه يجوز لورثة الميت او ورثته ان يستردوا المال منه ما لم يحرم ولو احرم حين اراد الاخذ منه فله ان يأخذ ويكون احرامه عن الميت فان استرد فنفقته الى بلده من مال الميت وان استرده بجنايته ظهرت منه فالنفقة في ماله لو استرد لجهالته بامر المناسك او لضعف رأى فيه فالنفقة في مال الميت استأجر المامور من مخدوم وهو محله ممن لا يخدم نفسه فاجره من مال الميت والامن ماله ولا باس بخياط المامور ينفع النفقة مع الرفقة امر بذلك الميت ام لا ولو انكر الموصى او الورثة حجه فالقول قوله مع يمينه الا اذا كان للميت دين على انسان وقال حج عني فهذا المال فحج عنه بعد موته لا يصدق الا ببينة ولو رجع عن الطريق وقال منعت لم يصدق ويضمن جميع النفقة الا اذا كان امرا ظاهرا

باب الهدي

باب الهدي ش اى هذا باب في بيان الهدي وانواعه ولما ذكر الهدي في كتاب الحج في مواضع كثيرة من وجوه كثيرة من نسك وجزاء ومؤنة شرع في بيانه مع انواعه وفي ديوان الادب الهدي ما يهدى للبيت الهدي والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم من شاة او بقرة او بعير وفي المشارق واهل الحجاز يخففونه ويتوهمون وبعض فسر يعلونهم الهدي اونا وشاة للمار وعن ابن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الهدي فقال اونا وشاة ش قال مخرج الاحاديث هذا غريب ولم اجده الا من كلام عطاء رواه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطاء قال ادنى ما يهدى بعراق من الدنانير في الحج وغيره شاة وقد ذكر الاترازي الحديث المذكور وسكت عنه وهو ليس في الهدي هم من ثلاثة انواع الابل والبقر والغنم لانه عليه الصلوة والسلام لما جعل الشاة ادنى لا بد ان يكون له

اعلى وهو البقرة والجزور ش وفيه تامل في موضعين الاول قوله جعل الشاة ادنى فان حديث الذبح ذكره لم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام فضلا ان يجعل ادناه شاة والثاني قوله لا بد ان يكون له اصل فيه فانه لان يكون الاعلى من بين الصنفين من اين يوخذ والاحسن ان توخذ هذه الثلاثة من حديث البخاري عن ابن جندب نفر بن عمران الضبعي قال سالت ابن عباس رض عن المتعة وامر في بها وسالته عن الهدي فقال فيه جزور او بقرة او شاة الحديث هم ولان الهدي ما يهدى الى الحرم يتقرب به فيه ش اي بالهدي في الحرم هم والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ش اي في معنى التقرب وقيل في معنى الاهداء في الحرم هم ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا ش يعني يجوز الثني فما فوقه من الانواع الثلاثة ولا يجوز الجذع الا من الضان ويشترط ان يكون سالما من العيب كما في الاضحية والجذع من البهائم قبل الثني والثني من الغنم ما تمت له سنة ولغ في الثانية ومن البقر ما لغ في الثالثة ومن الابل ما لغ في السادسة والجذع من الضان ما لغ في السابع وقال الزهري لا يجوز الجذع من الضان وعن الاوزاعي يجزي الجذع من الجميع وعن انس والحسن بن ابي الحسن يجزي الجذع من الابل عن ثلاثة وعن عطاء عن سبعة هم لانه ش اي لان الهدي هم قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان ش اي الهدي والاضحية هم بمحل واحد ش وفي بعض النسخ بمكان واحد يعني يقعان موقعا واحدا وينزلان منزلا واحدا اي حكما واحدا يجوز ههنا ما يجوز هناك ولا يجوز ههنا ما لا يجوز ثمه لان كلا منهما لازمة اراقة الدم هم والشاة جائزة في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنة وقد بينا المعنى فيما قد سبق ش اي في الفصل الاول والثاني في باب الجنايات هم ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية ش وبه قال عطاء واحمد وفي المبسوط ويستحب لا كل وقال مالك لا يا كل من فدية الاذى وجزاء الصيد ونذره للمساكين ويا كل مما سواه وقال الحسن البصري يا كل من الجميع رواه سعيد ابن منصور وقال الشافعي يا كل من هدي التطوع لا غير هم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه وحسى من المرقة ش صح هذا في حديث جابر الطويل الذي رواه مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر من كل بدنة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها يعني حليا والنبي صلى الله عليه وسلم قوله حسى بالحاء والسين المهملتين من حسوت المرق حسوا اذا شربته هم ويستحب ان يا كل منها ش انث الضمير لارادة الهدايا اي من هدي التطوع وهدي المتعة والقران جعلها واحدا هم لما ذكرنا ش

اعلى وهو البقرة والجزور
ولان الهدي ما يهدى
الى الحرم ليتقرب به فيه
والاصناف الثلاثة
سواء في هذا المعنى
ولا يجوز في الهدايا
الا ما جاز في الضحايا
لانه قربة تعلقت
باراقة الدم كالاضحية
فيختصان بمحل
واحد والشاة جائزة
في كل شيء كالفي موضعين
من طاف طواف
الزيارة جنبا ومن
جامع بعد الوقوف
فانه لا يجوز فيهما
الا بدنة وقد بينا
المعنى فيما سبق ويجوز
الاكل من هدي التطوع
والمتعة والقران لانه دم
نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة
الاضحية وقد صح ان النبي
عليه السلام اكل من لحم هديه
وحسا من مرقه ويستحب ان يا كل
منها لما ذكرنا

وکذا یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ولا یجوز الاکل من بقیۃ الھدایا لانہا دماء کفارات

وھو قولہ وقد صح اھ حم کذا یستحب ان یتصدق علی الوجہ الذی عرف فی الضحایا ش یعنی یتصدق بالثلث ویطعم الثلث ویدخر الثلث ھم ولا یجوز الاکل من بقیۃ الھدایا لانہا دماء کفارات ش مثل دماء الکفارات والنذور وھدی الاحصار وھدی التطوع اذا لم یبلغ محلہ اما اذا بلغ ھدی التطوع محلہ فیجوز منہ الاکل والمراد من ھدی التطوع فی المتن فی قولہ ویجوز الاکل من ھدی التطوع ھو الذی بلغ محلہ لانہا دماء کفارات ھم وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما احصر بالحدیبیۃ وبعث بالھدایا صلی بدنۃ ناجیۃ رضی اللہ عنہ الاسلمی قال لہ لا تاکل انت ورفقتک منہا شیئا ش روی ہذا الحدیث اصحاب السنن الاربعۃ من حدیث ناجیۃ ولیس فیہ قولہ لا تاکل انت ورفقتک منہا شیئا وھو احد حدیثی احدھما رواہ مسلم وابن ماجۃ عن قتادۃ عن ابن سلمۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان دریبا الخزاعی حدثنا قبیصۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یبعث بالبدن معہ ثم یقول ان عطبت منہا شیئا فخشیت علیہ فتوبا واخرہا ثم اغمس نعلہا فی دمہا ثم اضرب صفحتہا ولا تطعمہا انت ولا احد من اہل رفقتک ومنہا ما اخرجہ احمد فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ عن شریک عن لیث عن شہر بن حوشب عن عمرو بن خارجۃ الیمانی رضی اللہ عنہ قال بعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم معی بدنا وقال اذا عطبت منہا شیئا فانحرہ ثم اضرب نعلہ فی دمہ ثم اضرب بہ علی صفحتہ وخل بینہ وبین الناس کذا ذکرہ ابو محمد بغیر تثنیۃ ولم یزد علی قول عمرو الیمانی رضی اللہ عنہ وذکرہ الذہبی فی تجرید الصحابۃ وقال عمر الیمانی رضی اللہ عنہ روی شہر بن حوشب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثہ بہدی ولم یزد علی ہذا شیئا ومنہا ما رواہ مسلم وابو داؤد والنسائی رحمہم اللہ من روایۃ ابی الشاح الضبعی عن موسی بن سلمۃ العدوی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بست عشرۃ بدنۃ مع رجل وامرہ فیہا قال فمضی ثم رجع فقال یا رسول اللہ کیف اصنع بما یعرض علی منہا قال انحرہا ثم اصبغ نعلہا ثم اجعلہ علی صفحتہا ولا تاکل منہا انت ولا احد من اہل رفقتک ہذا لفظ مسلم وفی روایۃ لہ بعث باثنتی عشرۃ بدنۃ مع رجل وہذا رواہ ابو داؤد قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلانا الاسلمی وبعث معہ بہدی ثمانیۃ عشر بدنۃ وناجیۃ بالنون والجیم المکسورۃ ابن جندب رضی اللہ عنہ بن عمیر الاسلمی معدود فی اہل الحجاز سجا فی اہل المدینۃ وذکر ابن عفیر ان اسمہ کان ذکوان رضی اللہ عنہ فعلی ہذا یکون ناجیۃ لقبہ صلی اللہ علیہ وسلم

ولیس فیہ قولہ لا تاکل انت ورفقتک منہا شیئا

ولا احد من اہل

لا تطعمہا

کفارات

وقد صح ان النبی علیہ السلام احصر بالحدیبیۃ

وبعث الھدایا علی ید ناجیۃ الاسلمی

قال لا تاکل انت ورفقتک منہا شیئا

والتارخانية للمباشرة مات بالمدينة في خلافة معاوية رضه ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر ش ذكر في شرح الاقطع قال الشافعي رح اذا احرم جاز الذبح ولنا في هدي المتعة والقران قوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم عطف ولاقضاء التفث على الاكل من بهيمة الانعام التي تحر وهاو قضاء التفث بيوم النحر فيكون النحر كذلك واعترض بان ثم للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه واجب واجيب بان موجب ثم في التراخي تحقق بالتاخير ساعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة وليس كذلك والبائس الذي يناله بأس اي شدة في الفقر والتفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والاخذ من الشعر كانه الخروج من الاحرام الى الاحلال هم قال س اي المصنف رح هم وفي الاصل ش اي في المبسوط هم يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر ش لان القربة في هدي التطوع بوصوله الى الحرم فلا يشترط الزمان هم ويجب س اي ذبح دم التطوع هم يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة بالتطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك س اي تبليغ الهدايا الى الحرم هم جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القربة في اراقة الدم فيحاش اي في ايام الحرم هم الذي ش انما خصت بالهدايا والضحايا والاخص بها الهدايا ليكون لها زيادة شرف هم اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ش وجه الاستدلال بهذه الآية قد ذكرناه الفاد ما فيها من المعنى هم ولانه س اي ولان دم المتعة والقران هم دم نسك ش اي قربة هم فيختص بيوم النحر ش حتى حل التناول منه هم كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في ايام النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد منهما ش اي من دم المتعة ودم القران هم دم جبر عنده س هذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الجبر وشرحه والمتعة وغيرها ان الدم الواجب في الاحرام اما لارتكاب محظور او جزاء ترك مامور ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره وانما الضحايا هي التي تختص بالحرم وايام التشريق وفي شرح الجمع مذهب الشافعي ان الاختصاص يوم النحر والضحايا والهدايا والدماء وفي وقت ذبح الهدي وجهان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية والثاني لا يختص بزمان كدماء الجبر وقد ذكر المصنف الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرناه ان دماء الجبران لا يختص بيوم النحر هم ولنا ان هذه س اي بقية الهدايا هم ودماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك ش

ولا يجوز ذبح شيء من التطوع والمتعة والقران الا في يوم النحر

قال ولا يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح دم التطوع افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان القربة في اراقة الدم

ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر

اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر كانه دم نسك فيختص بيوم النحر الذي هو يوم الحلق

ويجوز ذبح بقية الهدايا في اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في ايام النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فان كل واحد منهما دم جبر عنده وهذا مخالف لما ذكره في كتبهم فانه ذكر في الجبر وشرحه والمتعة وغيرها ان الدم الواجب في الاحرام اما لارتكاب محظور او جزاء ترك مامور به ولا يختص بزمان فيجوز في يوم النحر وغيره وانما الضحايا هي التي تختص بالحرم وايام التشريق وفي شرح الجمع مذهب الشافعي ان الاختصاص يوم النحر والضحايا والهدايا والدماء وفي وقت ذبح الهدي وجهان الصحيح انه يختص بيوم النحر كالاضحية والثاني لا يختص بزمان كدماء الجبر وقد ذكر المصنف الخلاف معه في بقية الهدايا والصحيح من مذهبه ما ذكرناه ان دماء الجبران لا يختص بيوم النحر ولنا ان هذه اي بقية الهدايا ودماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك

اى قربة هم قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم ش وفى بعض النسخ قال ولا يجوز اى قال القدورى ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى المحرم وبه قال الشافعى رح فى الاصح وقال فى القديم ما الناسة فى الحل يجوز ذبحه فى الحل وبه قال احمد رح وقال مالك رح كما يجب من الفدية بالاحرام لا يختص بمكان كما لا يختص بزمان هم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اسما فى كل دم وهو كفارة ش اذ لا فرق بين الكفارات ولا تفاوت فى معنى الجزاء والذخر واذا وجب وجوب التبليغ فى البعض بالنص وجب فى غيره بدلالة النص هم ولان فى الهدى سم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه الصلوة والسلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ش هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجة عن اسامة بن زيد الليثى عن عطا بن ابى رباح عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر واخرجه ابو داود ايضا من حديث ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف هذا رواه محمد بن المنكدر عن ابى هريرة رض وقال ابن معين محمد بن المنكدر رح لم يسمع من ابى هريرة رض وقال ابو زرعة لم يلق ابا هريرة رض قوله منحر بفتح الميم سم المكان الذى ينحر فيه الهدايا وفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع بين الجبلين وهذا من النبى صلى الله عليه وسلم بيان الحكم لا الحقيقة هم ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم ش اى وغير مساكين الحرم هم خلافا للشافعى رح ش فان عنده يجب صرفها على مساكين الحرم لان القصد التوسعة على فقراء مكة حتى لو فرق القارن على دخول مكة لحمها على غير مساكين الحرم لا يجوز هم لان الصدقة توبة معقولة ش لانها سد خلة المحتاج هم والصدقة على كل فقير قربة ش فلا تختص بها فقير ولان التصرف قربة فى كل مكان فلا تختص مكان بخلاف الاراقة فانه لا يكون الا فى مكان مخصوص او زمان مخصوص هم ولا يجب التعريف بالهدايا ش وفى بعض النسخ قال ولا يجب التعريف بالهدايا اى قال القدورى ولا يجب الاتيان بالهدايا الى عرفات والتعريف معاد التبنة باهل عرفة والذهاب بالهدايا الى عرفات والوقوف بها فتعريف الهدايا اعلامها بعلامة مثل التقليد والاشعار والكل ليس بواجب لقول عائشة رض وابن عباس رض تعجل ان شئت فلا هم لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان لتقرب بالاراقة دم فيه ش اى فى ذلك المكان وهو الحرم هم لا عن التعريف ش يعنى لا ينبئ على التعريف هم فلا يجب ش بعدم معنى التعريف فيه هم فان عرف بهدى المتعة ش يريد به اخراجه الى عرفات هم فحسن ش لان فيه زيادة

قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا فى الحرم لقوله تعالى فى جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اسما فى كل دم هو كفارة لان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر فجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعى لان الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب بالاراقة فيه لا عن التعريف فلا فارق يبدى المتعة فحسن

اشتهار دون السنة في الواجبات الاشهار ولذا ليس رفع الصوت بالتلبية هم لانه ش اي لان هدي المتعة هم يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ش اي الى ان ياخذ وسعه الى عرفات هم ولانه لنسك ش اي ولان هدي المتعة قربة هم فيكون على التشهير ش لما ذكرنا ان السنة في الواجبات الاشهار هم بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا ش اشار به الى قوله لانها وجبت بجبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان بهم وسببها ش اي وسبب دماء الكفارة هم الجناية فيليق به الستر ش لان الجناية نوع معصية فالستر فيها احسن هم قال والافضل في البدن النحر ونحو في البقر والغنم الذبح ش الذي هو قطع الاوداج وعن الليث الذبح قطع الحلقوم من باطن عند التفصيل وهو الظهر واسلم قاله في المغرب والنحر في اللبة مثل الذبح في الحلق واللبة المنحر هو الصدر والنحر هو الموضع الذي ينحر فيه الهدي هم لقوله تعالى فصل لربك وانحر ش هذا دليل لقوله والافضل في البدن النحر هم قيل في تاويله ش اي في تاويل قوله وانحر هم الجزور ش اي نحر الجزور والبعير ذكرا كان او انثى الا ان اللفظة يريد بقوله هذه الجزور وان اريد ذكر والجمع جزر وراو جزائر وانما قال قيل في تاويله بصيغة المجهول لانه ورد فيه معان كثيرة وعن علي رضي الله عنه معنى النحر ضع يدك على نحرك في الصلوة وعن بعض الصحابة وجه نحرك الى القبلة وعن عطاء ان سوى بين السجدتين جالسا حتى يبدو نغيره وقيل النحر هو اراك ونفسك وشيطانك في الصلوة هم وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة ش هذا دليل لقوله تعالى وفي البقر والغنم الذبح وذكر هذا دليل الذبح البقر وذكر الدليل لذبح الغنم لقوله هم وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم ش وجه الاستدلال به ان الله لما امر ابراهيم بذبح ولده اسماعيل ورأى منهما الصدق الامتثال لامره مر عليهما بقوله وفديناه بذبح عظيم وكان كبشا من الجنة هم والذبح ش بكسر الذال هم ما اعد للذبح ش فعلم منه ان الغنم تذبح هم وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر الابل وذبح البقر والغنم ش ذكر هنا اذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نحر الابل وذبح البقر والغنم اما نحر الابل فقد صح في حديث جابر الطويل ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلاثا وستين بدنة ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واما ذبح البقر فقد ذكر مخرج الاحاديث حديث البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم

لانه يتوقت بيوم النحر فعسى لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نسك فيكون بناؤه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببه الجناية فيليق به الستر

قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح

لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تاويله انحر البدن وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم

قوله قال السغناقي

عن ازواجه قلت هذا الايدل قطعا انه فج البقرة بيده الكريمة يومئذ لانه يحتمل قطعا ان يكون امر به بحضرته الظاهر
هذا كما يقال بنى الامير هذا القصر معناه انه هو الذى امر ببنائه وامر فج الغنم فاخرجه الائمة الستة فى كتبهم عن انس رض
قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين خصيين وقعا قدميه صلى صاحبا قسمى وكبر فذبحهما
بيده اليمنى ولم ار احدا من شراح الهداية حرر هذا الموضع كما ينبغى بل منهم من قال هذا ظاهر قلت شعرى
من ابن خرق الصور هم ثم افتقار نحر الابل فى الهدايا قياما سش الهدايا جمع هدية نعت الابل وقياما حال من الابل
ينبغى قائمات لما روى البخارى عن انس رض ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر بيده وسبع بدن قياما هم اونحرها
سش اى اناخها وابركها لما روى ان ابن عمر رض كان ينحر بدنته قائما ونحرها بارك هم واى ذلك فعل فهو حسن
سش اى الامرين من الاضجاع والقيام فعل حسن لما ذكرنا وفعل ذلك ايضا من الصحابة هم والافضل
ان ينحرها قياما لما روينا ان النبى صلى الله عليه وسلم نحر هديا قياما سش الحديث اخرجه البخارى ومسلم عن انس
قال النبى صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا ونحن معه الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبع بدنات قياما فحضرهم واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى سش
هذا رواه ابو داود رض عن ابن جريج عن ابى الزبير عن جابر اخبرنى عبد الرحمن بن ساباط ان اصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها قيل هذا مرسل
ليس بصحيح فان المخبر عن عبد الرحمن بن ساباط هو ابن جريج رض والحديث من مسند جابر رض كما ذكره اصحاب الاطراف
واعترض على المصنف بانه لو استدل على عقل يدها اليسرى بعقل النبى صلى الله عليه وسلم لكان اولى من استدلاله
عليه بعقل الصحابة قلت هذا اعتراض باطل لان المصنف لم يذكر ذلك حتى يستدل وعقل اليد لم يذكره المصنف
الا من تمام الحديث هم ولا يذبح البقر والغنم قياما لان فى حالة الاضطجاع الذبح ابين سش اى موضع الذبح
المنحر بخلاف ما اذا كانت قياما هم فيكون الذبح سش فى حالة الاضطجاع هم اليسر والذبح هو السنة فيهما
سش اى فى البقر والغنم والواو فيه للحال قال هم والاولى ان يتولى الذبح بنفسه اذا كان يحسن ذلك
سش اى الذبح هم لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر
نيفا وستين بنفسه ودلى الباقى على يا رض سش صح هذا الحديث من حديث جابر رض الطويل انه عليه الصلوة والسلام
ساق مائة بدنة فى حجة الوداع الى المنحر فنحر ثلاثة وستين بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر وقد ذكرناه هم
ولانه سش اى ولان فى الهدى هم قربة سش اى يقرب الى الله تعالى هم والتولى سش

ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما واضجعها واى ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه عليه السلام نحر الهدايا قياما واصحابه رض كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى وكايذبح البقر والغنم قياما لان فى حالة الاضطجاع الذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبى عليه السلام ساق مائة بدنة فى حجة الوداع فنحر بيده ثلاثا وستين والباقى على رض والانه قربة والتولى

اى بنفسه ص فى القربات او بنى لما فيه من زيادة الخشوع ش لان الشخص اذا تولى حاجة بنفسه يدل على قوة همته وسكنة ص الا ان الانسان ش استثناء من قوله والتوالى ص قد لا يهتدى لذلك ش اى للذبح بنفسه ص ولا يحسنه ش اى الذبح ص فيجوز ناقة وليته غيره ش لانه اذا لم يحسن ربما يعذب الحيوان ويجعله ميتة وقد قال الشافعى واحمد وقال مالك يكره ان يتولى ذلك غيره الا عند العجز واستحب الجمهور استقبال القبلة بها وكان ابن عمر وابن سيرين يكرهان ما ليس يستقبل به القبلة ولو استناب بعيدا او نذر اجاز بجوز ولكنه يكره وبه قال الشافعى واحمد وقال مالك لا يقع قربة ص ويتصدق بجلالها ش وفى بعض النسخ قال ويتصدق اى قال القدورى ويتصدق بجلالها وهو جمع جل وهو ما يلبس على الدابة ص وخطامها ش بكسر الخاء المعجمة وهو الزمام وهو ما يقبل فى عنق البعير ص ولا يعطى اجرة الجزار منها ش اى من الهدايا هذا الحديث رواه الجماعة الا الترمذى من حديث عبد الرحمن بن ابى ليلى عن على رضى الله عنه قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه واقسم جلالها وجلودها وامرنى ان لا اعطى الجزار منها شيأ ويجوز ان يتصدق على الجزار منها شيأ سوى اجرته عند الاكثر وان اعطى شيأ منها لاجل حراسته صلة لانه اتلاف او معاونة ص ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها ش وبه قال الشافعى وابن المنذر وقال عروة ومالك واحمد واسحاق وداود رحمهم الله يركبها من غير ضرورة وقال الماوردى من الشافعية يركبها من غير حاجة الا ان يجز لها الركوب وعن هذا احمل متاعه عليها عند الحاجة واوجب بعضهم ركوبها وذلك فى الثانية او الثالثة رواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى رحمهم لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغى ان يصرف شيأ من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبه لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك ش هو حديث ابى هريرة رضى كما ذكرناه الآن قوله ويلك هنا كلمة ترحم ولهذا جاز فى رواية ويحك ومعناه اركبها لكلا يفضى مشيك الى الهلاك ص وتاويله ش اى تاويل الحديث المذكور ص انه كان عاجزا محتاجا ش الى الركوب وليس معه ما يكريه ص ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك ش اى من ركوبه ويتصدق به على الفقراء به قال الشافعى ص لان انتفاع الانسان بها تعلق بجلوسه فاذا لم يبلغ وجب التصدق على الفقراء ص وان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه ش وبه قال الشافعى وفى منعهم الا ان يفضل

فى القربات لما فيه من زيادة الخشوع لان الانسان قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه فيجوز توليه غيره

قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام فى حديث على رضى الله عنه تصدق بجلالها وبخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها واذا استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغى ان يصرف شيأ من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك اركبها ويلك اركبها

وان كان لها لبن يحلبها ويتصدق به لان اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه

عن رؤس الولد او يموت الولد فحينئذ له ان يحلبها لان ترك الحلب يضرها وينبغي ان يسقيها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ش وجوز الشافعي رح واحمد رح شرب لبنها بعد كفاية فصاما وفي شرح النووي لابن المنذر يجوز شربه عند الشافعي رح مع انه قد زال ملكه للفقراء ولا يجوز بيعه بلا خلاف عندهم وفي الامام روى ابن ابي العوام الحافظ رح في فضائل ابي حنيفة رح من جهة اسحاق بن ابي اسرائيل قال حدثنا يحيى بن اليمان قال حدثنا ابو حنيفة رح عن عمار عن ابراهيم رح قال اذا دار اللبن من البدنة فاذا نفخه بالماء لما يتقلص وان جز وبرها او صوفها تصدق به او بقيمته ان استهلكه وفي المبسوط يتصدق بولد الهدي او بذبحه معها فان باعه تصدق بثمنه وليس له حكم الهدي في اولادها وعليه الامة وقال اشهب اذا باع ولد الهدي فعليه بدله كبيرا وقال ابن القاسم رح ان نحره في الطريق ابدله بصغير في مباح البدنة لا ينفره وفساد هذين القولين لا يحتاج الى بيان ص ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح ش هذا اشارة الى قوله لم يحلبها هم وان كان بعيدا منه ش اي من وقت الحج هم يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا ينفر ذلك ش اي حلب هم بها ش اي بهذه البدنة هم وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله ش لانه من ذوات الامثال هم او بقيمته ش اي او يتصدق بقيمته لان دفع القيمة في حقوق الله تعالى جائزة هم لانه مضمون عليه ش اي لان اللبن مضمون على نفسه لانه جزء من البدنة والبدنة قد لزمته الاراقة بجميع اجزائه وبالحلب والصرف الى حاجة نفسه عجز عن الاراقة فيه وكان عليه التصدق كما لو عجز عن اراقة الكل هم ومن ساق بدنة فاعطب ش اي اهلك هم فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات ش كما اذا نذر ان يتصدق بدراهم معينة فهلكت قبل الصرف الى الفقراء لا يلزمه شيء الا حسن لان الواجب كان في العين لا في الذمة هم وان كان ش المهدى هم واجبا فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته ش لان الواجب هنا في الذمة لانه لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه ما في الذمة فلزمه غيره كما اذا غزل دراهم الزكوة فهلكت قبل التصرف الى الفقراء يلزمه اخراجها ثانيا قال النووي لو نذر هديا معينا فتعيب لا يلزمه ابداله وهو قول عبد الله بن الزبير رض وعطا والحسن البصري رح والنخعي رح والزهري رح والشافعي رح ومالك رح واسحاق رح قال وقال ابو حنيفة رح يلزمه ابداله ولا يجوز للمهدي ولا لغيره ان ياكل من هذا المهدى ويجوز للفقراء من غير الرفقة وفي الفقراء الرفقة وجهان اصحهما لا يجوز ويترك جزر للسباع هم وان اصابه عيب كبير ش اراد بالكبير ما يكون مانعا في الاضحية

ويسقيها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا ينفر بذلك صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق بدنة فعطب فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان من واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه كان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب كثير

وقال في القاموس خان العيب الكبير ان يذهب اكثر من مشي الاذن على قول ابي حنيفة رح وعلى قولهما بان يذهب اكثر من مصنف الان يمنع هم يقيمه غيره سش اي غير العيب هم مقامه لان العيب بمثله لا يتادى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه سش وبه قال الشافعي رح وعن احمد رح يجب دفع المعيب مع بدله وبه قال بعض اصحاب الشافعي رحهم واذا عطبت البدنة في الطريق سش اراد اذا قرب من العطب هم تضمن سشص اي الهلاك بدليل قوله نحرها هم فاذا كان تطوعا نحرها وصبغ قلائدها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم ياكل منها هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناجية الاسلمي سش قد تقدم حديثه في هذا الباب قال في الجازية هذه المسئلة مكررة في الظاهر ورد بان الاول في الهدي وهذه في البدنة وخصها بالذكر بعد ما دخلت في ذلك العموم كما هو رواية من ذكر الاصول على الابهام ثم الشروع في بيان تفاصيلها او نقول ذلك ذكر في الاولى انه نهاه عليه غيره ام لا وفصل بين الواجب والتطوع في حق هذا الحكم ولم يبين انه ما اذا الفعل بالذي عطب فاعادها بالبيان بالفعل به في هذا الحكم فصل ايضا بين التطوع والواجب غير انه اعاد قوله وان كانت واجبة اقام غيره تاكيدا هم والمراد بالفعل قلادتها وفائدة ذلك سش اي وفائدة صبغ النعل بالدم هم ان يعلم الناس انه هدي فتاكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا ولان الاذن يتناوله مطلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزر للسباع سش بفتح الجيم والزاي وهو اللحم الذي ياكله السباع هكذا نقل عن عائشة رض هم وفيه نوع تقرب سش اي وفي التصدق على الفقراء نوع تقرب الى الله تعالى هم والتقرب هو المقصود سش وباكل الفقراء يحصل التقرب الذي هو المقصود ولا يجوز للمهدي ولا لسائقة ولا للغني ان ياكل من هذا الهدي ويجوز للفقراء من غير الرفقة فان كانت واجبة وفي الفقراء الرفقة وجهان عند الشافعي رح اصحهما لا يجوز ويترك جزر للسباع ويمنع الفقراء الحاضرون المحتاجون اليه من الرفقة هم فان كانت واجبة سش عطف على قوله فان كانت تطوعا هم اقام غيرها مقامها وصنع بها سش اي بالبدنة التي عطبت هم ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه سش وتذكير الضمير في هذه الالفاظ باعتبار العدد هم ولا يقلد هدي المتعة والتطوع والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به سش الضمائر في هذه الالفاظ الثلاثة يرجع الى دم نسك وفي المحيط ويقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة وفي اظهار هذه الدماء اظهار الشعائر مع موافقة السنة هم ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها جناية

يقام غيره مقامه لان المعيب بمثله لا يتادى به الواجب فلا بد من غيره وصنع بالمعيب ما شاء لانه التحق بسائر املاكه واذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ قلائدها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولا ياكل هو ولا غيره من الاغنياء بذلك امر رسول الله عليه السلام ناجية الاسلمي والمراد بالفعل قلادتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه الفقراء دون الاغنياء وهذا لان الاذن يتناوله مطلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان يتركه جزر للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عينه وهو ملكه كسائر املاكه ويقلد هدي المتعة والتطوع والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها جناية

والسنة اللائق بها ودم الاحصار جابر فيما يصنعان ثم ذكر الهدى وعاد الضمير اليه لانه الاصل ولانه يقلد لا يقلد الشاة فعلا ولا بسن تقليد عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بدونهما وجه القياس ان الزمان والمكان المعهودين وجه التقصير عليه قال مالك والشافعي رحمهما الله في الاصح واحمد رحمه الله في رواية وعن احمد رحمه الله في الاصح انه يجزيهم فكذا هذا وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي ولكن يقبل جواز وقوفهم وجواز حجهم فلا يقبل لان المقصر من البينة الاثبات وبالنفي لا يحيط العلم ولا شهادة بدون العلم فان قيل لو اوصت المرأة ان زوجها قال لها انت طالق واوصى للزوج انه استثنى بعد ذلك فشهدوا على انه لا استثنى تقبل وكذا لو اوصت انه لو قال المسيح ابن الله وقال الزوج انه وصل ذلك بقوله قول النصارى تقبل الشهادة انه لم يقل قلنا هذا معنى قبول قلنا هذه الشهادة قامت على امر شاهد معائن وهو هلال ذي الحجة قلنا وهو السكوت

والسنة اللائق بها ودم الاحصار جابر فيما يصنعان ثم ذكر الهدى وعاد الضمير اليه لانه الاصل ولانه يقلد لا يقلد الشاة فعلا ولا بسن تقليد عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله اعلم

مسائل منثورة

اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة بدونهما وجه القياس ان الزمان والمكان المعهودين وجه التقصير عليه قال مالك والشافعي رحمهما الله في الاصح واحمد رحمه الله في رواية وعن احمد رحمه الله في الاصح انه يجزيهم فكذا هذا وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي

فان قيل ههنا ايضا قامت على امر معائن وهو هلال ذي الحجة قلنا لا كذلك لان رواية الهلال لا يدخل تحت الحكم هم وعلى امر لا يدخل تحت الحكم ش اي وقامت ايضا هذه الشهادة على امر لا يدخل تحت الحكم الخ ش لان البر من باب المنازعات فصار كانهم عهدوا بانه لم يعيد فلا يجب على القاضي شيء هم لان المقصود منها نفي جهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ش اي الشهادة ج وذلك لما ذكرناهم ولان فيه ش للنزوحة بان من شهد الاثنان اي في الخاص عرفة او في الوقوف يوم عرفة او في عدم جواز الحج هم بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه ش لان تغيير هذا اللفظ يتعذرهم والتدارك غير ممكن ش في الامر بالاعادة حرج بين فيجب ان يكتفي به عند الاشتباه ش فيجعل عفوا لئلا يكون تكليفا بما ليس في الوسع هم بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يعود الاشتباه في يوم عرفة ش يعني بالوقوف فيها هم ولان جواز المؤخر نظير ش كقضاء الصلوة وقضاء الصيامات فيجز بهم الوقوف يوم النحر هم ولا كذلك جواز المقدم ش فانه لا نظير له في الشرع فلا يجز بهم الوقوف بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الفطر تقدم عن وقتها يوم عرفة قلت هذا امر مشتبه بخلاف القياس فلا يقاس عليه هم قالوا ش اي العلماء وصحاب ابي حنيفة رح هم ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها ش اي في هذه الشهادة هم الا ايقاع الفتنة ش قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من يقظها وعن محمد رح جاز للشهود ان يقفوا مع الامام ويجوز حجهم هم وكذا اذا شهدوا ش وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم او شهدوا هم عشية عرفة برؤية الهلال ش صورته ان شهدوا شهودا في الطريق قبل ان يقفوا عرفات عقيب عرفات وقالوا انا كنا رأينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع هم ولا يمكنه ش اي والحال ان الامام لا يمكنه هم الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لا تقبل بذلك الشهادة ش ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا تلحقه الفضيحة فان وقف جاز والآفات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل هم ومن رمى في اليوم الثاني ش وفي اكثر النسخ قال ومن رمى قال محمد رح في الجامع الصغير هم الجمرة الوسطى والثالثة ش اي الجمرة الثالثة هم ولم يرم الاولى ش اي الجمرة الاولى هم فان رمى الاولى ثم الباقيتين ش اي الجمرتين الباقيتين هم فحسن ش الرعاية الترتيب المسنون وهو معنى قوله هم لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك

وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الاعادة حرج بين فوجب ان يكتفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة وقضاء الصلوة والصيام نظير جواز المؤخر فيجز بهم الوقوف يوم النحر ولا كذلك جواز المقدم فانه لا نظير له في الشرع فلا يجز بهم الوقوف بيوم التروية فان قلت له نظير آخر ايضا الا ترى ان صلوة الفطر تقدم عن وقتها يوم عرفة قلت هذا امر مشتبه بخلاف القياس فلا يقاس عليه قالوا اي العلماء وصحاب ابي حنيفة رح ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها اي في هذه الشهادة الا ايقاع الفتنة قال عليه الصلوة والسلام الفتنة نائمة لعن الله من يقظها وعن محمد رح جاز للشهود ان يقفوا مع الامام ويجوز حجهم وكذا اذا شهدوا وفي بعض النسخ وكذلك اي وكذلك الحكم في عدم قبول شهادتهم او شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال صورته ان شهدوا شهودا في الطريق قبل ان يقفوا عرفات عقيب عرفات وقالوا انا كنا رأينا الهلال يعني هلال ذي الحجة وهذا اليوم هو التاسع ولا يمكنه اي والحال ان الامام لا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع سائر الناس او اكثرهم لا تقبل بذلك الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف صار كانهم شهدوا بعد الوقوف فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا تلحقه الفضيحة فان وقف جاز والآفات الحج لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل هم ومن رمى في اليوم الثاني وفي اكثر النسخ قال ومن رمى قال محمد رح في الجامع الصغير هم الجمرة الوسطى والثالثة اي الجمرة الثالثة هم ولم يرم الاولى اي الجمرة الاولى هم فان رمى الاولى ثم الباقيتين اي الجمرتين الباقيتين هم فحسن الرعاية الترتيب المسنون وهو معنى قوله هم لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزاه لانه تدارك المتروك

فی وقته وانما ترک الترتیب سش ولا یضره لانه سنة هم وقال الشافعی رح لا یجزیه بالدم لعید الکل لانه مشروع مرتب وصار کما اذا سعی قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان کل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا تتعلق الجواز بتقدیم بعض علی البعض بخلاف السعی لانه تابع للطواف لانه دونه سش لانفصاله من البیت ولکنه من سنته فیعاد تحقیقا للتبعیة هم والمروة حرفت منتهی السعی بالنص سش وهو قوله علیه الصلوة والسلام ابدأ بما بدأ الله به فلا تتعلق البدایة سش لا یقال کل صلوة مقصر بنفسها ایضا فلا تتعلق جواز ها بغیرها ومع هذا وجب الترتیب عندکم لانا نقول ثبت ذلک بالنص وهو قوله علیه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها هم قال ومن جعل علی نفسه ان یحج ماشیا فانه یرکب حتی یطوف طواف الزیارة سش وعند الشافعی ومالک رحمهما الله یلزمه المشی الی ان تحلل التحلل الثانی وهو الرمی ثم لم یذکر محمد رح فی شیء من الکتب من ای موضع یبدأ بالمشی فی النذر قیل من بیته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب الشافعی رحمهم الله لانه هو المراد عرفا ولهذا کان الافضل ان یحرم من بیته وقیل من المیقات وبه قال عامة اصحاب الشافعی رح لانه یحرم من المیقات وقیل من ای موضع یحرم فیه هم وفی الاصل سش ای فی المبسوط هم خیره بین الرکوب والمشی سش لان الحج راکبا افضل ویکره ماشیا هم وههنا اشار الی الوجوب سش ای وفی الجامع الصغیر اشار الی وجوب المشی وفی بعض النسخ وهذا اشارة الی الوجوب ای قوله لا یرکب حتی یطوف طواف الزیارة اشار الی وجوب المشی لانه اخبار عن المجتهد واخباره یعتبر باخبار الشرع لانه نائبه فی بیان الاحکام هم وهو الاصل سش ای الوجوب هو الاصل هم لانه التزم القربة بصفة الکمال فیلزمه بتلک الصفة کما اذا نذر بالصوم متتابعا سش یلزمه متتابعا ولکن اذا حج راکبا یجزیه لکن یلزمه الجزاء فاذا رکب فی الکل والاکثر یلزمه الدم وفی الاقل تلزمه الصدقة بقدره ومن الکل من قیمة الشاة الوسطی هم وفعال الحج سش یرید بالافعال الارکان لاطلاق الافعال فان رمی الجمار وغیره من افعاله هم ینتهی بطواف الزیارة فیمشی الی ان یطوف سش ای طواف الزیارة لانه آخر الارکان فی الحج هم ثم قیل یبتدی المشی من میقات یحرم سش وعلیه فتوی فخر الاسلام والامام الثعالبی وغیرهما وهو الصحیح هم وقیل من بیته سش ای یمشی من بیته هم لان الظاهر انه هو المراد سش وقد ذکرنا هذا عن قریب مما فیه من الخلاف هم ولو رکب اراق دما لانه ادخل نقصا فیه سش ای فی جعله علی نفسه ان یحج ماشیا وبه قال الشافعی رحمه الله فی قول عند العجز هم قالوا سش ای قال مشائخنا یشیر به الی بیان التوفیق بین روایة الاصل وبین روایة الجامع الصغیر

فی وقته وانما ترک الترتیب سش ولا یضره لانه سنة هم وقال الشافعی رح لا یجزیه بالدم لعید الکل لانه مشروع مرتب وصار کما اذا سعی قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان کل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا تتعلق الجواز بتقدیم بعض علی البعض بخلاف السعی لانه تابع للطواف لانه دونه سش لانفصاله من البیت ولکنه من سنته فیعاد تحقیقا للتبعیة هم والمروة حرفت منتهی السعی بالنص سش وهو قوله علیه الصلوة والسلام ابدأ بما بدأ الله به فلا تتعلق البدایة سش لا یقال کل صلوة مقصر بنفسها ایضا فلا تتعلق جواز ها بغیرها ومع هذا وجب الترتیب عندکم لانا نقول ثبت ذلک بالنص وهو قوله علیه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها هم قال ومن جعل علی نفسه ان یحج ماشیا فانه یرکب حتی یطوف طواف الزیارة سش وعند الشافعی ومالک رحمهما الله یلزمه المشی الی ان تحلل التحلل الثانی وهو الرمی ثم لم یذکر محمد رح فی شیء من الکتب من ای موضع یبدأ بالمشی فی النذر قیل من بیته وهو الاصح وبه قال بعض اصحاب الشافعی رحمهم الله لانه هو المراد عرفا ولهذا کان الافضل ان یحرم من بیته وقیل من المیقات وبه قال عامة اصحاب الشافعی رح لانه یحرم من المیقات وقیل من ای موضع یحرم فیه هم وفی الاصل سش ای فی المبسوط هم خیره بین الرکوب والمشی سش لان الحج راکبا افضل ویکره ماشیا هم وههنا اشار الی الوجوب سش ای وفی الجامع الصغیر اشار الی وجوب المشی وفی بعض النسخ وهذا اشارة الی الوجوب ای قوله لا یرکب حتی یطوف طواف الزیارة اشار الی وجوب المشی لانه اخبار عن المجتهد واخباره یعتبر باخبار الشرع لانه نائبه فی بیان الاحکام هم وهو الاصل سش ای الوجوب هو الاصل هم لانه التزم القربة بصفة الکمال فیلزمه بتلک الصفة کما اذا نذر بالصوم متتابعا سش یلزمه متتابعا ولکن اذا حج راکبا یجزیه لکن یلزمه الجزاء فاذا رکب فی الکل والاکثر یلزمه الدم وفی الاقل تلزمه الصدقة بقدره ومن الکل من قیمة الشاة الوسطی هم وفعال الحج سش یرید بالافعال الارکان لاطلاق الافعال فان رمی الجمار وغیره من افعاله هم ینتهی بطواف الزیارة فیمشی الی ان یطوف سش ای طواف الزیارة لانه آخر الارکان فی الحج هم ثم قیل یبتدی المشی من میقات یحرم سش وعلیه فتوی فخر الاسلام والامام الثعالبی وغیرهما وهو الصحیح هم وقیل من بیته سش ای یمشی من بیته هم لان الظاهر انه هو المراد سش وقد ذکرنا هذا عن قریب مما فیه من الخلاف هم ولو رکب اراق دما لانه ادخل نقصا فیه سش ای فی جعله علی نفسه ان یحج ماشیا وبه قال الشافعی رحمه الله فی قول عند العجز هم قالوا سش ای قال مشائخنا یشیر به الی بیان التوفیق بین روایة الاصل وبین روایة الجامع الصغیر

فی وقته وانما ترک الترتیب
لانه وقال الشافعی لا یجزیه
بالدم لعید الکل لانه مشروع مرتب
وصار کما اذا سعی قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا
ولنا ان کل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا تتعلق الجواز
بتقدیم بعض علی البعض بخلاف السعی
لانه تابع للطواف
لانه دونه والمروة حرفت
منتهی السعی بالنص
فلا تتعلق به البدایة
قال ومن جعل علی نفسه
ان یحج ماشیا فانه یرکب
حتی یطوف طواف الزیارة
وفی الاصل خیره بین الرکوب
والمشی وهذا
اشارة الی الوجوب
وهو الاصل لانه التزم
القربة بصفة الکمال
فیلزمه بتلک الصفة
کما اذا نذر بالصوم
متتابعا وافعال الحج
تنتهی بطواف الزیارة
فیمشی الی ان یطوف
ثم قیل یبتدی المشی
من میقات یحرم وقیل من بیته
لان الظاهر انه هو المراد ولو رکب
اراق دما لانه ادخل نقصا فیه

وينقل فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير عن الفقيه ابي جعفر الهندواني هم انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت ش اي المسافة والحال ان هم الرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي ينبغي ان لا يركب ش وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الاصل والجامع الصغير هم ومن باع جارية محرمة قد اذن ش البائع هم لها في ذلك ش اي في الاحرام هم فللمشتري ان يحللها ويجامعها ش وقال الاترازي وفي بعض نسخ الجامع الصغير او يجامعها بلفظ او وقال فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير يحتمل ان يكون عن ابي يوسف رح في رواية الاولى من الرواية تدل على ان التحليل بادوني محظورات الاحرام مثل قص الشعر وقلم الظفر والطيب ونحو ذلك والثانية تدل على ان التحليل بالجماع وقال في كتاب المناسك للمشتري ان يجامعها ولم يرد على ذلك وبهذا نذ هبنا هم وقال زفر رح ليس له ذلك ش اي ليس للمشتري ان يحللها وبه قال الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله هم لان هذا عقد سبق ملكه ش اي لان اذن البائع لها بالاحرام عقد سبق ملك المشتري هم فلا يتمكن من فسخه ش لان المشتري نزل منزلة البائع هم كما اذا اشتري ش اي اشتري رجل هم جارية منكوحة ش يعني متزوجة فليس له فسخ النكاح لان عقد سبق ملكه هم ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها ش لان منافعها كانت مملوكة وقد زاله بعد الاذن هم فكذا للمشتري ش ان يحللها هم الا انه يكره ذلك ش اي التحلل للبائع هم لما فيه من خلف الوعد ش حيث وجد فيه الاذن هم وهذا المعنى ش اي خلف الوعد هم لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح ش جواب عما قاله زفر رضي الله عنه هم لانه ما كان للبائع ان يفسخه ش اي ان يفسخ النكاح هم اذا باشرت باذنه ش اي باذن المولى واذا لم يكن له ان يفسخ اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج فقد تعلق حقه باذن المالك فلا يتمكن المالك من فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق العبد به كالراهن ليس له ولاية الاستخدام بالمرهون لتعلق حق المرتهن به والمشتري قام مقامه بعد الشراء هم فكذلك لا يكون ذلك ش اي حق الفسخ هم للمشتري ش اما هنا فقد اجتمع في اجارته حقان حق الله في الاحرام وحق المشتري في الاستمتاع فيقدم حق العبد لحاجته على حق الله لغناه هم واذا كان له ش اي للمشتري هم ان يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا ش لان عيب الاحرام لا يرتفع بالتحليل هم وعند زفر رح يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها ش اي من وطيها وهذا عيب عنده فيرد به هم وذكر في بعض النسخ ش اي ذكر محمد في بعض نسخ الجامع الصغير هم او يجامعها ش يعني بكلمة او وذلك في قوله

انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي

واذا قربت وان رجل ممن يعتاد المشي لا يشق عليه ينبغي ان لا يركب

ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه وكذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من رده بالعيب عندنا وعند زفر لا يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها وذكر في بعض النسخ او يجامعها

ومن باع جارية محرمة اذن لعافي وذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وذكر فيه بواو العطف وقد بينا ذا هناك
مفصلا ص والاول سش اي قوله ان يحللها وما معها بواو العطف هم يدل على ان يحللها بغير الجماع لقصر
و بقلم خفر هما ثم يجامع والثاني سش اي قوله او يجامعها بكلمة او هم يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه
لا يخلو اعن تقديم مس يقع به التحلل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما للامر الخ
والله اعلم بالصواب سش ومال اليه صاحب الهداية
بقوله والاول ولم ير بعضهم الجواز للمجامعة الواقعة
عن تقديم شيء يقع به التحلل
فيصيبها بعد التحلل

RESEARCH INSTITUTE RAJASTHAN
Ref Library

والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقصر شعره او قلم ظفره ثم يجامع والثاني يدل على انه يحللها بالمجامعة لانه لا يخلو اعن تقديم مس يقع به التحليل والاولى ان يحللها بغير المجامعة تعظيما للامر الخ والله اعلم تمت